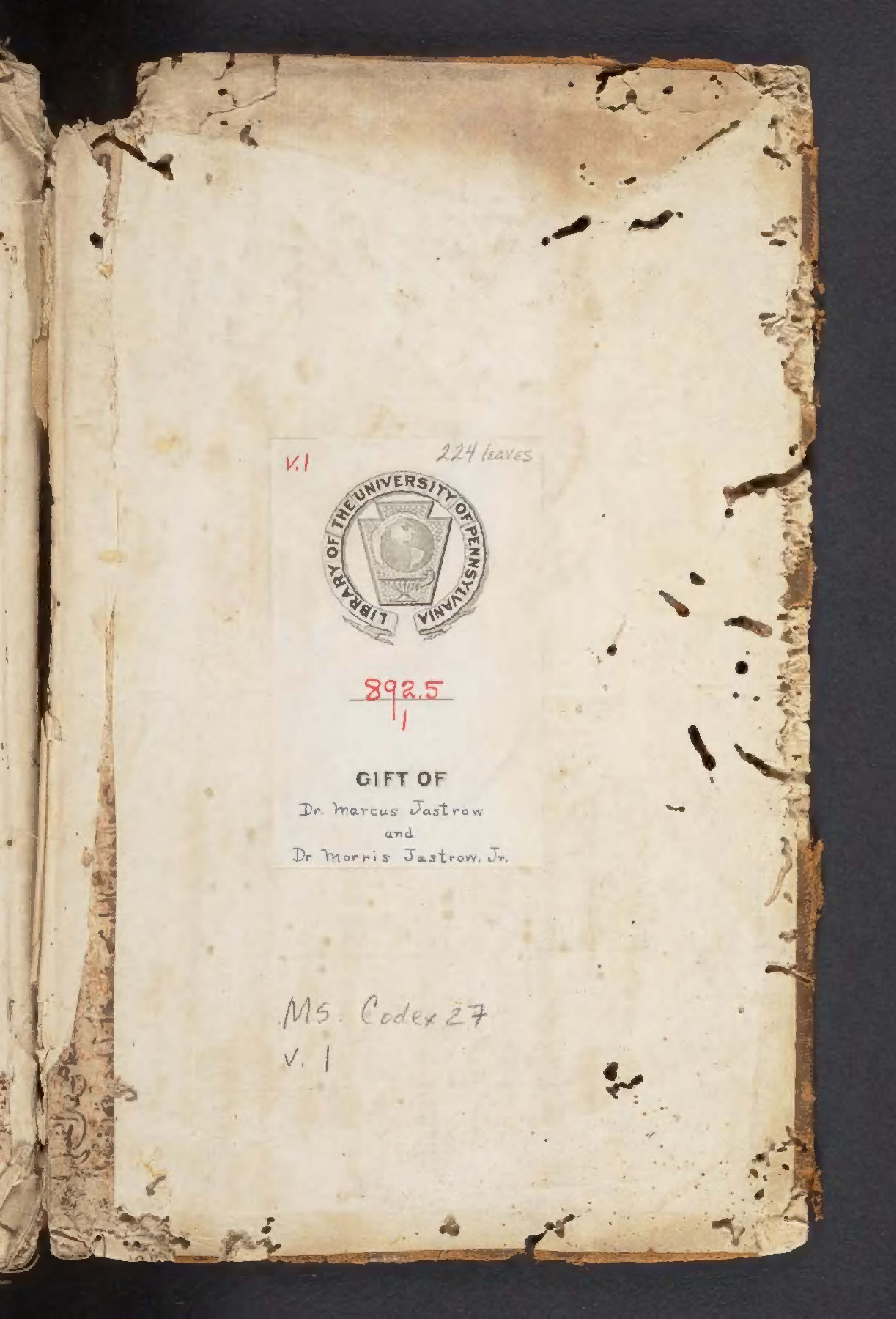
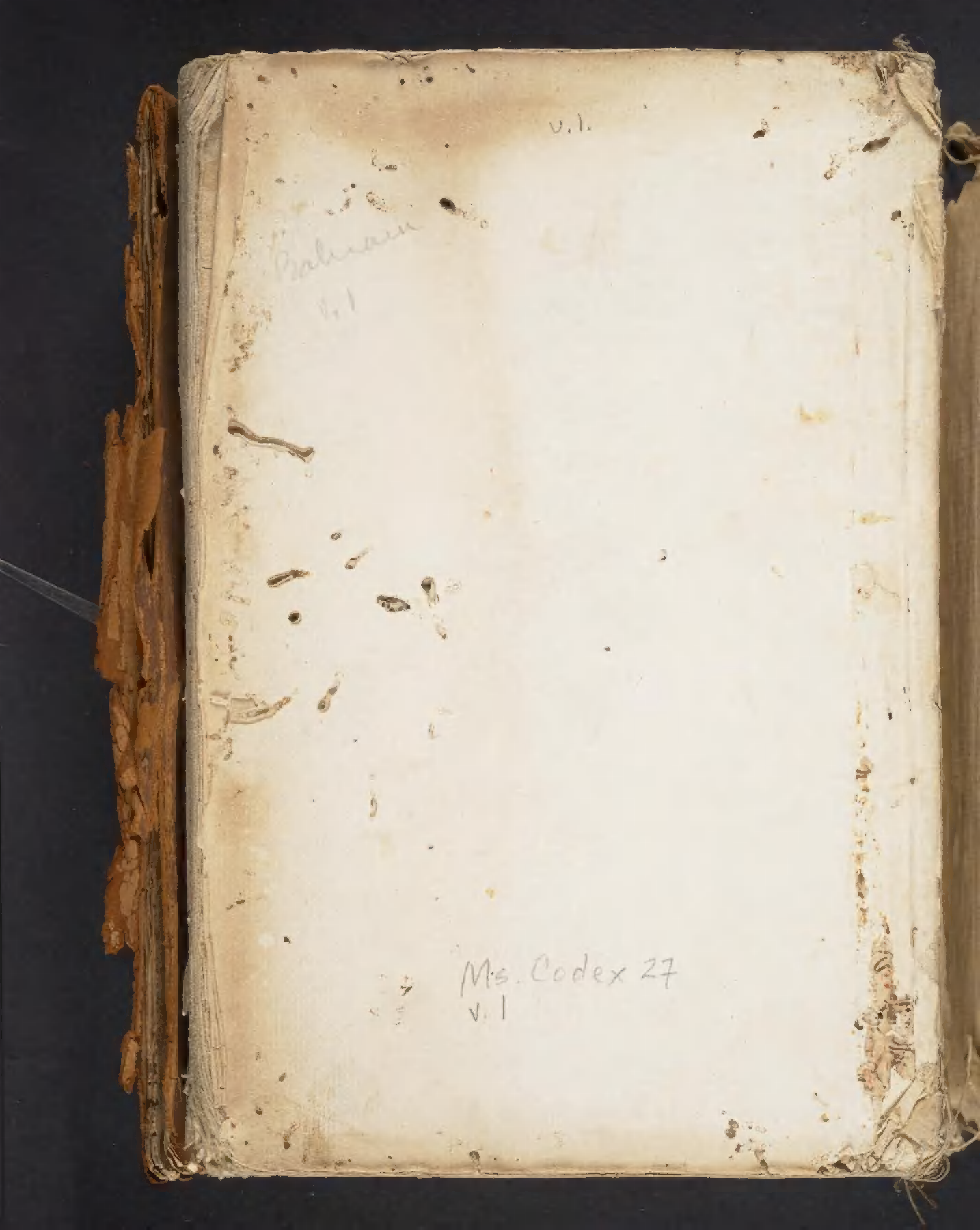



V.1
224 leaves
LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF PENNSYLVANIA
892.5
1
GIFT OF
Dr. Marcus Jastrow
and
Dr Morris Jastrow, Jr.
Ms. Codex 27
v. 1


v.1.
v.1
Ms. Codex 27
v.1



بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم
وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة
واذكروا ما فيه لعلكم تتقون

الجزء الأول

من بهرام

الكبير

للشيخ المحقق المدقق الرحلة تاج الدين بهرام الدميري المالكي تغمده الله برحمته ورضوانه [illegible]
من كتاب العلامة [illegible] محمد الدميري المالكي [illegible]

الجزء الأول من شرح مختصر الشيخ خليل

تأليف الشيخ الإمام العالم العلامة المحقق المدقق الرحلة
تاج الدين بهرام الدميري المالكي تغمده الله برحمته ورضوانه
آمين

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر ولا تعسر واعن يا كريم

ص باب يرفع الحدث وحكم الخبث بالمطلق ش يعني ان الحدث وهو المنع المرتب او غيره سياتي يرفعه الما المطلق وكذلك يرفع حكم الخبث وانما قال حكم الخبث لان الرافع للحكم رافع لما ترتب عليه الحكم الا ترى ان الحكم مرتب على حصول النجاسة في الثوب والبدن او المكان لا يرتفع ذلك الحكم مع بقايها في المحل وقد تزول بعينها والحكم باق كما لو ازالها بالما المضاف او بشي من المايعات فلو قال الشيخ رحمه الله تعالى والخبث ولم يذكر الحكم لورد عليه النقض لان رفع الاخص لا يستلزم رفع الاعم بخلاف العكس الا ترى القايل لو قال لا انسان في الدار لم يمتنع خلوها من حيوان غير الانسان بخلاف العكس والباء قوله بالمطلق متعلقة بيرفع والمطلق صفة لموصوف محذوف اي بالما المطلق وانما سمي مطلقا لانه اذا اطلق كفى مجرد الاسم وهو ما كان كافيا في الاخبار عنه على ما هو عليه وهو معنى ما يذكره الان ثم اخذ يفسر المطلق فقال

ص وهو ما صدق عليه اسم ما بلا قيد وان جمع من ندا او ذاب بعد جموده او كان سورا بهيمة وحايض او جنب او فضلة طهارتهما او كثيرا خلط بنجس لم يغير او شك في مغيره هل يضر او تغير بمجاورة وان بدهن لاصق او برايحة قطران وعا مسافر او بمتولد منه او بقراره كملح او بمطروح ولو قصدا من تراب او ملح والارجح السلب بالملح وفي الاتفاق على السلب به ان صنع تردد ش اختلف في المطلق ما هو فقيل هو ما صدق عليه اسم ما بلا قيد كما قال الشيخ رحمه الله تعالى وذلك لان المراد اذا خولط بشي لا يصح عليه اطلاق اسم الما الا مع اضافته لذلك المخالط فيقال ما الورد او ما الريحان او ما الزرجون او غير ذلك ولا كذلك اذا لم يخالطه شي لصحة اطلاق ذلك الاسم عليه عاريا عن التقييد وقيل المطلق هو الذي لم يخالطه شي وقيل هو الباقي على اوصاف خلقته وهو اعم من الثاني لانه يتناول ما اذا خولط ولم يتغير او لم يخالطه شي وجمع ابن شاس بين الامرين فقال هو الباقي على اوصاف خلقته من غير مخالط قوله وان جمع من ندا الى اخره هذا شروع منه في ذكر انواع المطلق يعني انه لا فرق على المذهب بين ان يكون الما مجتمعا من ندا او غيره لانه يصدق عليه انه ما باق على خلقته فهو طهور فان قلت هل يرد هذا على تعريف الشيخ للمطلق فانه لا يصدق عليه اسم الما الا مع كونه ما ندا قلت لا يرد عليه ذلك لان الندا ليس هو شي انضاف الى الما وانما هو صفة للما كما يقال ما المطر اي ما مطر وهو من باب قولهم المسجد الجامع وبقلة الحمقا وصلاة الاولى الى غير ذلك ولا فرق ايضا على المذهب بين ان يكون الما باقيا على مايعيته او جامدا ثم صار مايعا وقد حكى صاحب المقدمات في طهورية ما الملح الذايب في غير موضعه بعد ان كان جامدا للمتاخرين فيه ثلاثة اقوال الاول ان ذلك لا يضر الثاني لا يتطهر به ويتيمم بقا عنه من ساير المياه الثالث ان كان جموده بصنعة وصنعة اثر والا فلا فكونه او كان سور بهيمة السور بضم السين مهموز وقد يسهل وهو فضلة شرابها وقد يقال في فضلة الطعام ايضا وانما كان فضلة شرابها طهورا لان الما باق على نفسه بخلاف غيره كما قال في المدونة ويجوز الوضو بسور الدواب وهو غير سوا وظاهره ولو وجد غيره لقوله وهو غير سوا وهو ظاهر كلام الشيخ وظاهره ولو كانت تاكل ادوانها ما لم ير ذلك في افواهها وقال في المختصر والمجموعة ولا باس بالوضو بسور جميع الدواب الا ان تكون بموضع نصيب الاذى وقال ابن حبيب يطرحه اذا وجد غيره فان لم يجد توضا به الا ان يرى ذلك في افواهها وقت شربها سقط منه في الماشية ام لا والتيمم خير منه لانجس وهذا اذا كان بول

البهيمة نجسا ان كان طاهرا فلا والظاهر من ذلك ان وسوله رما عادة استعمال النجاسة
ان راى ذلك في افواهها وقت شربها فان تغير الما فهو نجس قل او كثر والا فان كان كثيرا فهو
طهور الا علي رواية بن وهب عن مالك في الجرعة فانه جعل الما الكثير اذا احلته نجاسة ولم تغيره
مثل القليل الذي لم يتغير لها وان كان قليلا فروى المدنيون عن مالك انه طهور واليه ذهب
العراقيون وروى بن القاسم واشهب وبن عبد الحكم انه نجس قوله او حايض وجنب هو معطوف
علي المجرور وهو بعضه اي فضلة شراب الحايض او الجنب طهور وهذا الاشكال فيه اذ الكلام
لا يستعملان النجاسة احترازا من شارب الخمر ونحوه كما سيأتي بعد هذا واما قوله او فضلة طهارتهما
اي فضلة طهارة الجنب والحايض ويحيى بذلك انما فضل منهما بعد ان تطهرا فانه طهور ولا اثر
لما تساقط منهما في الانا وهذا هو المشهور وفي فضلة تطهير الحايض قول انه لا يتطهر به ولا يبعد ان
يجري ذلك في فضلة طهارة الجنب قوله او كثير اختلط بنجس لم يغير يعني ان الما الكثير اذا اختلط بشيء نجس
ولم يتغير كان وقوع ذلك فيه لا يسلبه الطهورية وهذا هو المشهور وحكي في البيان عن مالك من
رواية بن وهب انه غير طهور ولعل ابن وهب لا يرى ذلك كثيرا والا فقد كان كثير العدد بن وهب
وعليه فلا خلاف في طهوريته وقد اختلف في حد القليل من الما فقيل ليس له حد يعتد به بل بالعادة
ووقع لمالك انه قدر انية الوضوء والغسل وفي كلام القاضي عبد الوهاب انه الجب والجرة ولبعض
المتاخرين انه القلتان وهو خمسمائة رطل بالبغدادي للحديث وفيه نظر اذ هو مخالف للحديث
لانه عليه السلام جعل ما بلغ قلتين كثيرا الحكم له بعدم التاثير بما وقع فيه من الخبث ان ظهر التغيير
ولو كان قليلا كما قال بعض المتاخرين لحكم له بالنجاسة عند عدم التغير فاذا علم ذلك ظهر لك ان الكثير
ما عدا ذلك وقول كلام الشيخ يقاس للاحرى بان المخالط اذا كان طاهرا لا اثر له قوله او شك في
مغيره هل يضر يعني ان الما اذا اشك فيما يعبسه فالاصل بقاؤه على الطهورية قال المازري
ولا ينتقل الما عن اصله حتى يتحقق ما يؤثر فيه **فان قلت** روي عن مالك انه نهى عن
استعمال الابار القريبة من المراحيض التي تنزف وامر بنزحها يومين او ثلاثة فان طالت والا ترك
وذلك يدل على تجنب الما على الشك فيما يغيره **قلت** انما نهى مالك عن ذلك لان الظاهر اضافة
التغيير الى المراحيض اذ ليس ثم مغير اخر غيره ذلك قوله او تغير بمجاورة وان بدهن لاصق ان
التغير بالمجاورة لا يؤثر في سلب الطهورية اذا كان المغير غير ملاصق كما لو كان باذا جيفة فنقلت
الريح رائحتها اليه فتغير بسبب ذلك واما لو كان الجار ملاصقا لسطح الما كالدهن الجامد الذي
يعلو الما ولا يمازجه فظاهر كلام الشيخ ايضا انه لا يسلب الطهورية وهو كذلك لا نعلم اراده
بالدهن ما يظهر على وجه الما الراكد لطول المكث وايضا فانه قد اخرجه مما يشبه الدهن لانا
نقول التغير الحاصل بذلك انما هو لطول المكث وايضا فانه قد اخرجه بذكر المجاورة كما مر
بيانه واما ما ذكر فانه من نفس الما كالطحلب وايضا فانه يصير [illegible] ار مع قوله او بمتولد منه
واما ما قيل ان المراد بالدهن الما القليل او المطر القليل لاطلاق الدهن عليه لغة فضعيف
قوله او براحة قطران وعا مسافر اي ان الما اذا تغير براحة قطران فانه لا يخرج عن كونه طهورا
بشرط ان يكون ذلك في السفر للمشقة هكذا ذكره بعض المتاخرين قال سند واما الجرم
القطران تبقى في الما وليس له جسم يخالطه فلا باس به ولا يستغنى عنه عند العرب واهل

النوادي فاما اذا [illegible] في الما وظهر عليه فان راعينا مطلق الاسم قلنا بجواز الوضوء به وان راعينا
مجرد التغيير منعنا قال والاول عندي ارجح كما قاله اصحاب الشافعي وظاهر ذلك ان الما لو تغير لونه
او طعمه بالقطران فانه يسلب الطهورية اذا كان له جسم قوله او بتولد منه او بقراره يعني ان الما اذا
تغير بما هو متولد عنه كالطحلب او ما يشبه الدهن مما ينشا عن طول المكث فانه لا يخرج عن اصله
ونقل سند في الما المتغير بالطحلب مع وجود غيره الكراهة واما ما تغير بقراره فيريد بذلك ان
الما اذا تغير بما لا ينفك عنه غالبا مما هو من قرار الارض كما لو تغير بطين او جرى على كبريت او
زرنيخ او ملح او غيره ذلك واحترز بقوله غالبا مما من مثل حبل السانية وسياتي في كلام الشيخ بيان
ذلك وقوله او بمطروح ولو قصدا من تراب او ملح يعني ان الما لا يضره ما طرح فيه من تراب او ملح
ولو تغير بذلك وما ذكره في التراب هو المشهور ومقابله قول بسلب الطهورية كالمطعومات ووجه
ان الما ينفك عن هذا الطاري واما الملح فاختلف فيه الاشياخ فذهب ابن ابي زيد وبعض العلماء الى
عدم تاثيره لانه من جنس الارض كالتراب وذهب ابن القابسي الى تاثيره لانه يشبه الطعام ونقل
سند للباجي التفرقة بين المعدني فلا يضر وبين المصنوع فيضر قال والاولى عكسه يريد ان
المعدني يضر لانه طعام والمصنوع لا يضر لان اصله تراب ولم يجزم الباجي بما نسب اليه وانما ذكره
على سبيل الاحتمال والاستعداد [illegible] قول الغير الباجي فقد نقل ابن بشير خلافا في القول الثالث
تفسيرا وخلافا واختار ابن يونس [illegible] من هذه الاقوال القول بالسلب اي في الملح بسلب الطهورية
ولهذا ا[illegible]ذكره الشيخ رحمه الله تعالى بصيغة الاسم كما نبه عليه في الخطبة ودل كلامه على ان التراب
او غيره لو القته الريح مثلا فانه لا يضر وهو كذلك بالاتفاق لكن تخصيصه ذلك بالتراب والملح يوهم
ان غيرهما ليس كذلك كما فيما تقدم وليس كذلك بل الخلاف جار في المطروح عمدا والكبريت ونحوهما كان
قوله في الاتفاق على السلب به [illegible] تردد يعني ان المتاخرين اختلفوا في الملح المطروح اذا كان
مصنوعا هل يضر بالاتفاق [illegible] فرق بينه وبين غيره في جريان الخلاف ص لا بمتغير لونا او طعما
او ريحا بما يفارقه غالبا [illegible] او نجس كدهن خالط او بخار مصطكي وحكمه كمغيره ش هذا
كالمستثنى مما تقدم يعني ان [illegible] اذا تغير بشي تفارقه في غالب الاوقات وليس من قراره فانه
يسلبه الطهورية سواء كان ذلك المغير طاهرا او نجسا وقوله كدهن يريد هنا مما زجا والمعروف
من المذهب انه يسلب الطهورية ذكره ابن بشير وغيره واما المتغير بالمصطكي فحكى الامام ابو
عبد الله المازري ان الاشياخ اختلفوا فيه هل تسلبه الطهورية ام لا قال وانما نازع
في حصول المؤثر لا في الاثر [illegible] هو مجاور فلا يسلب او مخالط فيسلب والثاني هو الظاهر
ولم يحك اللخمي غيره وهذ[illegible] يجار ايضا في المتغير بالعود او غيره حكاه الاشياخ المتاخرون ولا
اصولة ابن رشد في الا[illegible] ديه والحبل الجديد بعضا لما ان كان التغير يسيرا جاز الوضوء به
والا فلا وقوله وحك[illegible] يعني ان المتغير لما ان كان طاهرا فانه يسلب عنه الطهورية ليس
الا ويصير حكمه ذلك ا[illegible] طهارة فيستعمل في العادات لا في العبادات وان كان نجسا فانه
يسلب عنه وصف الطهارة والطهورية حتى انه لو وقع منه شي في ثوب ونحوها لا يصلى بها
حتى تغسل من ذلك ص [illegible] بين تغير بحبل سانية كغدير بروث ماشية او بير بورق
شجر او تبن والاظهر في [illegible] بادية بهما الجواز ش احترز بقوله بين مما لو تغير تغيرا لا يظهر

فانه لا يضر وقد تقدم رد ذلك وانما كان التغير بحبل السانية وغيره موثرا لان ذلك مما
ينفك عن الماء غالبا وقد قال اللخمي في المخالط الذي ينفك عن الماء وليس من اصله وغير احد
اوصافه ان كانت اجزاء المخالط اكثر فالماء غير مطهر وان كانت اقل فعفو لان المشهور انه غير
مطهر وفي المجموعة في الغدير تبول فيه الماشية وتروث حتى يتغير لونه او طعمه قال ما يعجبني
ان يتوضا به ولا احرمه اللخمي والمعروف من المذهب انه غير مطهر قال سند ليس الامر على ما قال
اللخمي وانما رده مالك في ذلك لانه راه غالبا وقوله في بير بورق شجر او تبن هو اشارة الى
ما وقع في السليمانية ان البير اذا وقع فيها ورق الشجر فيتغير لون الماء قال لا يتغير لونه الا ه
وطعمه قد تغيرا ارى انه لا يتوضا منه ومن توضا به وصلى اعاد في الوقت وحكى ابو الوليد الباجي عن
البغداديين من اصحابنا جواز التوضي منه وعن الابياني ضعفه اللخمي والمعروف من المذهب انه يضر
ولهذا اقتصر الشيخ رحمه الله تعالى عليه واختار ابن رشد في بير البادية المتغيرة بورق الشجر او
التبن عدم التاثير ولذلك ذكرها بصيغة الاسم خلاف بير الحاضرة للمشقة في الاول دون الثاني ص
وفي جعل المخالط الموافق كالمخالف نظر ش المراد بالجعل هنا التقدير اذ لا يصح ان يحمل على التصيير
وجعلت الطين خزفا ولا على الوجوب نحو جعلت للعامل كذا ولا على الاعتقاد نحو وجعلوا الملائكة
الذين هم عباد الرحمن اناثا ولا على معنى اوجد نحو وجعل الظلمات والنور ولا بمعنى القى نحو جعلت الماء ع
بعضه على بعض ومعنى ذلك ان الماء اذا خالطه اجنبي ووافقه في اوصافه الثلاثة ولم يغيره لاجل
الموافقة المذكورة ولو قدرنا لنافى اوصافه او في شي منها لغيره في جميع الاوصاف او في بعضها ه
فهل يقدر كالمخالف ويحكم بعدم طهورية الماء او لا فيه نظر فالنظر في وجوب التقدير وعدمه قال
ابن عبد السلام في كلامه على ابن الحاجب ويكون ذلك في صورتين احداهما ان يخالطه موافق لصفة
الماء كالرياحين المقطوعة الرائحة والثانية ان يكون الماء [illegible] مما لا ينفك عنه فيخالطه مائع موافق
لصفته ووجه النظر هو ان يقال يصدق عليه انه ماء باق على خلقته وذلك يقتضي اباحة استعماله
او يقال لا نسلم انه باق على خلقته لان اللون والطعم الموجودين والحالة هذه انما هما وصفان للمخالط
او للمخالط وللماء واذا وقع الشك وهو يقتضي تجنب الماء وعلى هذا فلا نص في المسئلة قال
ابن عطاء الله لم اقف فيها على شي والذي ارى انه ان وجد غيره لم يستعمله وان لم يجد توضا به وتيمم ه
وقد تردد سند فيمن وجد من الماء دون كفايته وخلطه بماء الزرجون مما لا يغيره ابن عبد السلام
واعلم ان الاصل التمسك ببقاء اوصاف الماء على ما كانت عليه حتى يتحقق او يظن زوالها الا انه يعكر
هذا المخالط على الماء في كيفية ولا يقدر الاوصاف الموافقة مخالفة لما يلزم على طرد هذا المعنى من عدم
الانضباط وذلك كما يقال لانه اذا وقع في اناء الوضوء نقطة او نقطتين من ماء الدهن مثلا فانها لا تؤثر
لانها لا تغيره ولو كانت من ماء الورد لاثرت لانها كانت تغيره وكذلك ربما غيره مقدار من ماء الورد
ولم يغيره ذلك المقدار من ماء اخر من مياه الورد لرداءته فلو [illegible] مثل ذلك في الماء الضعيف والسريعة
السمحة تقتضي طرح ذلك انتهى ثم اذا فرض في ان الواقع في الماء مخالف فينظر في كونه طاهرا او نجسا
وكون الماء قليلا او كثيرا فيجري على ما مر ويقال يحمل كلامه على النظر في كيفية التقدير اذ لا يدرى
باي نوع يلحقه من المخالفات او على انه استشكل قول من جعل [illegible] التقدير في المذهب لانه
لم يوجد نقل يوافقه وقد اورد الشيخ رحمه الله تعالى هذا في [illegible] على ابن الحاجب ولجا

بذلك ص وفي التطهير بما جعل في الفم قولان ش يعني انه اختلف في الماء اذا جعل في الفم ثم اخرج منه
هل يكون باقيا على طهوريته ويستعمل في العبادات وغيرها او يسلب عنه وصف الطهورية ولا يستعمل
فيما عدا العبادات قولان والاول رواه موسى بن معاوية عن ابن القاسم والثاني رواه اشهب في العتبية
واتفقا على التاثير عند تحقق التغيير وعلى هذا فالخلاف خلاف في حال هل يمكن ان ينفك عن الريق
الغالب على الفم ام لا فالنزاع انما هو في حصول المؤثر لا في تاثيره ان حصل ص وكره ماء مستعمل
في حدث ش الماء المستعمل ما تقاطر من الاعضاء او اتصل بها عند الاستعمال وهو على
ضربين مستعمل في حدث ومستعمل في غير حدث كالاوضية والاغتسالات المستحبة او للتبرد وغير
ذلك فاما الاول فاختلف فيه على ثلاثة اقوال الاول وهو المشهور انه طهور لكنه مكروه مع وجود غيره
مراعاة للخلاف الثاني وهو قول مالك في مختصر ابن زيد وقول اصبغ انه غير طهور وهو ايضا ظاهر
ما حكاه ابن القصار عن ابن القاسم من انه يتيمم من لم يجد سواه الثالث انه مشكوك فيه وهو قول الابهري
هكذا عده ابن عطاء الله قولا ثالثا في المسالة وكذلك صاحب الذخيرة وغيرهما من متاخري الاشياخ
لكن اعترض بان الابهري انما ذكره تفسيرا لقول ابن القاسم لا خلافا وكذلك ابن القصار نقلا وتاول
الابهري قول ابن القاسم على انه يتوضا به ويتيمم وحجة المشهور قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وهذا واجد
للماء لان الكلام فيما لم يتغير فكما لا يسلبه الاستعمال اسمه لا يسلبه حكمه وايضا قوله تعالى وانزلنا من
السماء ماء طهورا [illegible] لان المفعول لما تكرر منه كالاكول والضروب والاظهر من ذلك ما صححه الترمذي قال
اغتسل بعض ازواج النبي عليه السلام في جفنة فاراد عليه السلام ان يتوضا منه فقالت يا رسول
الله اني كنت جنبا فقال ان الماء لا يجنب لكن عللت كراهته بوجوه منها انه ماء اديت به عبادة ومنها
انه ازال المانع ومنها انا لا نعلم سلامته من الاوساخ ومنها انه ماء ذنوب ومنها انه قد ذهب قواه
في عبادة فلا يقوى لاخرى وفي كل من التعاليل ضعف واما الضرب الثاني وهو المستعمل في غير حدث
فمن الاشياخ من فرق بينه وبين الاول فلم يدخل فيه كراهة وهو ظاهر كلام ابن شاس وصاحب الذخيرة
وغيرهما وكذلك قال سند في طرازه ان مشهور المذهب كراهة المستعمل في الحدث دون التجديد
ومنهم من اطلق كالقاضي عياض وغيره فلم يفرق بين ما استعمل في حدث وغيره وهو ظاهر المدونة
فانه قال فيها ولا يتوضا بماء قد توضئ به مرة ولا خير فيه قال ابن القاسم فان لم يجد غيره توضا به احب
الي ان كان الذي توضا به اولا طاهر الاعضاء ولا ينجس ثوبا اصابه وقد اختلف الاشياخ هل قول ابن
القاسم تفسير لقول مالك وهو تاويل الاكثر منهم او هو خلاف [illegible] عن التي يقتضي تجنبه
واليه ذهب ابن رشد وغيره ص ويسير كآنية وضوء وغسل بنجس لم يغير ش هذا معطوف على قوله
وكره ماء مستعمل ويسير صفة لموصوف محذوف دل عليه ما تقدم وكآنية حال [illegible] وبنجس متعلق
بمحذوف والمعنى وكره استعمال ماء يسير خالطه نجس لم يغيره وقد اختلف المذهب في هذه المسالة
فالمشهور ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى ان استعماله مكروه وان كان طهورا الثاني انه نجس وهو
قول ابن القاسم واليه ذهب صاحب الرسالة لقوله وقليل الماء ينجسه قليل النجاسة وان لم تغيره
الثالث انه مشكوك فيه اي لا نعلم هل هو نجس ام طاهر وعليه فقيل يتوضا به ثم يتيمم ويصلي صلاة
واحدة وهي راي ابن الماجشون وقيل يصلي اولا بالتيمم ثم يتوضا به ويصلي ثانيا ليكون قد صلى
صلاة متيقنا فيها السلامة وهو راي سحنون واتفقا على انه لو احدث بعد ذلك توضا ثم تيمم لصلاة

واحدة

واحدة الرابع انه طهور من غير كراهة حكاه اللخمي عن ابي مصعب ورده بن بشير بعدم وجوده
في المذهب لكن من نقل مقدم على غيره وجه المشهور ما رواه ابو داود والترمذي وصححه الامام احمد
قيل يا رسول الله انتوضا من بير بضاعة وهي بير يلقى فيها خرق الحيض والنتن ولحوم الكلاب قال ان
الما طهور لا ينجسه شي وخرجه النسايي ولم يذكر طهور وهو ايضا يدل للقول الرابع بل دلالته لذه
اقوى منها للمشهور اذ الكراهة خارجة عن محل الدليل فان قلت قوله عليه السلام اذا كان
الما قلتين لم يحمل خبثا يرده قلت هو انما يدل بطريق المفهوم وقد اختلف في حجته وايضا فابن
عبد البر قال اسانيده معلولة وقيل الصواب وقفه فان قلت قد صححه الدارقطني وبن خزيمة
وبن حبان قلت على تقدير ذلك يكون الاول مخصوصا بما لم يتغير فيصير عاما مخصوصا فيخص العموم
بالمفهوم جمعا بين الدليلين وقد تقدم الخلاف في هذا التبيير عند قوله [illegible] كثيرا خلط بنجس لم يغير ص
او ولغ فيه كلب ش هو معطوف على الفعل المقدر في المسيلة التي فوقها والتقدير وكره استعمال
ما يسير خلط بنجس او ولغ فيه كلب فان قلت هلا جعلته معطوفا على قوله وكره ما مستعمل اي
وكره ايضا ما ولغ فيه كلب قلت ما ذكرته اولى لان الحمل على هذا يقتضي ان الما اذا ولغ فيه كلب
ولو كان كثيرا انه مكروه وليس كذلك والمسيلة انما هي مذكورة فيما اذا ولغ الكلب في الما القليل
كانية الوضو والغسل الا ترى كيف قال عليه السلام في الحياض لها ما اخذت في بطونها ولنا ما بقي
شرابا وطهورا اخرجه بن وهب فان قلت اذا كان غسل الانا للتعبد كما هو المشهور فلا فرق
بين القليل والكثير قلت لما كان القليل قد يتغير من لزوجات فم الكلب ناسب ان يقال فيه ذلك
والولوغ للكلاب والسباع كالشرب للادمي ويستعمل الشرب لها ولا يستعمل الولوغ له والولوغ بضم
الواو ويقال ولوغ بالفتح اذا اكثر ذلك ويقال ايضا ولغ يلغ بالفتح فيهما وقد اختلف فيمن توضا بذلك
الما وصلى فالمشهور وهو ظاهر المدونة انه لا اعادة عليه في وقت ولا غيره ولابن القاسم وغيره
وقاله بن الماجشون في الثمانية انه يطرحه ويتيمم ولابن وهب انه يعيد في الوقت هكذا نقل الشيخ
هذه الاقوال وقال ابن رشد في المقدمات على القول بان غسل الانا من ولوغ الكلب للنجاسة اختلف
في الوضو به اذا لم يجد سواه على ثلاثة اقوال احدها انه يتيمم ويتركه وهو مذهب بن القاسم
والثاني انه يتوضا به ويتيمم وهو مذهب بن الماجشون والثالث انه يتيمم ويصلي وهو قول سحنون
وعلى القول بان الغسل تعبد لا ينبغي الوضوء به اذا وجد غيره مراعاة للخلاف فان لم يجد غيره توضا به
فجعله في هذه الاقوال كالما القليل تحله نجاسة ولم تغيره وقد تقدم انه على المشهور مكروه لكن له
ينبغي اذا قيل بان الغسل تعبد كما هو مشهور المذهب ان لا كراهة في استعمال الما المولوغ فيه
فانظره مع كلام الشيخ ص وراكد يغتسل فيه ش هو ايضا معطوف على قوله وكره ما مستعمل وانما كان
ذلك مكروها لما في صحيح مسلم انه عليه السلام قال لا يغتسل احدكم في الما الدايم وهو جنب فقالوا
كيف يا ابا هريرة قال يتناوله تناولا ورواه ايضا النسايي وبن ماجة وفي العتبية سيل مالك رضي
عن اغتسال الجنب في الما الراكد وقد غسل الاذى فقال نهي الجنب عن الاغتسال في الما الراكد وجا
فيه الحديث ولم يات اذا غسل الاذى جاز له الاغتسال فيه قال ابن القاسم وانا لا ارى به باسا
ان كان قد غسل الاذى وان كان الما كثيرا فلا باس به غسل [illegible] ام لا قال بن القاسم هذا الحديث
الي ما ورد عنه عليه السلام لا يبولن احدكم في الما الدايم ثم يغتسل فيه وراي ان النبي لا يحل

تنجيس الما فهو عنده نفي تحريم ومالك رحمه الله اعل الحديثين لانهما اذا كانا مطلقين في
الاثنيات صارا عامين في طريق النفي فيعمل بهما والعلة عنده انه يقدره على من استعمله بعده
اذ لا يخلوا من وسخ وعرق في جسمه غالبا وان لم يكن به نجاسة ويكون النهي على هذا على الكراهة ه
وقد صرح به في المدونة الكبرى قال في الدخيرة ويحمل النهي عند علمائنا على سد الذريعة عن فساد
لئلا يتوالى ذلك فيفسد الماء على الناس واعلم ان قول الشيخ رحمه الله تعالى محمول على ما اذا لم يكن ه
الما مستبحرا جدا فان بعضهم حكى الاجماع على اخراج ذلك ص وسور شارب خمر وما ادخل يده فيه
ش يعني ومما يكره ايضا سور شارب الخمر وما ادخل يده فيه يريد اذا لم يتغير لان فصاراه انه
ما قليل خالطته نجاسة ولم تغيره بل النجاسة فيه غير محققة وقد اختلف في هذه المسيلة على اربعة اقوال
احدها ما ذكره والثاني انه محمول على النجاسة والثالث انه محمول على الطهارة والرابع ان سوره
محمول على الطهارة بخلاف ما ادخل يده فيه وحكى ابن رشد خامسا الفرق بين الطعام فيحمل
في الطعام على النجاسة بخلاف الما واذا فرعنا على الكراهة فان توضا به تخفص مع وجود غيره وصلى اعاد
الوضو فقط لما يستقبل وقيل يعيدهما معا في الوقت وقيل يعيد في السور الوضو فقط لما
يستقبل فان لم يجد سواه توضا به فان تيمم وتركه اعاد ابدا وقيل يتيمم ويتركه فان توضا به
وصلى فقي اعادته في الوقت قولان وقيل يعيد مما ادخل يده فيه لا من سواه حكى ذلك كله ابن
رشد ص وما لا يتوقى نجسا من ما لا ان عسر الاحتراز منه او كان طعاما كمشمس وان ريت على فيه
وقت استعماله عمل عليها ش ما من قوله ما لا يتوقى نجسا في موضع جر عطفا على المضاف اليه وهو قوله
شارب خمر اي وكره سور شارب خمر وسور ما لا يتوقى النجاسة من الما ان لم يعسر الاحتراز منه
فان عسر او كان طعاما لم يكره هذا اذا لم تر النجاسة على فيه وقت شربه فان ريت عمل عليها اي فان
تغير الما حكم بنجاسته وان لم يتغير وكان كثيرا فهو طهور وان كان قليلا فعلى ما تقدم وهذا معنى
قوله عمل عليها وحاصله ان الحيوان المستعمل للنجاسة تارة ترى على فيه وقت شربه وتارة لا ترى
فان ريت فعلى ما تقدم وان لم تر فان عسر الاحتراز منه كالهر والفار فمغتفر للمشقة وحديث اذا
ولغ الكلب في الانا فاغسله سبعا واذا ولغ الهر فيه فاغسله مرة وان صححه الترمذي فهو مما انفرد
به قرة وخالفه غيره وهكذا ذكر ابن عبد البر وقال ابن حبيب ان وجد عنه غنا فهو احب الي وان لم
يعسر كالطير والسباع والدجاج والاوز المخلاة فثلاثة اقوال الحمل على النجاسة نظرا الى الغالب
والحمل على الطهارة نظرا الى الاصل واختاره ابن رشد والحمل في الما على الغالب والطعام على ه
الاصل اذ لا يطرح الطعام بالشك والما ليس له حرمة الطعام وهو مذهب المدونة واراد بعضهم
ان يعكس ذلك لان الما يدفع عن نفسه ورد بان النجاسة لم يتحقق قوله كمشمس اختلف في كراهة الما
المسخن بالشمس فظاهر المذهب عدم كراهته ومعنى كلامه انه لا كراهة في سور الحيوان اذا عسر الاحتراز
منه او كان ذلك من طعام كما لا يكره استعمال الما المسخن بالشمس وقال سند في طرازه والمسخن بالشمس
مكروه وقاله الشافعي خلافا لابي حنيفة وذلك من جهة الطب لما رواه مالك رضي الله عنه عن عايشة
رضي الله عنها انه عليه السلام دخل عليها وقد سخنت ما في الشمس فقال عليه السلام لا تفعلي هذا
يا حميرا فانه يورث البرص ونحوه عن عمر رضي الله عنه لكن قال عبد الحق لم يصح فيه حديث واقتصر
القاضي عياض على ما قاله سند ص واذا مات بري ذو نفس سايلة براكد ولم يتغير ندب نزح

بقدرها

بقدرهما لا ان وقع ميتا ش احترز بقوله اذا مات مما لو وقع ميتا فان حكمه بخلاف ذلك كما ذكره
اخر المبحث وبقوله بري من البحري فانه اذا مات في الما ولم يتغير لا يستحب منه النزح وبقوله
ذو نفس سائلة من الحيوان البري الذي لا نفس له سائلة كالعقرب والزنبور والخنفسا فانه اذا
مات في الما ولم يتغير لا يستحب نزحه ومراده بالنفس السائلة الدم الجاري وسوا كان له مادة او لا
مادة له وبقوله براكد من الما الجاري وقال التونسي لو خرج مما لا نفس له سائلة شي بعد موته
ينبغي ان يكون الخارج نجسا الا انه يسير في جنب الما وفيه نظر لانه طاهر حيا وميتا فكيف يكون
الخارج نجسا وبقوله ولم يتغير مما اذا تغير فانه يجب حينئذ نزح جميعه حتى يزول التغير وما ذكره
من ان النزح مندوب اذا لم يتغير الما هو ظاهر المذهب وذكر الباجي عن مالك قولا بالوجوب
وهو ظاهر المدونة في مواجل برقة قال لا يشرب منها ولا باس ان يسقى منه الماشية قال سحنون ونجس
بول الماشية الشاربة له لكن حملها ابو الحسن الصغير على ان الما تغير بدليل قول سحنون وحملها غيره
على ظاهرها وحكى بن حبيب عن ابن الماجشون وابن عبد الحكم واصبغ في البرك العظام انه لا يفسدها
ما مات فيها الا ان تكون عظيمة جدا وحكى بن حبيب ايضا ان الابار الصغار يفسدها ما مات فيها
وان لم تتغير قال واما ابار السواقي فلا يفسدها ما وقع فيها من شاة وغيرها الا ان يتغير الما
وقوله بقدرهما اي بقدر الميتة وقدر الما لانه تارة تصغر الميتة ويكثر الما وتارة بالعكس وتارة
يقل الما وتصغر الميتة وتارة يكثر الما وتكثر الميتة فالصور اربع فيقل النزح في الاولى ويكثر في
الثانية ويتوسط في الثالثة والرابعة وقوله لا ان وقع ميتا اي لان ما وقع ميتا ينظر فيه
فان تغير الما به وجب نزحه وان لم يتغير لم يجب ولم يستحب لفقد ان العلة التي ذكرت للاستحباب
وهي ان الله تبارك وتعالى اجرى العادة على ان الحيوان عند خروج روحه تنفتح مسامه وتسيل
رطوباته ويفتح فاه لطلب النجاة فيدخل الما ويخرج برطوبات وذلك مما تعافه الانفس فامر
بالنزح ليزول ذلك ولهذا قيل اذا نزح فينقص الدلو شيئا يسيرا لانه اذا امتلى تطفوا الدهنية
فيرجع الما فلا يكون للنزح معنى ولا كذلك اذا وقع الحيوان ميتا هذا هو المذهب وقيل انما
وقع ميتا بمنزلة ما مات فيه وهو ظاهر ما روى علي عن مالك في المجموعة قال فيها قال علي عن
مالك في البير تقع فيها الميتة قال رب بير قليلة الما واخرى ماوها كثير قيل فينزح منها اربعون
دلوا قال الدلا لا تختلف وقال بن الماجشون ان وقعت ميتة لم تضر الما ولو تغيرت رائحته حتى
يتغير لونه او طعمه وان ماتت فيها نزح منها ما يطيبها وقال اصبغ كلا الوجهين يفسد الما ولو
باطنها والذي تقع فيه ميتة اشد فرع اذا قيل بالنزح فقال بن حبيب ما عولج بهذا الما
من عجين او طعام فلا يحل ان يطعم لدجاج ولا لكافر وهو كالميتة وقال الباجي وقول بن القاسم
في المدونة يعلف العسل النجس النحل خلاف لقول بن حبيب وقال بن وهب لا يسقى الما النجس لما يوكل
من المواشي ولا لما يسرع قلعه من الخضر ويسقى لما لا يوكل لحمه من الدواب والزرع والنخل
وظاهر قول سحنون تسقى منه الماشية مطلقا بدليل قوله بنجس بول الشاربة له فجعل العلة
في نجاسة البول شربها لهذا الما وهو كقول ابن القاسم فالحاصل ثلاثة اقوال ص وان زال تغيره
لا بكثرة مطلق فاستحسن الطهورية وعدمها ارجح ش يعني ان الما الذي تغير بالنجاسة ثم عاد الى
صفة المطلق هل يستعمل فيما يستعمل فيه المطلق ام لا اختلف في ذلك على قولين فمن راى ان الحكم

النجس

بالنجاسة انما هو لاجل التغير وقد زال والحكم يدور مع علته وجودا وعدما حكم بطهوريته
الما كالخمر تتخلل ومن راي ان النجاسة لا تزال الا بالما وليس حاصلا حكم ببقا حكم النجاسة وصوب
الاول بعضهم واليه اشار بقوله واستحسن وصوب بن يونس الثاني واليه اشار بقوله وعدمها
ارجح اي وعدم الطهورية ارجح قيل والخلاف انما هو في الما الكثير واما اليسير فهو باق
على التنجيس بلا خلاف حكاه بن راشد واحترز بقوله لا بكثرة مطلق مما اذا زال تغير النجاسة
بكثرة المطلق فانه طهور بلا خلاف ص وقبل خبر الواحد ان بين وجهها او اتفقا مذهبا والا
فقال يستحسن تركه ش يعني ان النجاسة تثبت بخبر الواحد اذا بين وجهها يريد اذا اختلف
مذهب السايل والمخبر لاحتمال ان يعتقد ما ليس نجسا نجسا وتثبت بخبره مطلقا اذا اتفقا
مذهبا لزوال العلة التي قدمنا قوله والا اي وان لم يبين وجه النجاسة ولم يتفقا مذهبا فقال
الامام ابو عبد الله المازري الاحسن تركه قال في شرح التلقين ولا تشترط الشهادة لما روي
في الموطا ان عمرو بن العاصي رضي الله عنه سال صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع فلولا
ان خبره يقبل لما ساله ص وورود الما على النجاسة كعكسه ش يريد انه لا فرق بين
ورود الما على النجاسة او ورود النجاسة على الما خلافا لمن فرق بينهما ص فصل
الطاهر ميت ما لا دم له والبحري ولو طالت حياته ببر وما ذكي وجزوه الا محرم الاكل وصوف
ووبر وزغب ريش وشعر ولو من خنزير ان جزت والجماد وهو جسم غير حي ومنفصل عنه الا
المسكر والحي ودمعه وعرقه ولعابه ومخاطه وبيضه ولو اكل نجسا الا المذر والخارج بعد
الموت ولبن ادمي الا الميت ولبن غيره تابع وبول وعذرة من مباح الا المعتاد نجس وقي
الا المتغير عن الطعام وصفرا وبلغم ومرارة مباح ودم لم يسفح ومسك وفارته وزرع
بنجس وخمر تحجر او خلل ش اعلم ان الشيخ رحمه الله تعالى تكلم في هذا الفصل على بيان الاعيان
الطاهرة من النجسة وما لا يقبل التطهير من ذلك وما ينتفع به من الاشيا المتنجسة وما
يحرم استعماله من ذلك وغيره وبدا بالكلام على الاشيا الطاهرة ونحن نتكلم عليه تكلما جاريا على
ما اصله فنقول ان الحيوان الذي لا دم له كالعقرب والذباب والخنافس والزنبور والجنادب
وبنات وردان والجراد والدود والنمل وما في معناه وهو مراد اهل المذهب بما لا نفس
له سايلة فلا اشكال انه طاهر وان مات حتف انفه لعدم الدم منه الذي هو علة الاستقذار
ولقوله عليه السلام في البخاري اذا وقع الذباب في انا احدكم فليغمسه كله ثم ليطرحه ولو كان
نجسا بالموت مع ان الغالب موته بالمقل لكان عليه السلام امرا بافساد الطعام ولا يامر بذلك
فدل على انه طاهر بعد الموت وقال اشهب انه نجس لان الموت عنده علة التنجيس دون احتقان
الدم ولنا ما تقدم وايضا قوله عليه السلام كل طعام او شراب وقعت فيه دابة ليس لها دم
فماتت فهو حلال اكله وشربه ووضوه لكن علله الدارقطني بان بقية انفرد به وهو ضعيف وما ذكرناه
عن اشهب حكاه عنه صاحب الذخيرة وحكاه سند عن سحنون ولعلهما قايلين بذلك وزاد
سند عن سحنون انه لا ينجس ما وقع فيه قوله والبحري ولو طالت حياته ببر يعني ان الحيوان البحري
وان مات حتف انفه حكمه الطهارة لقوله عليه السلام الحل ميتته لا فرق على المذهب بين ما لا
تطول حياته في البر وبين ما تطول حياته كالسلحفاة والسرطان والضفدع وقال بن نافع اذا كان

الحيوان بحريا وهو مما تطول حياته في البر انه ينجس بالموت نظرا الى طول حياته في البر
وانظر هذا الخلاف هل هو اذا مات في البر خاصة او في البر والبحر قوله وما ذكي وجزؤه الا
محرم الاكل يريد ان المذكى مطلقا طاهر الا محرم الاكل كالخنزير وقد اختلف في الذكاة هل تؤثر
مطلقا او انما تؤثر في غير المحرم الاكل والى هذا ذهب اكثر الاشياخ قال ابن عطاء الله الذكاة تؤثر
في كل ما ليس اكله حراما فتؤثر في السباع اذ ليست عندنا محرمة وهو ظاهر كلام التونسي وابن عبد
البر وابن يونس والقاضي عياض واليه اشار الشيخ بقوله الا محرم الاكل اي فانه وان ذكي فهو نجس
كما سيذكره وقوله وجزؤه اي جزء المذكى كالعظم والقرن والسن والظلف حكمه الطهارة كالمذكى
قوله وصوف ووبر وزغب ريش وشعر يريد ان ذلك طاهر من سائر الحيوانات ولو اخذت بعد الموت
لانه مما لا تحله الحياة وما لا تحله الحياة لا ينجس بالموت وايضا فانه طاهر قبل الموت فيكون طاهرا
بعد عملا بالاستصحاب قال في المدونة والاصواف والاوبار والشعور طاهرة والمراد بزغب الريش
ما يشبه الشعر من الاطراف وقوله ولو من خنزير اي لا فرق على المذهب بين صوف المحرم وشعره
ووبره وبين صوف غيره وشعره ووبره وقيل باستثناء شعر الخنزير وقيل باستثناء شعر الخنزير
والكلب وقوله ان جزت يريد ان الطهارة في ذلك مشروطة بجزه لا مطلقا قال ابن المواز ما نتف
منها فهو غير طاهر لما تعلق به من اجزاء الميتة قوله والجماد الى آخره يعني ان حكم الجمادات وهي ما
ليس بذي روح ولا منفصل عن ذي روح الا المسكر الطهارة وانما قال وهو جسم ليرتب عليه ما بعده
وقوله غير حي اي غير حيوان وليس مراده ان كل جسم خال عن الحياة حكمه ذلك لدخول الميتة في
ذلك لانها جسم غير حي واحترز بقوله ولا منفصل عنه من المنفصل عن الحيوان فان منه ما هو
نجس كما سيذكره وقوله الا المسكر اي فانه نجس سواء كان من العنب او من غيره هذا هو المشهور وقول
جمهور العلماء وقال ابن لبابة وابن الحداد بطهارته [illegible] محتجان بقوله تعالى انما الخمر والميسر
والانصاب والازلام رجس من عمل والرجس النجس كقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على
طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس وايضا فانه عليه السلام
لما اتاه ابن مسعود بروثة قال انها رجس وقد ورد انه عليه السلام قال في خمر اشتريت ليتيم
اهرقها واكسر الدنان فلولا نجاستها لم يكن لاتلاف الدنان على اليتيم فائدة وايضا فقد ثبت
تحريم بيعها اجماعا والاستقراء اثبت ان تحريم البيع اما لعلو القدر كالحر او لخساسته كحشائش
الارض او لنجاسته كالعذرة وليس من الاولين فتعين الثالث قوله والحي ودمعه وعرقه ولعابه
ومخاطه وذلك لان كل حي من سائر الحيوانات عندنا طاهر على المشهور وقال ابن الماجشون وسحنون
بنجاسة الخنزير والكلب ثم اختلف على قولهما هل المراد حقيقة الكلام وهو ان ذاتهما نجسة
او المجاز والمراد سؤرهما والاول اظهر لان الاصل في الكلام الحقيقة هكذا اطلق غير واحد
من اصحابنا الخلاف في الكلب كصاحب الاكمال وابن شاس وابن الحاجب ونقل اللخمي عن سحنون
التفرقة بين الكلب الذي لم يؤذن في اتخاذه وبين ما اذن في اتخاذه فقال بنجاسة الاول
دون الثاني ونقل ايضا عن المغيرة ويحيى بن يحيى نجاسة الكلب ومنهم من نسب الخلاف في الخنزير
لسحنون فقط وحجة المشهور العمل بالاصل ولان الحياة علة الطهارة عملا بالدوران في
الانعام فانها حال الحياة طاهرة وحال موتها [illegible] ولا طاهرة والدوران دليل علية

المدار للدابر فيلحق به محل النزاع وهو الكلب والخنزير فان قيل الانعام المزكاة طاهرة فبطل الدوران قلنا محل الشرع يخلف بعضها بعضا والذكاة علة مطهرة اجماعا ه
واما دمع الحي وعرقه ولعابه ومخاطه فلا اشكال في طهارة جميع ذلك وغيره مما لا مدخل له فيه لما في البخاري انه عليه السلام استقبلهم على فرس عريا وصح ايضا انه عليه السلام اجرى فرسا
عريا ولا يخلوا غالبا حال الجري من عرق فلو كان نجسا لتحفظ منه وفي الدارقطني انتوضأ بما افضلت
الحمر فقال عليه السلام نعم وبما افضلت السباع وفي الموطا انه عليه السلام اصغى الاناء للهرة
حتى شربت ثم قال انها ليست بنجسة وايضا فان الحياة علة الطهارة فيكون جميع اجزاء الحي طاهرة
الا ما اخرجه الدليل قوله وبيضه ولو اكل نجسا الا المذر والخارج بعد الموت يريد ان بيض الحي
طاهر وسواء كان من سباع الطير او غيرها الشيخ وانظر على القول بتحريم سباع الطير هل يحرم
اكل بيضه ام لا والمراد بالبيض هنا ما كان من الطير واما بيض الحشرات فاشار بن بشير
الى انه ملحق بلحمها ولا فرق في طهارة البيض بين ان يستعمل ما تولد منه النجاسة ام لا كما اشار
اليه والى هذا ذهب الحذاق كالمازري وعبد الحق وبن يونس وغيرهم لبعد الاستحالة وقيل
بعدم طهارته لتولده عن النجاسة واما المذر فانه نجس لانه انقلب الى النجاسة والمراد به
الذي ينتن او يصير دما ومثله الخارج بعد الموت لانه جزء منفصل عن ميت وكل جزء منفصل
عن ميت فهو ميتة الا ما لا تحله الحياة كالصوف وما في معناه فقوله والخارج بعد الموت معطوف
على المستثنى قوله ولبن ادمي الا الميت يعني ان لبن الادمي مطلقا ذكرا كان او انثى طاهر ه
ولهذا قال ادمي ليدخل الذكر ايضا وقد تكلم الفقهاء في لبن الذكر هل ينشر حرمة الرضاع
ام لا واما الميت فالمنصوص ان لبنه نجس وهو مبني على نجاسة الادمي بالموت وسياتي ذلك ه
قوله ولبن غيره تابع اللبن ينقسم الى ثلاثة اقسام طاهر بلا خلاف كلبن الادمي الحي ومباح
الاكل ونجس بلا خلاف وهو لبن الخنزير ومختلف فيه وهو ما عدا ذلك وظاهر المذهب كما قال
عياض وغيره انه تابع للحم فان كان الحيوان محرم الاكل فلبنه نجس وان كان مكروها فلبنه
مكروه كما اشار اليه وقيل بطهارة الجميع لانه قد استحال الى صلاح وقيل هو اخف من اللحم ه
فهو مكروه من المحرم اللحم وحكى بن بشير والقاضي عياض في ذلك قولا بالنجاسة قوله وبول
وعذرة من مباح الا المغتذي بنجس بين بهذا ان بول الحيوان المباح الاكل وعذرته طاهر الا
ان يكون مما يستعمل النجاسات والدليل على طهارة بول المباح ما في مسلم قدم على رسول الله
صلى الله عليه وسلم قوم من عكل او من عرينة فاجتووا المدينة فامرهم عليه السلام بلقاح
وامرهم ان يشربوا من ابوالها والبانها الحديث مع قوله عليه السلام ان الله تعالى لم يجعل
شفاء امتي فيما حرم عليها والمراد بالجعل المشروعية فدل ذلك على طهارتها والا لما امرهم
بذلك ولانه غذاء المباح طاهر وامعاؤه طاهرة والا لما كانت مباحة وتغير الطاهر
لا ينجسه كالمتغير في الانية وما في مسلم ايضا ان رجلا سأله عليه السلام اصلي في مرابض
الغنم قال نعم وما رواه الترمذي صلوا في مرابض الغنم ولو كانت ابوالها غير طاهرة لما اباح
الصلاة في مرابضها اذ لا يخلوا من بولها وعذرتها وايضا ما في الصحيحين انه طاف على بعير ه
وقوله ايضا لام سلمة طوفي من وراء الناس وانت راكبة فلولا ان بول البعير وعذرته ه

طاهر ان لما ادخله المسجد خشية خروجها منه فيه واما ما يستعمل النجاسة فلان العذرة
او البول هو نفس ذلك النجس وقد استحال بالفساد ولا يخرج عن اصله الا اذا استحال الى
صلاح وقوله وقي الا المتغير عن الطعام يعني ان القي اذا لم يتغير عن حال الطعام فهو طاهر
وان تغير عن حال الطعام فهو نجس وقال اللخمي ان شابه احد اوصاف العذرة فهو نجس
والا فلا فهو حينئذ على ثلاثة اقسام قسم لا خلاف في طهارته وهو ما اذا لم يتغير عن حال الطعام
وقسم لا خلاف في نجاسته وهو ما اذا شابه احد اوصاف العذرة وقسم اختلف فيه وهو ما اذا
تغير من حال الطعام ولم يشابه احد اوصاف العذرة فالمذهب انه نجس خلافا للخمي قوله
وصفرا وبلغم ومرارة مباح يعني ان الصفرا والبلغم والمرارة من الحيوان المباح الاكل
طاهرة قال في الذخيرة قال في الطراز المعدة عندنا طاهرة لعلة الحياة والبلغم والصفرا
ومرارة ما يوكل لحمه كذلك والدم والسودا نجسان يريد الدم المسفوح واما غير المسفوح
فهو طاهر واليه اشار الشيخ رحمه الله تعالى بقوله ودم لم يسفح والمراد به الباقي في العروق
وقد حكى بعضهم في ذلك طريقين الاولى انه طاهر بلا خلاف قال الشيخ ولم ارها لغير ابن الحا جب
والثانية ان المذهب في ذلك على قولين المشهور الطهارة والشاذ النجاسة وجه المشهور
قول عايشة رضي الله عنها لو حرم غير المسفوح لتتبع الناس ما في العروق ولقد كنا نطبخ
اللحم والبرمة تعلوها الصفرة قوله ومسك وفارته يريد ان المسك وفارته وهي الوعا الذي
يكون المسك فيه من الحيوان المخصوص بذلك طاهران قال الباجي باجماع الامة وحكى المازري
ذلك عن الجمهور وذكر عن طايفة قولا بانهما نجسان وحجة المشهور انه عليه السلام تطيب
بذلك ولو كان نجسا لما تطيب به قوله وزرع بنجس اي ومما هو من هذا القبيل الزرع اذا
سقي بالما النجس فان ذلك لا ينقله عن اصله ولا يخرجه عن طهارته وهذا هو المذهب وقول
يحيى بن عمر وحكى اللخمي عن مالك قولا بان النبات اذ يسقى بالما النجس ثم قال وعلى هذا فلا يوكل
المنجات الذي شربه حتى تطول مدته وتتغير اعراضه وقد تقدم ان ابن القاسم اجاز ان يعلف
العسل النجس النحل ويسقي الما النجس الزرع وهو يدل على طهارة ذلك اذ لو تنجس به لما اباح شيئا
منه قوله وخمر تحجر او خلل يريد ان الخمر اذا انتقلت من المايعة الى ان تحجرت او انتقلت من
التخمير الى التخليل فانها تطهر لان النجاسة متعلقة بالشدة المطربة فاذا ذهبت ذهب التنجيس
فالحكم يدور مع علته وجودا وعدما قال صاحب الجواهر وتخليل الخمر مكروه
ولتراق على من ملكها من المسلمين ولا يمسكها ليخللها فان فعل بها ما تخللت به فخلها طاهر حلال
وكره عبد الملك وسحنون اكله قال الاستاذ ابو بكر وصورة المسئلة اذا خللت بشي طرح
فيها كالخل والملح والما الحار وشبهه قال فاما لو تركت حتى تخللت بنفسها مع العلم بتحريمها فلا خلاف
في جواز اكلها به يد ولا في طهارتها فالشيخ رحمه الله تكلم على الوجه المختلف فيه ولذلك بنا قوله
خلل لما لم يسم فاعله ولو اراد الثاني لقال تخلل ولا فرق على المذهب بين الوجهين كما تقدم
ص والنجس ما استثني وميت غير ما ذكر ولو قملة وادميا والاظهر طهارته وما ابين من حي وميت
من قرن وعظم وظلف وعاج وظفر وقصبة ريش وجلد ولو دبغ ورخص فيه مطلقا الا من خنزير
بعد دبغه في يابس وما وفيها كراهة العاج والتوقف في الكيمخت ومني ومذي وودي وقيح

وصديد ورطوبة فرج ودم مسفوح ولو من سمك وذباب وسوداء ورماد نجس ودخانه
وبول وعذرة من آدمي ومحرم ومكروه ش لما فرغ رحمه الله تعالى من الكلام على الأعيان
الطاهرة أتبعها بالكلام على ما يقابلها وهي الأعيان النجسة فقال والنجس ما استثني يعني أن
من الأشياء النجسة ما استثني يريد المخرج من الأعيان النجسة تبعا للطاهرة السابقة في كلامه
فمن ذلك ما ذكي من محرم الأكل وذلك لأن الذكاة لا تعمل على الظاهر من المذهب في محرم الأكل
كما ذهب إليه الحذاق من الأشياخ وإذا لم تؤثر الذكاة فيه فهو ميتة وقد تقدم ذلك ومن
ذلك المسكر والمذر من البيض والخارج منه بعد الموت ولبن الآدمي الميت والبول والعذرة من
المباح المتغذي بالنجاسة والقيء المتغير عن حال الطعام وقد تقدم بيان ذلك وقوله وميت غير
ما ذكر وذلك لأن الميت إما بري لا نفس له سائلة وإما بحري وإما بري له نفس سائلة فأما الأولان
فلا شك في طهارتهما كما تقدم وما عدا ذلك وهو مراده بغير ما ذكر نجس باتفاق الأمة لقوله تعالى
قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة ثم قال فإنه رجس وأما قوله ولو قملة
فصريح به أن القملة داخلة في ضمن ما ينجس بالموت وهذا هو المشهور نص عليه بعض الأشياخ كابن عبد
السلام في باب الصلاة وقال ابن سحنون إذا وقعت القملة في ثريد أكل الثريد حكاه عنه عبد الحق
وكذلك حكي عنه في البرغوث وقال غيره لا يؤكل ما ماتت فيه قملة أو برغوث لأنهما نجسان ابن عبد البر
وقال بعض أصحابنا البرغوث كالذباب ابن عبد البر والقملة من الإنسان فهي كدمه والدم ما لم
يكن مسفوحا لا يقطع بنجاسته وحكى صاحب الذخيرة عن سند في طرازه أنه قال إذا ماتت البرغوث
أو القملة في الطعام الخفيف ابن القصار يطرح لأنه نجس وخالفه سحنون وابن عبد البر هذا إذا لم يكن فيهما دم
فإن كان وافق ابن عبد البر ابن القصار في التنجيس وأكثر أصحابنا يقولون لا يؤكل طعام مات فيه
أحدهما لأن عيشهما من دم الحيوان ومنهم من فصل بنجاسة القملة لكونها من الإنسان تخلق بخلاف
البرغوث فإنه من التراب ولأنه وثاب فيعسر الاحتراز منه فالحاصل قول بطهارتهما معا وقول
بنجاستهما معا وقول بالفرق بين البرغوث والقملة وقول بالفرق بين أن يكون فيهما دم أم لا وإلى
هذا الخلاف أشار بقوله ولو قملة واختلف أيضا في الآدمي إذا مات فذهب ابن القاسم وابن شعبان
وابن عبد الحكم إلى نجاسته وذهب سحنون وابن القصار إلى طهارته واختاره ابن رشد والقاضي عياض
وغيرهما من الأشياخ قال عياض لأن غسله وإكرامه يأبى تنجيسه إذ لا معنى لغسل الميتة التي هي
بمنزلة العذرة ولصلاته على سهل ابن بيضاء في المسجد ولما ثبت أيضا أنه قبل عثمان بن مظعون
بعد الموت ولو كان نجسا لما فعل عليه السلام ذلك ويدل عليه أيضا صلاة الصحابة على أبي بكر وعمر
رضي الله عنهما في المسجد وقضية عائشة رضي الله عنها من أجل سعد بن أبي وقاص وردها
عليهم حين أنكروا إدخاله المسجد وهذا هو ظاهر المذهب عند العراقيين من أصحابنا واختلف
الأشياخ في مذهب المدونة من ذلك فقال ابن عبد السلام مذهب المدونة في كتاب الرضاع
نجاسة الآدمي الميت وقال في التنبيهات في كتاب الجنائز عند قوله وأكره أن توضع الجنازة
في المسجد هذا يدل على أن الميت لا ينجس إذ لو كان نجسا لم يقل أكرهه ومثله في الاعتكاف
ثم قال وانظر قوله في كتاب الرضاع في لبن الميتة أنه نجس وحلب عليه لبن الشاة الميتة
وما ماتت فيه فأرة وهذا نص في نجاسة الميتة من الآدميين لأنه إنما ينجس بالوعاء فيشعر

بالخلاف في المسيلة من المدونة والقولان معلومان في المذهب ومن الاشياخ من قصر الخلاف على
المسلم قال واما الكافر فينجس بلا خلاف وانكر لوجود الخلاف ومنهم من فرق بين المسلم والكافر
فينجس الثاني لا الاول الشيخ وهذا الخلاف لا يدخل عندي في اجساد الانبيا فكيف بجسده عليه
السلام قوله وما ابين من حي وميت يعني ان الاجزا المنفصلة عن الحيوان نجسة سوا انفصلت منه
في حال الحياة او بعد الموت والمراد بها ما عدا الصوف والشعر وزغب الريش والوبر وما في معنى
ذلك مما تقدم كاليد او الرجل او البضعة من اللحم مما تحله الحياة فاما لحم الميتة فنجس بلا خلاف
وكذلك اللحم الماخوذ من الحي لما روي عنه عليه السلام انه قدم المدينة وهم يجتزون اسنمة الابل
والبان الغنم فقال عليه السلام ما ابين من حي فهو ميت واراد بعضهم ان يجري في جز الادمي قولا بالطهارة
من الخلاف في ميتته وهو واضح على القول به واما القرن والعظم والظلف والعاج والظفر فالمشهور
نجاسته من الميتة وقال ابن وهب انه طاهر بنا على ان الحياة هل تحله ام لا وجه المشهور انه يموت
الحيوان بموت وقال تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية ثم قال فانه رجس والدليل على ان
الحياة تحله قوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم والنشاة الثانية كالاولى وجه قول من قال بفقد
الاحساس منه ممنوع في غير اطراف القرون وكذلك فرق بعض الاشياخ بين الاطراف والاصول
وقولهم ايضا على حد فمصاف تقديره من يحيي اصحاب العظام غير مسلم اذ الاضمار على خلاف الاصل
وحكى بن بشير قولين في اطراف القرون والاظلاف التي لا تحلها الحياة هل تلحق باصولها ام لا ابن رشد
واختلف في ناب الفيل على ثلاثة اقوال الحاقه بالعظام والحكم بطهارته وهما على ما تقدم في اطراف
القرون والاظلاف والقول الثالث الفرق بين ان يصلق ام لا فمن راى انه يطهر بالصلق جعل الصلق
كالدبغ بالنسبة الى الجلد لخروج الفضلات وهو قول مطرف ومن لم ير ذلك فلان التطهير عنده
لا يكون الا بالما وهو لا يفيد الا في المتنجس وهذا النجس العين واذا قيل بانه يطهر بالصلق فهل مطلقا
او طهارة مقيدة كالجلد على المشهور فيه نظر وظاهر كلام ابن الحاجب ان فيه قولا رابعا فانه حكى في القرن
والعظم وما في معناهما ثلاثة اقوال ثم قال وكذلك ناب الفيل وقيل ان صلق طهر ولم يجد ذلك الغير
على هذه الطريقة والظلف للبقرة والشاة والظبي والظفر للبعير والاوز والدجاج والنعام ونحوها
واما قصبة الريش فما اشبه العظم منها مما تحله الحياة فكالعظم وما عدا ذلك مما يرد عن النسبة فقيل له
كالعظم وقيل طاهر والمشهور نجاسته مطلقا من الميتة قوله وجلد الى قوله في يابس وماء يعني ان جلد
الميتة وجلد الجزء الماخوذ من الحي نجس ولو دبغ قال ابن رشد والمشهور المعلوم من مذهب مالك انه
لا يطهر بالدبغ وانما يجيز الانتفاع به في اليابسات والما وحده قلت ظاهر الكتاب كراهة استعماله
وهو يدل على انه طاهر وكانه لتعارض مقتضى التنجيس وهو كون هذا من الميتة او انه غير مستقذر
بل صار مما يتنافس فيه وان كان اصله نجسا كالمسك وقد اختلف المذهب في ذلك على اقوال الخمسة الاول
ان الدباغ مطهر لجميع ذلك ولو من خنزير قاله سحنون وابن عبد الحكم لقوله عليه السلام ايما اهاب
دبغ فقد طهر ولزوال السبب المنجس وهو الفضلات المستقذرة ولان الدباغ يرد الاشيا الى اصولها قبل
الموت والحيوان عندنا طاهر قبله فكذلك بعده بالدباغ ولان الدباغ مشبه اما بالحياة او بالذكاة
وكلاهما مطهر الثاني انه مطهر لجميع الجلود حاشى جلد الخنزير وهو قول ابن وهب وابي حنيفة والشافعي
وذلك لان جلد الخنزير لا يقبل التطهير بوجه من الوجوه لقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم

يطعمه الا ان يكون ميتة او دمًا مسفوحًا او لحم خنزير فانه رجس والرجس النجس فكما ان الميتة
والدم لا يقبلان التطهير فكذلك جلد الخنزير لانه سوى بينه وبينهما ولان الذكاة في الشرع
سبب لحكمة اباحة الاكل والتطهير والذكاة لا يفيد الاباحة فيه اجماعًا فكذلك الطهارة والدباغ
كذلك الثالث انه يطهر جميعها الا جلود الدواب والخنزير وهذا الذي ياتي على قول مالك في المدونة
لانه قال يصلي على جلود السباع اذا ذكيت ولا يصلي على جلد حمار وان ذكي وما تعمل فيه الذكاة على
مذهبه يطهر بالدبغ الرابع لا يطهر به الا جلود الانعام فقط قيل له في العتبية ارايت ما دبغ من
جلود الدواب طاهرا قال انما يقال ذلك في جلود الانعام فاما ما لا يوكل لحمه فكيف يكون جلده طاهرا
ووجه ذلك ان النضر بن شميل وغيره قالوا الاهاب جلد الانعام فقط وما عداه انما يقال له جلد
فيكون قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر وهلا انتفعتم باهابها وما في الصحيحين في
شاة ميمونة هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به حجة له الخامس لا يطهر به الا ما يوكل لحمه من الانعام
والوحش وهو المفهوم من التعليل في الرواية المتقدمة من العتبية وسبب الخلاف تعارض الاخبار
الواردة عنه عليه السلام ومسالك النظر في ذلك ما خرجه ابو داود والترمذي والنسائي انه
عليه السلام كتب الى جهينة قبل موته بشهر لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب والمتاخر
ناسخ واجيب بان الاهاب اسم له قبل الدبغ ومن ذلك الاحاديث السابقة وما خرجه ايضا ابو
داود انه عليه السلام اتى في غزوة تبوك على بيت فاذا قربة معلقة فسال الما فقالوا انها
ميتة فقال دباغها طهورها ولاجل تعارض هذه الادلة عند مالك توسط رحمه الله فقال يطهر
طهارة مقيدة اي تستعمل في اليابسات والما وحده لقوة الدفع الذي فيه ولهذا اختص عن المائعات
بازالة النجاسة وايضا دعوى الحاجة اليه والضرورة الملجية الى الما اباحت ان يجعل في الاديم
المدبوغة من جلود الميتة مع الحديث السابق دون المائعات والصلاة والبيع لان قوله عليه السلام
ايما اهاب دبغ فقد طهر مطلق في الطهارة وان كان عامًا في الاهب والاصل في الميتة النجاسة
فتعين الما المطلق الطهارة وقوة الدفع واليابسات لعدم مخالطتها وبقي ما عدا ذلك على
الاصل وهذا معنى قوله ويحضر فيه الى اخره وقوله مطلقا اي سوا كان من ميتة الماكول او من غيره
ما عدا الخنزير واحترز بقوله بعد دبغه مما لو لم يدبغ فانه لا يجوز استعماله في شي لنجاسته قوله
ومنها كراهة العاج انما ذكر هذه المسالة على هذا الحكم معزوة للمدونة لانها كالمخالفة لما قدمه
من نجاسة العاج اللهم الا ان تحمل الكراهة على التحريم فتستوي حينيذ ما قدمه بها قوله والتوقف
في الكيمخت اي وفي المدونة توقف عن الجواب فيه قال القاضي عياض الكيمخت بفتح الكاف بعدها
يا باثنتين تحتها ساكنة وفتح الميم وسكون الخا المعجمة واخره تا باثنتين فوقها وهو جلد الفرس
وشبهه غير مذكى فارسي مستعمل انتهى وقال التونسي هو جلد الحمار وقال ابن عطية لا يكون الا من
جلد الحمر والبغال المدبوغ فالقياس يقتضي نجاسته لا سيما اذا كان من جلد حمار ميت ولكن عمل السلف
يعارضه قال علي عن مالك ما زال الناس يصلون بالسيوف وفيها الكيمخت وقال عيسى قال ابو محمد
الجزء وفي سالت مالكا عن الكيمخت فقال هذا اتقى لقد صلى الصحابة باسيافها وفيها الدم فلما تعارض
القياس والعمل عنده راي تركه احوط وحكى ابن يونس فيه ثلاثة اقوال الاول ما في المدونة وهو
قوله وتركه احب الي ويحتمل ان من صلى به يعيد في الوقت او لا اعادة الثاني الجواز لمالك في رواية

علي قال مازال الناس يصلون بالسيوف وفيها الكيمخت الثالث الجواز في السيوف خاصة قاله
ابن المواز وابن حبيب لحاجة الناس الى ذلك زاد ابن حبيب فمن صلى به في غير السيف يسيرا كان او
كثيرا فانه يعيد ابدا قوله ومني ومذي وودي هذا معطوف على ما من قوله والنجس ما استثنى
اي ان هذه الاشيا الثلاثة نجسة فاما المني فهو من الادمي والمحرم الاكل نجس بلا اشكال اما لان
اصله دم او لمروره في مجرى البول ويتخرج عليه طهارة مني مابوله طاهر من الحيوان كما سياتي وقد
ورد على الاول ان الفضلات في باطن الحيوانات لا يحكم عليها بالنجاسة فليس اصله نجسا فينبغي
ان يقال علة التنجيس الاستقذار بشرط الانفصال وقد حصلت العلة بشرطها فيتعين التنجيس
لانا نتكلم بعد الانفصال ويخفى ذلك ما في مسلم عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغسل
المني ثم يخرج الى الصلاة في ذلك الثوب وانا انظر الى اثر ذلك الغسل فيه ابن عبد السلام ومقتضى
النظر ان الغسل انما هو من النجاسة اذ يكون للتنظيف لان اثر المني مما يستقبح النظر اليه ولانه
اشعار للام بالاخص واجيب بان الغسل للصلاة حكم للنجاسة مختص بها واقرب دليل على التنجيس
ما هو اخص به وخرج مسلم ايضا ان رجلا نزل بعائشة رضي الله عنها فاصبح يغسل ثوبه فقالت له
انما كان يجزيك ان رايته ان تغسل مكانه وان لم تر نضحت حوله لقد افركه من ثوبه عليه السلام فيصلي
واختلف في مني المباح والمكروه بنا على التعليل في نجاسة مني الادمي هل لكونه من دم ولم يستحل الى
صلاح فيكون مني هذا نجسا او لكونه يجري في مجرى البول وبول المباح طاهر فيكون منيه طاهرا ويختلف
في مني المكروه على الخلاف في بوله واما المذي والودي فقد حكى بعضهم الاجماع على نجاستهما القاضي عياض
والمني الما الدافق بفتح الميم وكسر النون مشدد الاخر واما المذي فبالذال المعجمة ويقال بشكونها
وتخفيف اليا وبكسر الذال وتشديد اليا وهو الما الرقيق الخارج عند الملاعبة واما الودي
ففيه الوجهين ايضا مثله ويقال في ذلك ايضا بالدال المهملة وهو الما الابيض الخارج باثر البول
قوله وقيح وصديد يريد ان القيح والصديد نجسان وهذا لا اشكال فيه لانه اشد استقذارا
من الدم ولهذا قيل لا يعفى عن يسيرهما كالعذرة لا كالدم لكن في المدونة سوى بينهما وبين الدم
ولهذا قيل لا يعفى عن يسيرها قوله ورطوبة فرج قال الغزالي في الوجيز وكل رطوبة او بلل يخرج
من احد السبيلين فهو نجس قوله ودم مسفوح ولو من سمك وذباب يعني ان الدم المسفوح وهو الجاري
نجس من ساير الحيوانات ولو كان من حيوان البحر كالسمك او من الذباب طرد العلة وذهب القابسي
واختاره ابن العربي الى انه طاهر من السمك لانه لو كان نجسا لشرعت ذكاته وورد بمنع تعليل الذكاة
بذلك لاحتمال ان تكون شرعت لازهاق الروح بسرعة وذهب بعضهم الى ان دم الذباب معفو
عنه لكن مذهب الكتاب ما تقدم فقوله والدم كله نجس وفاقا لابن الحاجب وفي دم الذباب والقراد
قولان قوله وسوداء ورماد نجس ودخانه اما السوداء فقد تقدم عن سند انه قال والدم والسوداء
نجسان والبلغم والصفراء وسائر ما في كل حيوان طاهر واختلف في رماد النجس كرماد الميتة والعذرة
وما في معناهما فذكر المازري عدم طهارة ذلك عند جمهور الايمة وحكى غيره عندنا في ذلك قولين
وقد تنازع الناس في دخان النجاسة اذا احرقت قال في المدونة ولا يطبخ بعظام الميتة ولا
يسخن بها ما العجين او الوضوء ابن حبيب ومن فعل ذلك جهلا لم يحرم عليه اكل الطعام ولم ينجس الما
قال بعض الشيوخ وهذا اذا لم ينعكس الدخان في ذلك واما في العكس فان الطعام لا يوكل

والما نجس وخفف ابو عمران فيما يقطر من عرق الحمام وان او قد تحته بالنجاسات وكانه راى
رطوبة النجاسة لا تصعد في ذلك العرق للحايل بينها وبينه من ارض الحمام وخروج ادخنته عنه
خارجا وانما ذلك العرق من بخور الرطوبات والمياه المستعملة فيه عياض وهذا على الظاهر
ولو كان نجسة لكان ذلك البخار والعرق نجسا كدخان النجاسة وبخارها فانه لا شك انه يعفى
فرع اختلف في الفخار الذي يطبخ بالنجاسة فحكى ابو بكر الابهري عن مالك انه لا يجوز استعماله وان
غسل وهو قول القابسي وغيره وقال ابن شلبون لا يستعمل الا بعد غسله وبعد تغلية الما فيه حتى
يذهب ما فيها كما قيل في غسل قدور المجوس التي يطبخ فيها الميتة عياض وهو الصواب عندي
بل هي اخف من قدور المجوس لان الدهنية التي داخلت قدور المجوس باقية فيحتاج الى اخراجها
ومعاناتها بتغلية الما فيها المرة بعد المرة حتى يخرج تلك الدهنية وهي تظهر في الما اذا غلي فيها
طافية عليه واما ما طبخ من الفخار فاجاورها من دهنية ورطوبة النجاسة او داخلها قد اكلتها النار
ولا يبقى لها عين ولا اثر حتى انه لا يظهر منها شي على الما لو وضع فيها او غلي لكن غسله حسن للالفاظ
والمماسة وتطييبها للنفس ولاحتمال ان تكون النار لم تبالغ في طبخه وابقت منه بقية في خلاله قوله
وبول وعذرة من ادمي ومحرم ومكروه يريد ان البول والعذرة نجسان مما ذكره فاما بول الادمي
فقد اختلف المذهب فيه والمشهور نجاسته ولا فرق بين الصغير والكبير والذكر والانثى وقال
في مختصر ما ليس في المختصر الا بول من لم ياكل الطعام فان الثوب لا يغسل منه لما في الموطا ان ام قيس
اتت بابن لها لم ياكل الطعام الى النبي عليه السلام فبال في حجره فدعى عليه السلام بما فنضحه ولم يغسله
وقال ابن وهب يغسل بول الصبية وينضح بول الصبي يريد لان الصبي تميل النفوس الى حمله بخلاف
وراعى ذلك المشقة وكما قيل ايضا الذوجه بول الانثى بخلافه وقد خرج ابو داود يغسل بول الانثى
وينضح بول الذكر ووجه المشهور ان غذا الجنين من دم الحيض وهو نجس اجماعا واما الحديث فالنضح
فيه محمول على اتباعه بالما وهو طري فذهب اجزا الما باجزا النجاسة وهو المقصود من التطهير هكذا ذكر
في الذخيرة عن التنبيه وفيه نظر من وجهين الاول قوله ان غذا الجنين من دم الحيض وهو نجس
مردود بانه انما يحكم بنجاسة الحيض وغيره مما في الباطن بعد بروزه الى الظاهر واما ما دام في
باطن الجسد فلا والجنين انما تناوله قبل بروزه وقد استحالت اعراضه في الباطن وعند ما يرد
فهو بول لم يحكم بنجاسة اصله باتفاق والكلام فيه الان والثاني قوله اما الحديث فالنضح فيه الى
اخره ممنوع ايضا لانه لو كان كما ذكر لما فرق بين البولين في الحديث الاخر لاتحاد العلة وهذا الخلاف
انما هو في البول واما الروث فنجس باتفاق وان لم ياكل الطعام وكذلك بول المحرم الاكل وروثه
غير الادمي واما بول المكروه وعذرته فالمذهب كما قال انه نجس وقيل مكروه وظاهر كلام ابن شاس
وابن الحاجب وصاحب الذخيرة ان هذا القول هو المذهب لتقديمهم له وعطف القول بالنجاسة عليه بقيل
واما بول المباح الذي يصل الى النجاسة فقد تقدم الكلام عليه وانه نجس على المشهور ص وينجس
كثير طعام مايع بنجس قل كجامد ان امكن السريان والا فبحسبه ش يعني ان الطعام الكثير المايع اذا
وقع فيه شي نجس وان قل فانه يتنجس به وكذلك ان كان جامدا وامكن سريان النجاسة فيه اما بان
يكون مضى له زمن يتماع فيه كالسمن والعسل واما بان يكون طال الزمان طولا تعلم معه انها سرت
في جميعه كما قال سحنون وهو تفسير للمذهب وان لم يمكن سريان النجاسة لانتفا الامرين فيطرح من

ذكر

ذلك الطعام ما سرت فيه النجاسة فقط بحسب طول مكثها وقصره هذا معنى كلامه ويدل
عليه ما خرجه ابو داود عنه عليه السلام انه قال اذا وقعت الفارة في السمن فان كان جامدا
فالقوها وما حولها وان كان مايعا فلا تقربوه ففرق صلى الله عليه وسلم بين الجامد
والمايع وانما كانت النجاسة اليسيرة تؤثر في الطعام الكثير بخلاف الما لان الما له قوة
الدفع عن نفسه هذا هو المشهور قاله الباجي وقال صاحب التبصرة قال مالك رحمه الله اذا وقعت
قطرة من بول او خمر في طعام او دهن لا ينجس الا ان يكون قليلا وقاله ابن نافع في جباب الزيت تقع
فيها الفارة وظاهر هذا يقتضي ان الكثير لا تؤثر النجاسة فيه وكلام ابن رشد يدل على نفي الخلاف
في القليل والكثير فانه قال لم يقل بان يسير النجاسة لا ينجس الطعام الكثير الا داود وقد روي عن
سليمان بن سالم الكندي من اصحاب سحنون انه كان يقول اذا وقعت القملة في الدقيق ولم تخرج
من الغربال لم يوكل الخبز وان ماتت في شي جامد طرحت كالفارة وكذلك قال غيره في البرغوث
وفرق بعضهم بينهما وعلى هذا فالخلاف انما هو في الكثير من الطعام واما القليل فلا ودل كلام
الشيخ بطريق الاحرى على ان النجاسة الكثيرة تؤثر في الطعام الكثير وهو واضح ص ولا يطهر
زيت خولط ولحم طبخ وزيتون ملح وبيض صلق بنجس ش الجار في قوله بنجس متعلق بكل واحد من
الافعال الاربعة السابقة والعامل فيها متعدد اي ولا يطهر زيت خولط بنجس ولحم طبخ بنجس
الى اخره وقد اختلف المذهب في ذلك والمشهور ما ذكر قاله ابن بشير قال صاحب التبصرة واذا طبخ اللحم
بما نجس قال مالك يغسل ويوكل وقال ايضا لا يوكل وهو احسن لقبول اللحم اجزا النجاسة وكذلك في
الزيتون يطرح في ما نجس والبيض يطبخ فيه او يوجد بعضه فاسدا وقد طبخ مع غيره وقال ابن عبد
السلام وقد مال غير واحد من المتقدمين الى عدم قبول الزيت الطهارة لان الما يتنجس بالملاقاة
فيكون التطهير بما نجس وانت قد علمت ان هذا المعنى يلغى في الثوب وذكر عن ابن رشد في اللحم
التفرقة بين ما وقعت فيه النجاسة في اول الطبخ وبين ما وقعت في اخره فينجس في الاول دون الثاني
وهكذا في السلجماسية وفرق سحنون في الزيتون بذلك ايضا وينبغي ايضا ان يجري ذلك في البيض
اذ لا فرق ونحو الزيت كل دهن واذا قيل بتطهير الزيت فكيفيته ان يوخذ انا فيجعل فيه شي من
الزيت ويصب عليه ما اكثر منه ويكون الانا مثقوبا من اسفله فيسد ذلك الثقب ثم يخض ما في
الانا ثم يفتح الثقب فينزل الما ويبقى الزيت يفعل ذلك مرة بعد المرة حتى ينزل الما صافيا ثم
وبهذا القول كان يفتي ابن اللباد ثم وفخار بغواص ش هو معطوف على زيت والعامل فيهما واحد
وهو الفعل المضارع وغواص صفة لموصوف محذوف وهو نجس والمعنى ولا يطهر فخار من نجس غواص
كالخمر والبول والما المتنجس وهذا هو المشهور ونص عليه ابن بشير واحترز بقوله الفخار من الاشيا المدهونة
كالصيني وما في معناه او التي لا تقبل ذلك كالنحاس والزجاج وبقوله غواص من غيره فانه لا اثر لذلك
بعد التطهير ص وينتفع بمتنجس لا نجس في غير مسجد وادمي ش يريد ان الزيت او العسل او غيرهما
مما حصل فيه شي نجس يجوز ان ينتفع به في ساير الاشيا الا في شيئين الاول انه لا يوقد به في مسجد
من المساجد وهذا مما لا خلاف فيه لتنزيه المساجد عن ذلك وخشية ان يصيبها منه شي وقد
حض عليه السلام على تجنبها عن النجاسات والاقذار والثاني الاكل منه لادمي وهو ايضا متفق عليه
وهو معنى قوله في غير مسجد وادمي وما ذكره من جواز استعماله في غير المساجد هو المشهور ولابن

الماجشون وقول بانه لا ينتفع به مطلقا قال ولو جاز ذلك لجاز في لحم الميتة واحترز بقوله المتنجس
لا نجس من النجس الاصل كشحم الخنزير والميتة فان ذلك لا يجوز استعماله مطلقا على الاشهر فلا تطلى
به السفن ولا غيرها وقيل يجوز ان يستعمل فيما يستعمل المتنجس فيه ص ولا يصلى بلباس كافر بخلاف
نسجه ولا بما ينام فيه مصل اخر ولا بثياب غير مصل الا كراسه ولا بمحاذي فرج غير عالم ش المشهور كما
قال انه لا يصلى بلباس كافر لعدم تحفظه من النجاسة قال في المدونة ولا يصلى بما لبسه اهل الذمة
من ثياب او خفاف حتى تغسل وما نسجوه فلا باس به قال مالك فيما نسجوه لا يغسل مضى الصالحون
على ذلك وقال ابن نافع عن مالك في المجموعة اذا اسلم النصراني فلا يصلي في ثيابه حتى يغسلها قال ابو
محمد يريد التي لبس وروي عن مالك انه خفف ذلك وقال محمد بن عبد الحكم يصلى بما لبسه النصراني لانه
محمله على الطهارة حتى يوقن فيه بالنجاسة قال في البيان ومعنى ذلك عندي فيما لم يطل مغيبه عليه
ولباسه له لانه اذا طال مغيبه عليه ولباسه له لم يصح ان يحمل على الطهارة لان الظن يغلب على انه
لم يسلم من النجاسة انما فرق اهل المذهب بين ما نسجوه وما لبسوه لما قال في المدونة مضى الصالحون
على ذلك ولان في غسله افساد اله والحاجة داعية الى ذلك واما ما لبسه المسلم فان كان ممن يصلي
فلا باس بالصلاة فيه وان كان ممن لا يصلي فلا يصلي في لباسه حتى يغسل وان شك فيه فالاحتياط
بالغسل اولى وهذا في القمص ونحوها واما لباس راسه من عمامة وغيرها فالامر فيه خفيف لان
الغالب سلامته من النجاسة وهو معنى قوله الا كراسه واما ما يلبس في الوسط فلا يصلى فيه حتى
يغسله اذا كان اللابس له لا يحسن الاستبراء وهو مراده بغير العالم لان المراد بالعالم العالم بالاستبراء
واما ما ينام فيه فلا يصلي به غيره حتى يغسل لان الغالب عليه النجاسة وظاهر كلامه ان ما ينام
فيه المصلي لا يمتنع فيه الصلاة الا لغيره واما له فلا لقوله ولا بما ينام فيه مصل اخر قال اللخمي ويحمل
قمص النسا على غير الطهارة لان الكثير منهن لا يصلي الا ان يعلم انها كانت ممن يصلي ومن باع ثوبا وجد
فيه نجاسة ولم يبين فهو عيب وهكذا قال ابن رشد في الملبوس اذا كان الغسل ينقصه كالعمامة
والخف والثوب الرفيع وفي النوادر وعلى من اشترى ردا من السوق ان يسال عنه صاحبه
والا فهو من غسله في سعة ص وحرم استعمال ذكر محلى ولو منطقة والة حرب الا المصحف والسيف
والانف وربط سن مطلقا وخاتم فضة لا ما بعضه ذهب ولو قل ش يعني انه يحرم على الذكور
استعمال المحلى وظاهره ولو كان الذكر صغيرا وهو خلاف ظاهر المدونة قال فيها ولا باس ان
يحرم بالاصاغر الذكور وفي ارجلهم الخلاخل والاسورة ثم قال وكره مالك للذكور حلي الذهب
عياض هذه الكراهة معناها التحريم لانه قال في الحرير واكرهه لهم كما اكرهه للرجال وهو حرام
على الذكور ثم قال وقد قال بعض الشيوخ ان ظاهر جوابه الاول جوازه في الجميع اذ لم يفرق بين ذهب
من فضة قال والاشبه منعهم من كل ما يمنع منه الكبير لان اولياهم مخاطبون بذلك وكان الشيخ
رحمه الله ذكر ذلك مطلقا معتمدا على ما تاوله القاضي والظاهر ان القاضي لم يحمل المدونة
على المنع الا في الذهب لا في غيره ثم ذكر بعض الاشياخ ان الاشبه المنع مطلقا في له ولو منطقة
والة الحرب اختلف في حليتها عدا السيف من الة الحرب على ثلاثة اقوال المنع وهو المشهور كما قال
والجواز لابن وهب قياسا على السيف والثالث لابن حبيب قال لا باس بالحلية في المنطقة المفضضة
والاسلحة كلها ومنع ذلك في السرج واللجام والمهاميز وما يتقى به ويحرز وظاهر كلام صاحب

الكافي انه لاخلاف في كراهة تحليتها فانه قال ويكره تحلية المرايا والسكين والدواة ونصيب
الاقداح والامشاط والمنطقة بالذهب والفضة ولاباس بتحلية السيف بالذهب والورق
واختلف في السرج واللجام قال سند ولاخلاف في خاتم الفضة للرجال وحلية السيف بالفضة
والمشهور جوازه بالذهب وكراهة تحلية غيره من السلاح لان التجمل على العدو انما يحصل غالبا
بالسيف وجوزه اشهب في الاسلحة والمنطقة قياسا على السيف ومنع في السرج واللجام والمهاميز
لانها لباس الدواب وقوله الا المصحف الى اخر ما استثني يريد ان ذلك جائز قال صاحب الجواهر ويستثني
للرجل من الذهب اتخاذ انف ان جذع انفه وربط اسنانه به ان احتاج اليه وتحلية المصحف
وفي تحلية السيف به خلاف ثم قال وتحليه غير المصحف من الكتب لا يجوز اصلا وكذلك تحلية
الدواة والمقلمة واشار بقوله مطلقا الى انه لا فرق في هذه الاشيا الاربعة بين الذهب
والفضة وقوله وخاتم الفضة يعني ومما يباح للرجال الخاتم من الفضة لا الذهب نص على
ذلك غير واحد من الاشياخ لا ما بعضه ذهب وان قل وهو كذلك صح والانف والاسنان
وان لامرأة وفي المغشي والموه والمضبب وذي الحلقة واناء الجوهر قولان وجاز للمراة الملبوس
مطلقا ولو نعلا لا كسرير ش اي ومما يحرم ايضا استعمال انا النقد وهو الذهب والفضة ثم
قال ابن عبد البر في الكافي ولا يجوز اتخاذ اواني الذهب والفضة للرجال ولا للنسا ولا
يجوز الشرب لاحد في انا ذهب ولا فضة ولا اتخاذ المداهن والمجامر فاما استعمال الاواني من ذلك
فذهب عامة اهل العلم الى تحريمه خلا الظاهرية فانهم خصوا المنع بالشرب واما الاقتناء
فالاصح ايضا منعه لان ذلك ذريعة الى الاستعمال وقيل بجوازه للتجمل لقوله تعالى قل من حرم
زينة الله واختاره الباجي قال لو لم يكن الاقتنا جائز الفسخ البيع ولا يفسخ بيان ذلك انه
وقع في المدونة جواز البيع وليس لقصد الاستعمال لانه غير جائز فتعين ان يكون للاقتنا
الجائز والافسخ لكونه لعوض فاسد كبيع الالات المحرمة ورد بان الصفة المذكورة لو كانت
جائزة الاتخاذ للزم من كسرها غرم صياغتها ولجاز اعطا الاجرة على صياغتها ولا يجوز ذلك
واجيب بان المخالف يجيز الاستيجار ويوجب الضمان قاله ابن سابق ثم رد كلام الباجي بالاجماع
فقط **فان قلت** اذا كانت الصفة ممنوعة فلم اجزتم البيع **قيل** انما اجزنا العين لا الصفة
وعينها تملك بالاجماع الشيخ على انه لا يلزم من ملك العين جواز البيع بالاتفاق فان ابن عبد السلام
قال ذكروا خلافا في جواز بيع ثياب الحرير التي يلبسها الرجال وقوله وفي المغشي والموه الى
اخره يريد بالمغشي انا من ذهب او فضة غشي برصاص او غيره وبالموه انا رصاص او نحاس
طلي بذهب او فضة ومنشا الخلاف فيهما النظر الى الباطن او الظاهر فمن نظر الى الظاهر
اجاز المغشي ومنع الموه ومن نظر الى الباطن عكس واستظهر ابن عبد السلام في الموه الاباحة
وتردد في المغشي واما المضبب فالمراد به انا كسر وشعب بخيوط من ذهب او فضة او صفح
بشي من ذلك وذو الحلقة كاللوح او المراة يجعل فيهما حلقة من ذهب او فضة والاصح في ذلك
المنع وهو اختيار القاضي ابو الوليد واختار ابن العربي الجواز لانه تبع وظاهر ما في
العتبية الكراهة واختلف في انا الجوهر كالزبرجد والياقوت فقيل بالجواز وهو قول
الباجي وابن سابق واختيار ابن رشد وقيل بالمنع وهو قول ابن العربي والخلاف في ذلك مبني

على الخلاف في علة منع الذهب والفضة فمن راي ان المنع في ذلك لاجل السرف كما صرح به
في المدونة منع في الجواهر من باب الاولى ومن راى المنع لاجل عين الذهب والفضة اجاز
في الجواهر قوله وجاز للمراة الملبوس مطلقا ولو نعلا لا كسرير ابن بشير ان النسا يجوز لهن استعمال
الملبوس المحلى مطلقا ذهبا او فضة قال في الجواهر اما الذهب فاصله على التحريم في حق
الرجال وعلى التحليل في حق النسا اعني فيما يستعملنه للباس او ما في معنى اللباس كما يتخذنه لشعورهن
وازرار جيوبهن واقفال ثيابهن ونحو ذلك مما يجري مجرى لباسهن ثم قال واما الفضة فحلال
ايضا للنسا في اللباس وما في معناه كالذهب وما يجري مجرى اللباس النعل ثم قال ومما حرم
استعماله على الرجال والنسا من الذهب والفضة المكاحل والمرايا والمحلاة واقفال الصناديق
والاسرة والمداب والمقالم والله اعلم ص فصل هل ازالة النجاسة عن ثوب مصلي
مصل ولو طرف عمامته وبدنه ومكانه لا طرف حصير سنة او واجبة ان ذكر وقدر والا
اعاد الظهرين للاصفرار خلاف ش اختلف في ازالة النجاسة على ثلاثة طرق الاولى وهي
طريقة ابن القصار والتلقين انها واجبة بلا خلاف وما وقع من الاختلاف في الاعادة فانما
هو مبني على انها واجبة شرطا او واجبة غير شرط فعلى الشرطية يعيد لا على نفيها الطريقة
الثانية للقاضي عبد الوهاب في شرح الرسالة لا خلاف في سنيتها وما وقع من الاختلاف
في الاعادة فمبني على الاختلاف في تارك السنن متعمدا فمن قال بالاعادة في ترك السنن
تعمدا قال هنا بالاعادة مع العمد ومن لا فلا الطريق الثالثة طريقة اللخمي وغيره المذهب
عندهم على ثلاثة اقوال الوجوب مع الذكر والقدرة والوجوب مطلقا والسنية وزاد
ابن رشد قولا رابعا بالاستحباب وما ذكره اللخمي من التفصيل صرح بمشهوريته غير واحد
من الاشياخ وقال في البيان المشهور من قول ابن القاسم عن مالك ان رفع النجاسة من الثياب
والابدان سنة لا فريضة فمن صلى بثوب نجس عمدا ناسيا او جاهلا او مضطرا اعاد
الصلاة في الوقت وهكذا شهره عبد الحق ذلك في تهذيب الطالب في غير موضع وقال
ابن يونس في باب الصلاة بثياب اهل الذمة والصحيح من المذهب قوله والا اعاد
الظهرين اي وان لم يكن ذاكرا ولم يقدر اعاد الظهر والعصر الى اصفرار الشمس والمعتبر
اعتبار طرف العمامة بخلاف طرف الحصير واعتبره بعض الشيوخ ان تحرك بحركته ووجه
المشهور فيها انه في العمامة كالحامل لنجاسة اذ لو مشى تبعته بخلاف الحصير ص وسقوطها
في صلاة مبطل كذكرها فيها لا قبلها او كانت اسفل نعل فخلعها ش اي وسقوط النجاسة
على المصلي في الصلاة مبطل قال سحنون ارى ان يبتدي الباجي وهذا على رواية ابن القاسم
والمشهور انه اذا ذكر النجاسة في الصلاة تبطل عليه سوا امكنه نزعها ام لا نزعها ام
وقال مطرف ان امكنه نزعها نزعها وبنى والا ابتدا وقال ابن الماجشون كذلك الا
ان لم يمكن نزعها يتمادى لاختلاف اهل العلم في ذلك والمعروف في ذكران ذكر النجاسة
قبل الدخول في الصلاة غير مؤثر فيها حتى انه لو نسي حتى خرج الوقت فلا اعادة عليه
واما اذا كانت النجاسة اسفل نعله فخلعها ووقف عليها فصلاته صحيحة نص عليه الابياني
نقله القرافي ص وعفي عما يعسر كحدث مستنكح وبلل باسور في بدن ان كثر الرد ش لما فرغ

النجاسة المغلظة شرع في ذكر المخففة المعفو عنها يعني انه يعفي عما يعسر الانفكاك عنه
بعد حصول سببه كالاحداث المستنكحة اي التي تكثر وانما قال حدث ولم يقل احداث لئلا يتوهم
ان العفو مقصور علي حصول جمع من الاحداث والمراد بالحدث الجنس ليعم ساير الاحداث واما
الباسور بالبا وهو وجع بالمقعدة وثور دم داخل وبالنون انفتاح عروقها وجريان
مادتها فيعفي عن بلله في اليد بشرط ان يكثر الرد لتحقق المشقة مع ذلك لو امر بالغسل ص
وثوب مرضعة تجتهد وندب لها ثوب للصلاة ش هو معطوف علي المجرور اي وعفي ايضا عن ثوب
مرضعة تجتهد في التحفظ واستحب لها مالك ثوبا للصلاة واليه اشار بقوله وندب ص ودون
درهم من دم مطلقا وقيح وصديد ش يدخل فيه من الدما ما كان منفصلا من جسد الانسان
وما وصل اليه من غيره وهو ظاهر المذهب وحمل بعض الشيوخ العفو مقصورا علي الصورة الاولي
وخص ابن حبيب العفو بما عدا دم الحيض وخصه ابن وهب بما عدا الحيض ودم الميتة والمشهور
العفو مطلقا كما قال والمشهور ايضا الحاق القيح والصديد بالدم فيعفي عن يسيرها وللمالكية فيها
قول بعدم العفو واختلف في معني العفو هل يصير كالمباحات وهو مذهب الداودي اولو لم يغسله
ما لم يره في الصلاة ام استحباب وهو مذهب المدونة وما حد اليسير فقيل حد بالعرف والاكثر
علي خلافه فقيل الخنصر يسير وما فوق الدرهم كثير وفي الدرهم روايتان وقيل ان كثرة الدرهم
متفق عليها فلهذا اختار ان اليسير اقل من الدرهم والمراد به الدرهم البغلي ص وبول فرس لغاز
بارض حرب ش هكذا وقع منصوصا في العتبية سيل عن ذلك فقال اما في ارض العدو فلا حول له
ان يكون ضعيفا اذا لم يمسكه له غيره واما في ارض الاسلام فليتقه جهده ودين الله يسير فيلزم
ظاهر كلامه الامر بالتوقي الامن ضرورة الي ذلك مثل من يكون معيشته في السفر مسك الدواب
ص واثر ذباب من عذرة ش يعني ان الذباب اذا جلس علي عذرة او بول اونحوهما ثم مشي
علي الانسان فانه يعفي عنه للمشقة هكذا ذكره سند وهو واضح ص وموضع حجامة مسح فاذا برئ
غسل والا اعاد في الوقت واول بالنسيان وبالاطلاق ش اي وعفي عن موضع الحجامة الممسوح لما
يتضرر به المحتجم من وصول الما الي ذلك المحل الا انه يوجب رخصة في تاخير الغسل لا في سقوطه
مطلقا ولهذا قال فاذا برئ غسل اي غسل موضع الحجامة لزوال العذر المبيح له المسح فان لم
يغسله اعاد الصلاة في الوقت واختلف الشيوخ في تاويل المدونة فتاولها ابو محمد وابن يونس
بالنسيان وان العامد يعيد ابدا وتاولها ابو عمران بالاطلاق فحكم بالاعادة في الوقت ولو
مع العمد لان الدم لما كان يسيرا في نفسه متسع المحل اخذ شبها من اليسير والكثير والي ذلك الا
بقوله واول الي اخره ص وكطين مطر وان اختلطت العذرة بالمصيب لا ان غلبت وظاهرها
العفو ولا ان اصاب عينها ش يريد ومما يعفو عنه ايضا طين المطر يصيب الرجل او الثوب
او الخف ونحو ذلك لمشقة الاحتراز وهو في الغالب لا يخلو من النجاسة الا ان المشقة منعت
من وجوب غسله وان اختلطت به العذرة وهكذا قال في المدونة ثم قال وما زالت الطرق
وهذا فيها وكانت الصحابة يخوضون طين المطر ويصلون ولا يغسلونه ابو محمد يريد ما لم
تكن النجاسة غالبة او عينا قايمة وهو يحتمل للتفسير والخلاف وابقا الكتاب علي ظاهره
ونص جماعة من المتاخرين علي العفو في العين القايمة والغالبة اذا كان الغالب علي الطرق

ذلك ومنهم من نفى الخلاف اذا اصاب عينها فقط وانما قال وكطين مطر ولم يقل وطين كغيره من
المعطوفات السابقة تنبيها على ان الحكم ايضا جار فيما يشبه المطر من ماء الرش والمياه المستنقعة
في السكك والطرق ص وذيل امراة مطال للستر ورجل بلت يمران بنجس يبس يطهران بما بعده
ش يعني ويعفى عن ذيل المراة اذا اطالته لقصد الستر وعن الرجل المبلولة يمران اي الذيل
والرجل بالنجاسة الجافة لكونهما يطهران بما بعد النجس من الارض اما مسألة ذيل المراة فالا
صل فيه ما روى مالك وغيره ان امراة سالت ام سلمة فقالت اني امراة اطيل ذيلي وامشي في القذر
فقالت ام سلمة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يطهره ما بعده وحمل على القشب اليابس وهو
المشهور وقيل مطلقا وحمله الباجي على ما اذا لم يتيقن النجاسة واما مسألة الرجل المبلولة
فوقعت منصوصة في العتبية لمالك وقيدها ابن اللباد بان يمشي بعد ذلك على موضع طاهر وعليه
اختصر الشيخ هنا ولم يرتا وقيل من تاوله بان الماشي لا تكاد رجله تستقر استقرارا تحمل معه
نجاسة لها بال ولان الماء يدفع عن نفسه ص وخف ونعل من روث دواب وبولها ان دلكا لا غير
فيحمله الماسح لا ما معه ويتيمم واختار الحاق رجل الفقير وفي غيره للمتاخرين خلاف وقولان
ش اي وعفي عن الخف والنعل تصيبهما ارواث الدواب وابوالها لغلبتهما على الطرق ولمشقة
الاحتراز منهما ولان نجاستهما مختلف فيها ولكن ذلك مشروط بدلكهما ولمالك قول بعدم العفو
وقال ابن حبيب يعفى عن الخف لعسر نزعه دون النعل وقوله لا غيره يعني انه انما يعفى عن
الخف والنعل من الارواث والابوال المذكورة واما غير ذلك كالدم يصيب الخف او النعل فلا
بد مما يغسله به فلا يعفى عن ذلك ولهذا لا يحمله الماسح للخف وانه ادى الى سقوط الطهارة المائ
ية والانتقال الى الطهارة الترابية حكى ذلك مطرف عن مالك وعليه يتقدم غسل النجا
على الوضوء من لم يجد الا ما يكفي احدهما وقيل يتوضا به الشيخ ولعله الاظهر قوله واختار الحاق
يريد ان اللخمي اختار الحاق رجل الفقير بالخف والنعل في الاكتفا بالمسح لان الضرورة في المشي
حافيا بخلاف الغني والحقها التونسي واطلق وقال الباجي عندي انه يجوز فيهما ولهذا اطلق
القولين وحكى ابن شاس وابن الحاجب في الرجل ثلاثة اقوال يفرق في الثالث بين من له عذر
من غيره ص وواقع على مار وان سال صدق المسلم ش هذه المسألة وقعت في العتبية ونصها
وسئل مالك عن الرجل يمر تحت السقائف فيقع عليه ما وما قال اراه في سعة ما لم يستيقن نجسا
زاد في سماع عيسى وان سالهم فقالوا انه طاهر صدقهم الا ان يكونوا نصارى ص وكسيف صقيل لا
من دم مباح ش هكذا قال في الجواهر ونصها واذا مسح السيف والمدية الصقيلين اجزا عن
الغسل لما فيه من افسادهما وقيل لانه لم يبق من النجاسة شي قال والمشهور الاعتماد على الا
الاولى ونظهر ثمرة الخلاف في الطهر وشبهه واحترز بالصقيل من غيره لبقاء بعض النجاسة فيه
من دم لانه هو الذي يعسر الاحتراز منه لغلبته ووصوله اليه بخلاف غيره من النجاسات
وقيده بان يكون مباحا كدم القصاص والاصطياد للعيش احترازا من دم ما عدوان ونحوه
فلا يعفى عنه واختلف هل العفو مقيد بما اذا مسح السيف من الدم وهو مقتضى قول ابن شاس
وابن الحاجب وغيرهما ونقله الباجي عن مالك وهو قول الابهري وعبد الوهاب وابن العربي وفي
النوادر عن مالك لا باس بالسيف في الغزو وفيه الدم ان لا يغسل قال في المختصر ويصلى

قال

قال عيسى في روايته عن ابن القاسم عن مالك مسحه من الدم ام لم يمسحه ص واثر [illegible]
دمل لم ينكأ وندب ان تفاحش كدم براغيث الا في صلاة ش يعني انه يعفى عن اثر الدمل يصيب
الثوب او غيره لعسر الاحتراز عنه اذا سال بنفسه واما ان نكي فلا لانه ادخله على نفسه بن عبد
السلام وهذا في الدمل الواحدة فاما اذا كثرت فهو محتاج الى انكائها وقوله وندب اي وندب
غسل الماصل بنفسه ان تفاحش الا في الصلاة فانه يتمادى عليها وقوله كدم براغيث اي ان دم
البراغيث ايضا يعفى عنه الا اذا تفاحش فانه يندب غسله وظاهر الرسالة الوجوب لكن حملت
على الاستحباب وكذلك حملت المدونة ايضا وفي ذلك قولان ص ويطهر محل النجس بلا نية بغسله ان
عرف والا فبجميع المشكوك فيه ككميه بخلاف ثوبيه فيتحرى بطهور منفصل كذلك ش يريد ان النجاسة
لا يفتقر غسلها الى نية وهو المعروف وقيل بالافتقار حكاه في الذخيرة فقوله بلا نية متعلق بيطهر
وكذا بغسله بشرط ان يعرف محل النجاسة والا فبجميع ما شك فيه لان غسل النجاسة مطلوب ولا يتحقق
زوالها الا بتعميم المشكوك فيه وقوله ككميه هذا هو المشهور اي انه يغسل الكمين معا اذا وقعت في احدهما
نجاسة ولم يعلم وقيل يتحرى كما في الثوبين واما الثوب الواحد فلا شك في غسله كله اذا لم تعلم النجاسة
في اي موضع منه ومنشأ الخلاف هل الكمان كالثوبين او كالثوب قوله بطهور متعلق ايضا بيطهر
وفيه اشارة الى من يجيز ذلك بالماء المضاف وقوله منفصل كذلك اي منفصل غير متغير اي طهور ص
ولا يلزم عصره مع زوال الطعم ص هكذا نص عليه بن شاس وزاد لان الباقي جزء المنفصل ص لا لون
وريح عسرا ش اذا بقي اللون والريح وزوالهما متيسر فالمحل نجس فان عسر قلعهما عفي عن ذلك وكان المحل
طاهرا هكذا قال في الجواهر ص والغسالة المتغيرة نجسة ش المراد بالغسالة ما غسل به النجاسة
ولا شك في نجاستها مع التغير سواء تغير طعمها او لونها او ريحها وغير المتغيرة طاهرة وهو ظاهر ص
ولو زال عين النجاسة بغير المطلق لم يتنجس ملاقي محلها ش يعني اذا ازيل عين النجاسة بالماء المضاف
ونحوه ثم لاقى ذلك المحل وهو مبلول شيئا فابتل فانه لا ينجسه وهذا قول ابي محمد بن ابي زيد خلافا
للقابسي واختار جماعة الاول لان العين بالعرض قد زالت والباقي انما هو حكمها والاعراض غير
منتقلة ومثل هذا ما اذا استجمر بالاحجار ثم عرق المحل فانه لا يضر الثياب ويعفى عنه لانه اثر معفو
عنه وهو الاصح وقيل لا يعفى عنه ص وان شك في اصابتها لثوب وجب نضحه ش يعني اذا شك
في النجاسة هل اصابت ثوبه ام لا فانه يجب نضحه على ظاهر المذهب قاله سند وصاحب التلقين
ص وان ترك اعاد الصلاة كالغسل ش اذا ترك النضح فقال بن القاسم وغيره هو كترك غسل النجاسة
فيعيد العامد ابدا والناسي في الوقت وقال اشهب وبن الماجشون وبن وهب لا اعادة وذلك لان
النضح عندهم مستحب ص وهو رش باليد بلا نية ش المشهور ان النضح رش باليد كما قال وقال
الداودي هو غمر المحل بالماء وعن سحنون انه بالفم ص لا ان شك في نجاسة المصيب او فيهما ش
لا خلاف ان النضح في الصورة الاولى وهي ما اذا تحقق النجاسة وشك في الاصابة مطلوب واما اذا
تحقق الاصابة وشك في النجاسة وهو معنى قوله لا ان شك الى اخره فالمشهور عدم النضح وقيل ينضح
كالاول واما اذا شك فيهما فلا نضح اتفاقا وهو معنى قوله او فيهما ص وهل الجسد كالثوب او يجب
غسله خلاف ش اي اذا شك في اصابة النجاسة له هل ينضح كما ينضح الثوب وهو ظاهر المذهب
عند بن شاس وعبر عنه ابن الحاجب بالاصح او لا بد من غسله وهو المذهب عند صاحب البيان لانه

لانه قال يجد استفراً اما لكان الجسد لابد من غسله لقوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ
احدكم الحديث فامر بالغسل مع الشك وهكذا احمل عبد الحق في نكته ظاهر المدونة وجوب الغسل
قال وانما احد اللخمي من تعميمه بقوله هو طهور لكل ما شك فيه والى هذا الاضطراب اشار بقوله حلا
ص واذا اشتبه طهور بمتنجس او نجس صلى بعدد النجس وزيادة انا ش اشار بقوله بمتنجس او نجس الى
صورتين احداهما اذا اشتبه طهور بمتنجس كالما الكثير المتغير بنجاسة لم يطهر لتغير الما الاخر بقراره او
تغير احدهما بتراب طاهر طرح فيه والاخر بتراب نجس وهذه الصورة هي المنصوصة في المذهب والصحيح
ما قاله انه يصلي بعدد النجس وزيادة انا وقال سحنون يتيمم ويتركها وقاله ايضا مع عبد الملك بن
الماجشون يتوضا ويصلي حتى تفرغ وقاله بن مسلمة الا انه زاد يغسل اعضاه من الثاني ما اصابه من
الاول قبل الوضو بالثاني ولابن المواز وسحنون يتحرى كالقبلة وقاله بن القصار ان كثرت الاواني
وان قلت فكما قال بن مسلمة الصورة الثانية ان يشتبه طهور بنجس العين كالبول المقطوع الرائحة
ولا نص فيها غير ان القاضي عبد الوهاب خرجها على الاولى ورأى ان لا فرق والى ذلك اشار
بما تقدم وشرط الاجتهاد ان لا يكون معه انا يتيقن طهارته فان كان معه امتنع الاجتهاد قاله
في الجواهر ص وندب غسل انا ما وبراق لا طعام وحوض تعبدا سبعا بولوغ كلب مطلقا لا غيره عند
قصد الاستعمال بلا نية ولا تتريب ش ما ذكره من ان غسل الانا من ولوغ الكلب مندوب هو
مذهب المدونة عند ابن بشير وقيل بانه واجب ومنشا الخلاف هل الامر الوارد في قوله عليه
السلام اذا ولغ الكلب في انا احدكم فليغسله سبعا محمول على الندب او على الوجوب وظاهر المذهب
انه محمول على الوجوب الا ان بن بشير اخذ ذلك من قوله في المدونة وكان يضعفه ورأى ان المعنى
يضعف الوجوب وهو الاظهر وقيل يضعف الحديث وقيل يضعف العدد لان الحديث صحيح وقوله
انا ما هو المشهور وقال بن وهب يغسل ايضا انا الطعام قوله وبراق هو الصحيح لما في مسلم
عنه عليه السلام فليرقه وليغسله سبعا ولذلك لا يغسل الانا بالما المولوغ فيه وهو ظاهر
المذهب والصحيح في النظر وقيل لا يراق لان الغسل تعبد وقوله لا طعام اي فانه لا يراق ولا يغسل
الانا منه وقوله وحوض اي ان الغسل خاص بالانا فلذلك لا يغسل الحوض اذا ولغ فيه الكلب
والمشهور ان الغسل تعبد كما قال وقيل لنجاسته وقيل لقذارته والسبع تعبد عليهما وقيل للتشديد
المنع وقيل لان بعض الصحابة نهي فلم ينتهوا وهذا غير لايق بهم وقيل لان بعض الصحابة نهي فلم
ينتهوا وهذا غير لايق بهم وقيل لان الكلب ذو سمية فامر بالغسل لذهابها بن رشد وقد عهد
طلب السبع في مثل هذا كقوله عليه السلام من تصبح بسبع تمرات لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر
وقال هريقوا علي من سبع قرب لم تحلل اوكيتهن لعلي اعهد الى الناس قوله بولوغ كلب يريد ان
الحكم خاص بالولوغ كلب يريد ان الحكم خاص بالولوغ فلو ادخل يده في الانا او رجله لم يغسل
مطلقا اي لا يختص الغسل بالمنهي عن اتخاذه دون غيره وقيل يختص بنا على ان الالف واللام في
قوله عليه السلام الكلب للجنس او للعهد عن المنهي عن اتخاذه قوله لا غيره اي ان الغسل خاص
بالكلب فلا يغسل الانا من غيره وهو ظاهر المذهب وروي الحاق الخنزير به في ذلك بنا على ان
الغسل للقذارة وعلى هذا فيلحق به سائر السباع لاستعمالها النجاسة قاله بن رشد والمشهور
انه لا يومر بالغسل الا عند قصد الاستعمال وقيل يومر على الفور بنا على ان الامر المطلق هل

محل

بل على الفور او التراخي ولا يحتاج في ذلك الى نية قاله الباجي وبن رشد قالا وانما تفتقر
التعبد الى النية اذا فعله الشخص في نفسه اما هذا وغسل الميت وما شابههما فلا قوله
ولا ترتيب يعني ان ترتيب الاناء غير مطلوب وهو المذهب لانه لم يثبت في كل الروايات او لاختلاف
الطرق الدالة عليه اذ في بعضها احداهن وفي بعضها اولاهن وفي بعضها اخراهن ولقائل ان
يقول قد ثبت الترتيب في رواية بن سيرين وزيادة العدل مقبولة وفيه نظر ص ولا تعدد
بولوغ كلب او كلاب ش يعني ان الكلب اذا ولغ في الاناء الاول لو احد مرارا او ولغ فيه جملة كلاب
لا تعدد الغسل لذلك بل يكفي فيه سبع غسلات تحالو لفقد الولوغ للتداخل مع اتحاد الموجب كالا
حداث والحدود والكفارات وسجود السهو ونحو ذلك ص فصل فرائض الوضوء غسل ما بين
الاذنين ومنابت شعر الراس المعتاد والذقن وظاهر اللحية فيغسل الوترة واسارير جبهته
وظاهر شفتيه بتخليل شعر تظهر البشرة تحته لا جرحا بريء او خلق غائرا ش ذكر الشيخ رحمه الله ان
فرائض الوضوء سبع الاول غسل الوجه وجعل حده عرضا ما بين الاذنين وهو المشهور وقيل ما
بين العذارين وقيل ان كان نقي الخد فكالاول والا فكالثاني وقال عبد الوهاب ما بين العذارين
والاذن سنة وحده طولا ما بين منابت شعر الراس المعتاد الى منتهى الذقن في نقي الخد والى
منتهى اللحية في حق من له لحية وهو مراده بقوله والذقن وظاهر اللحية وظاهره الاكتفا بغسلها
من غير تخليل وهو ظاهر المذهب وقال مالك وبن عبد الحكم يجب تخليلها وبعضهم يحكي فيها ثلاثة
اقوال نفي التخليل لمالك في العتبية والثاني الوجوب لابن عبد الحكم والثالث الاستحباب لابن حبيب
وهذا في الكثيفة واما الخفيفة التي تظهر البشرة من تحتها فلا بد من غسل ما تحتها بلا خلاف وانما
قال فيغسل الوترة وهو الحاجز الذي بين ثقبي الانف واسارير جبهته وظاهر شفتيه وان كان
داخلا في مسمى الوجه خشية ان يتوهم فيها السقوط واما بري من جرح او غائر من الاجفان او
غيرها فلا يجب غسله لانه من الباطن واحترز بقوله شعر الراس المعتاد من الاصلع والاغم فان
المطلوب في حقهما موضع المعتاد من غيرهما ص ويديه بمرفقيه وبقية معصم ان قطع ككف بمنكب
تخليل اصابعه لا اجالة خاتمه ونقض غيره ش هذه هي الفريضة الثانية وهي غسل اليدين
مع المرفقين ودخولهما هو المشهور ونبه عليه بالبا التي للمصاحبة وقيل لا يدخلان وحكي عن ابي الفرج
كالثاني ان ادخالهما واجب لا لنفسه بل لتحقق الوجوب والمرفق بفتح الميم وكسر الفا وبالعكس لغتان
قوله وبقية معصم ان قطع يريد ان المعصم وهو زند اليد اذا قطع من المرفق فلا يغسل الباقي
وان قطع دون المرفق وبقيت منه بقية فان غسل تلك البقية واجب وكذلك اذا خلق الكف في
المنكب فانه يجب غسله قال في السليمانية وان خلق كفه في منكبه بلا عضد ولا ساعد فانه يغسله
فقط وقوله بتخليل اصابعه الباء للمصاحبة اي غسل يديه مع تخليل الاصابع هكذا قال بن راشد
ان مشهور المذهب وجوب التخليل وقال في الذخيرة ظاهر المذهب عدم الوجوب وما ذكره من
عدم وجوب اجالة الخاتم رواه بن القاسم عن مالك بالوجوب وقيل يجب في الضيق دون غيره
وقيل ينزع وقوله ونقض غيره هو معطوف على قوله ككف بمنكب والضمير فيه راجع الى المعصم وتقديره
ويجب غسل بقية معصم ككف بمنكب ونقض غيره ويحتمل ان يكون الجر مجرورا اي ونقض غير المعصم
كذلك على معنى انه ان بقي شي من المفروض وجب والا سقط قال في السليمانية وان خلق بلا يدين

ولا رجليه ولا ذكر ولا دبر وتغوط وبول من سرته فانه يغسل مكان الحدث ويفعل في فرايض
الوضوء وسننه ما بوجهه وراسه خاصة وقال في امراة خلقت من سرتها الى اسفل خلقة امراة واحدة
والى فوق خلق امراتين انها تغسل منها محل الاذى وتغسل الوجهين والايدي الاربعة وتمسح
الراسين وتغسل الرجلين قيل له فتوطا هذه قال نعم ص ومسح ما على الجمجمة بعظم صدغيه مع المسترخي
ولا ينقض ضفره رجل وامراة ويدخلان يديهما تحته في رد المسح وغسله مجزي ش الفريضة الثالثة مسح
جميع الراس فلو ترك شيا منها لم يجزه على المشهور خلافا لابن مسلمة في اجزا الثلثين ولابي الفرج في الثلث
ولاشهب في الناصية اللخمي وابن عبد السلام ولا خلاف انه مامور بالجميع ابتدا وانما الخلاف على بعضه
وحكى ابن عبد السلام عن بعض شيوخه ان الخلاف فيها ابتدا في المذهب قال ومارة قال الجوهري الجمجمة
هو عظم الراس المشتمل على الدماغ وقوله بعظم صدغيه اتى فيه بالمصاحبة اي يمسح راسه مصاحبا
لعظم صدغيه وذلك لان مسح شعر صدغيه واجب وهكذا قال ابن ابي زيد ونحوه ومع المسترخي هو
المشهور وقيل لا يجب وقوله ولا ينقض ضفره رجل او امراة قال ابن يونس ولا ينقض ضفره رجل ولا امراة
وحكى عن البلنسي ان الرجل لا يكون له فتل شعر راسه قوله وغسله مجزي المشهور اذ هو مسح وزيادة
قاله ابن عطا الله وحكى عن شعبان وقيل لا يجزي لانه حقيقة اخرى وقيل يكره ص وغسل رجليه بكعبيه
الناتيين بمفصلي الساقين وندب تخليل اصابعهما ش هذه هي الفريضة الرابعة وهي غسل الرجلين مع
الكعبين والخلاف فيهما على ما مر في دخول المرفقين والباء في بكعبيه للمصاحبة وقوله الناتيين الى احترازه
اي ان الكعبين هما الناتيان بمفصلي الساقين وهذا هو المشهور وقيل هما عظمان صغيران عند معقد
الشراك وعلى الثاني فلا خلاف في دخولهما في الغسل وتخليل اصابعهما مستحب على المشهور قال في الرسالة
وان ترك التخليل فلا حرج والتخليل اطيب للنفس وقيل بوجوبه وروى اشهب انكاره والفرق
بين اصابع اليدين واصابع الرجلين ان التصاق اصابع الرجلين صير ما بينها كالباطن فلذلك انكره
مالك ص ولا يعيد من قلم ظفره او حلق راسه وفي لحيته قولان ش يريد ان المتوضي اذا قلم اظفاره
او حلق شعر راسه لا اعادة عليه وهكذا قال في المدونة والفرق بينها وبين زوال الخف والجبيرة
ان مسح الخف بدل فسقط عند حضور مبدله والجبيرة مقصودة المسح فزوال المازري لما قصد واختلف
اذا ازال الشعر لحيته فقال ابن القصار لا يعيد محلها وقال الشارقي يعيد ص والدلك ش هذه هي الفريضة
الخامسة وقد حكى فيه غير واحد ثلاثة اقوال المشهور الوجوب كما قال وقال ابن عبد الحكم لا يجب وقيل انه
لا لنفسه بل لتحقق ايصال الما فمتى تحقق ايصال الما لطول مكث اجزاه وجعله بعضهم راجعا الى سقوط
الدلك ص وهل الموالاة واجبة ان ذكر وقدر وبنى بنية ان نسي مطلقا وان عجز ما لم يطل بجفاف اعضا
بزمن اعتدلا او سنة خلاف ش الفريضة السادسة الموالاة وهي الفور اي الاتيان بجميع الوضوء في فور
واحد واختلف في حكمها فمن الاشياخ من يحكي فيها ابتدا قولين بالوجوب والسنية ثم يحكي فيها اذا ترك
خمسة اقوال الفساد وعدمه والفساد في العمد دون النسيان والفساد الا في الراس والخفين
وهذا اذا فرق تفريقا متفاحشا واما اليسير فلا خلاف انه مغتفر ومن الاشياخ من يحكي الخمسة
الاقوال في حكمها ابتدا وقد اختلف في المشهور من ذلك فقيل المشهور وجوبها مع الذكر والقدرة
فيبني اذا نسي طال او لم يطل بنية ويبني اذا عجز ما لم يطل والصحيح ان الطول معتبر بجفاف الاعضا
المعتدلة في الزمن المعتدل وهو معنى قوله بجفاف اعضا بزمن اعتدلا اي الاعضا والزمن وقيل

الطول

الطول المحدود بالعرف وشهر في المقدمات سنية الموالاة ولذلك اشار بقوله خلاف ص ونية رفع
الحدث عند وجهه او الفرض او استباحة ممنوع ش هذه هي الفريضة السابعة وانما اخرها وان
كان ذكرها اول الفرائض اولى لكثرة تشعباتها والمشهور ما ذكره وعن مالك رواية بعدم وجوبها
في الوضوء وخرج عليه الغسل والنية هي القصد الى الشيء لتمييز العبادات من غيرها او تمييز بعضها عن
بعض ومحلها عند غسل الوجه على المشهور لتقارن اول الواجبات وقيل في اول الوضوء ليدخل في ذلك
غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق وهو الاظهر وقوله رفع الحدث او الفرض او استباحة ممنوع
يريد ان المتوضئ في كيفية النية ثلاثة اوجه اما نية رفع الحدث الذي هو المنع المترتب كما تقدم واما
امتثال امر الله تعالى بما افترض عليه واما استباحة ما كان الحدث مانعا منه ص وان مع تبرد او اخرج
بعض المستباح او نسي حدثا ش يريد ان النية مجزية ولو صحب ما تقدم من نية التبرد او اخرج بعض
المستباح كما لو نوى ان يصلي به الظهر دون العصر فالمشهور الاجزاء ويستبيح ما نواه وغيره خ
وخرج ابن القصار قولا باستباحة ما نواه فقط على القول برفض الطهارة وقيل لا يستبيح به شيئا
واما اذا نوى حدثا ونسي غيره او احدث احداثا ونوى بعضها ناسيا الطهارة وقيل لا يستبيح به شيئا
ولا اشكال في الاجزاء ص لا اخرجه او نوى مطلق الطهارة او استباحة ما ندبت له او قال ان كنت
احدثت فله او جدد فتبين حدثه او ترك لمعة فانغسلت بنية الفضل ش يعني لا ان اخرج بعض الاحداث
كما لو قال انوي الحدث البول لا الحدث اللمس او الحدث اللمس لا الحدث النوم فانه لا يجزئه للتناقض قوله او
نوى مطلق الطهارة الى اخره يريد بل لان المنوي لا بد ان يكون معلوما او مظنونا فلذلك لا ينعقد
في المشكوك لتردد النية فيه كمن توضأ مجددا ثم تبين انه محدث ومن ترك لمعة فانغسلت ثانيا بنية
الفضيلة ومن تطهر وقال ان كنت احدثت فهذا الطهر لها على المشهور في الثلاثة وكذلك لا يصح
طهر الكافر قبل اعتقاد الاسلام لانه عنده غير معلوم ولا مظنون ص او فرق النية على الاعضاء والا
في الاجزاء الصحة ش اختلف فيما اذا فرق النية على الاعضاء اي خص كل عضو بنية مع قطع النظر عما بعده
فقال سند ظاهر المذهب عدم الصحة ابن بزيزة والمنصوص انها لا تفرق نظرا الى انها عبادة واحدة
والشاذ انها تفرق والخلاف مبني على ان الحدث هل يرتفع عن كل عضو بانفراده او لا يطهر الا بالكمال
الطهارة فاذا اغسل الوجه مثلا يرتفع حدثه في قول وفي قول لا يرتفع الا بعد غسل الرجلين قال ابن رشد
في البيان والاول قول ابن القاسم والثاني لسحنون والاول اظهر واحتج له بقوله عليه السلام اذا توضا
العبد المسلم فغسل وجهه خرجت الخطايا من وجهه الحديث والى هذا اشار بقوله الاظهر وقوله في الا
يريد به قبيلة تفريق النية ص وعزوبها بعده ورفضها مغتفر وفي تقدمها بيسير خلاف ش يريد
ان عزوب النية وهو انقطاعها والذهول عنها بعد محلها مغتفر للمشقة ولا اشكال في ذلك واما
رفض النية هنا فالمشهور عدم تاثيره كما في الحج واما في الصوم والصلاة فالمشهور التاثير كذا
ذكر القرافي وحكى عن العبدي وظاهره ان الخلاف جار ولو بعد الفراغ من الفعل وفيه نظر فان
رفع الواقع محال ابن عبد السلام وكان من لقيته من الشيوخ ينكر اطلاق الخلاف في ذلك ويقول
العبادة اذا انقضت حسا دون حكم كالوضوء بعد الفراغ منه فانه وان انقضى حسا لكن حكمه وهو
رفع الحدث باق فالاول لا خلاف في عدم تاثير الرفض فيه والثاني لا خلاف في تاثير الرفض فيه
ومحل الخلاف هو الثالث قال وهذا احسن من جهة الفقه لو ساعدته الانقال قوله وفي تقدمها

بيسير خلاف يعني انه اختلف في النية اذا تقدمت قبل محلها باليسير على قولين قول بعدم
التاثير ابن عبد السلام وهو الاشهر ومقتضى الدليل خلافه وقول بعدم الاجزاء المازري وهو
الاصح في النظر قال ابن بزيزة وهو المشهور وقد قال ابن القاسم بالاجزاء في من مشى الى النهر او الحمام
يريد الغسل او امر اهله ان يضعوا الماء ثم نسيها عند اخذه في الغسل وقال سحنون بالاجزاء في النهر
لا في الحمام لان الحمام في الغالب انما يقصد للتنظيف بخلاف النهر واما اذا تقدمت بكثير فلا خلاف
في عدم الاجزاء وكذا اذا تاخرت عن محلها الخلو المعقول عن النية الا على ما روي من عدم اشتراط النية في
الوضوء كما تقدم ص وسننه غسل يديه اولا ثلاثا تعبدا بمطلق ونية ولو نظيفتين او احدث في اثنائه
مفترقتين ش لما فرغ من فرائض الوضوء شرع في سننه وهي ثمان الاولى غسل اليدين وانما بدا بهذه
لانها اول شي يفعل في الوضوء ولهذا قال غسل يديه اولا اي ان غسلها قبل الشروع في الوضوء سنة
لقوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل يده قبل ان يدخلها في وضوئه فان احدكم
لا يدري اين باتت يده ▮ وقيل مستحب وقوله ثلاثا تعبدا هو المشهور ولذلك كان غسلهما بنية عام مطلق
مطلق ولو كانا نظيفتين او احدث في اثنا وضوئه وذهب اشهب الى ان غسلهما من باب النظافة
المازري ويتخرج على القولين صفة غسلهما فعلى التعبد يغسل كل يد على حيالها لانها صفة التعبد
في غسل الاعضاء وعلى التنظيف يغسلهما مجتمعين لانه ابلغ في النظافة ص ومضمضة واستنشاق وبالغ
مفطر وفعلهما بست افضل وجاز او احداهما بغرفة ش السنة الثانية والثالثة المضمضة والاستنشاق
على المشهور قال المازري وذهب بعض اصحابنا الى انهما فضيلة ويبالغ غير الصايم لان الصايم يخشى
من ايصال الما الى حلقه مع المبالغة وفعلهما اي المضمضة والاستنشاق بست غرفات افضل ويجوز
له فعلهما بغرفة او كل واحدة بغرفة وعلى فعلهما بست غرفات فله صورتان احداهما ان يتمضمض
ثلاثا ثم يستنشق ثلاثا والثانية ان يتمضمض مرة ثم يستنشق مرة ثم كذلك حتى يفرغ وعلى فعلهما بغرفة
فالصورتان ايضا كما تقدم وذكر الباجي صورة اخرى وهي ان يتمضمض ويستنشق بغرفة ثم كذلك ثم
فيكون المجموع ثلاث غرفات ص واستنثار ش السنة الرابعة الاستنثار وعده سنة مستقلة
احسن من كونه داخلا في الاستنشاق كما قال ابن الحاجب هو ان يجذب الما بانفه وينثره بنفسه
وحقيقته انما هي الجذب فقط ص ومسح وجهي كل اذن ش السنة الخامسة مسح ظاهر كل اذن
وباطنها وهو مراده بوجهي كل اذن وهذا هو المشهور وروي عن مالك استحباب مسحها وقيل بوجوب
ظاهرها وعليه فقيل الظاهر ما يلي الراس وقيل ما يواجه ص وتجديد مايهما ش السنة السادسة
تجديد الما للاذنين هكذا عده ابن رشد وغيره سنة مستقلة ومن الشيوخ من جعله مع المسح سنة
واحدة وعن ابن مسلمة التخيير بين التجديد وعدمه وبنى المازري ذلك على ان الاذنين على من
الراس فلا يحتاجان الى تجديد او عضوان مستقلان فيحتاجان وقيل عليه انما عندما لكن من الراس
وان المعروف التجديد فلا يستقيم ص ورد مسح راسه ش السنة السابعة رد اليدين في مسح
الراس وانما قال مسح راسه ولم يقل كابن الحاجب رد اليدين من موخر الراس الى مقدمه لان من
الفضلا من عزم بعض على انه لو بدا بموخر راسه الى مقدمه لكان المسنون في حقه الرجوع من المقدم الى
الموخر ص وترتيب فرائضه فيعاد المنكس وحده ان بعد بجفاف والا مع تابعه ش السنة الثامنة
ان يرتب فرائض الوضوء يعني انه يغسل الوجه ثم الذراعين ثم يمسح الراس ثم يغسل الرجلين

ولا

ولا ينكس شيا من ذلك هذا هو المشهور وعن مالك وجوب الترتيب مطلقا وعن ابن حبيب أنه
واجب مع الذكر وقيل هو مستحب وانما قال ترتيب فرايضه احترازا من الترتيب بين السنن او
بين السنن والفرايض فانه مستحب قال نكس شيا من فرايضه وكان بعيدا من الما والتباعد
محدود بجفاف الاعضا اي بالمنكس خاصة عند ابن القاسم وبالمنكس وما بعده عند ابن حبيب وقوله
والا اي وان يبعد بان يكون بحضرة الما اعاد المنكس وما بعده ليسارة الامر عليه وهو مراده بتابعه
اي تابع المنكس ص ومن ترك فرضا اتى به وبالصلاة وسنة فعلها لما يستقبل ش لا اشكال ان المتوضي
اذا ترك شيا من فروض الوضو وصلى يعيد الصلاة بعد ان ياتي بما ترك وان ترك سنة فعلها لما يستقبل
من الصلوات ولا يعيد الصلاة وهكذا قال في المدونة ولفظها ومن ترك بعض فروض الوضو او
الغسل عمدا حتى صلى اعاد الوضو والغسل والصلاة وان ترك ذلك سهوا اغتسل ذلك الموضع فقط
واعاد الصلاة ثم قال بعد ذلك وان ترك المضمضة او الاستنشاق حتى صلى اجزاته صلاته واعاد
ما ترك لما يستقبل وعلى هذا ينبغي ان يقيد قوله اتى به وبالصلاة بما اذا كان سهوا واما العمد
فيعيد الوضو كله والصلاة وذلك واضح ص وفضايله موضع طاهر ش لانه اسلم له من المكان القذر
خشية ان يتنضح عليه شي من مكانه ص وقلة ما بلا حد كالغسل ش يريد مع احكام الوضو والغسل
هذا هو المشهور ولابن شعبان لا يجزي في الغسل اقل من صاع ولا اقل من مد في الوضو ابن العربي
ومراده التقدير بهما كيلا لا وزنا وقوله كالغسل افاد بالتشبيه ان الغسل ايضا لا قلة ص
وتيمن اعضا ش كقوله عليه السلام اذا توضا احدكم فليبدا بميامنه رواه ابن وهب وادخله سحنون
في الكتاب ولانه متفق على استحبابه ولقول عايشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يعجبه التيمن في تنعله وترجله وطهوره وشانه كله والمعنى كان يعجبه البداة بها منه ص
واناء ان فتح ش اي وتيمن انا مفتوح ولا خفا في كون ذلك من الفضايل ابن يونس لفعله عليه السلام
لذلك ولانه امكن العراقي وانما يتصور الامكنية في الاقداح وما يدخله الايدي اما الاباريق
فالتمكن انما يكون بجعله على اليسار ليسكب الما بيساره في يمينه ولهذا قال ان فتح فاوما الى
ان غير المفتوح ليس كذلك ص وبدا بمقدم راسه ش هو بسكون الدال وضم الهمزة مع التنوين عطفا
على ما قبله ... المشهور ان البداة بمقدم الراس فضيلة كما قال وقيل سنة وقد اختلف
النقل فيما ورد من صفة وضويه عليه السلام وانه حين مسح راسه بيديه اقبل بهما وادبر
فقيل الواو لا تقتضي الترتيب والواقع انه ادبر بهما واقبل وقيل اقبل بهما على قفاه وادبرهما
عن قفاه فان الاقبال والادبار من الامور النسبية وقيل بدا بوسط راسه واقبل على وجهه
ثم ادبرهما على قفاه ثم ردهما الى موضع بدايته وهذا قول احمد بن داود من اصحابنا وسوده
قو... الحديث من مقدم راسه وان اعضا الوضو كلها يبتدا بها من اطرافها لا من اوساطها
وقال ابن الجلاب يبدا بمقدم راسه ويلصق اصابع يديه بمقدم راسه ويرفع راحتيه عن فوديه
ويمرهما الى قفاه ثم يرفع اصابعه ويلصق راحتيه بفوديه ثم يردهما كذلك الى مقدمه وهذه
الصفة [illegible] لعبد [illegible] قصد بها على ما قال عدم التكرار ورده ابن القصار بان التكرار انما
يكره اذا كان بما جديد بدليل ان ذلك اليد مرارا بما واحد لا يعد الا مرة واحدة فكذلك هنا
ونقل صاحب الانوار عن القاضي اسماعيل انه يبدا من المقدم الى الموخر ثم يرجع ثم يرد يديه

ثالثة الي الموجز قال واري ان ذلك معني ماورد من تكرير المسح والضمير المضاف اليه
راس عايد علي المتوضي المفهوم من السياق ص وشفع غسله وتثليثه ش المشهور ان الغسلة
الثانية والثالثة فضيلة وقيل كلاهما سنة وقيل الثانية سنة والثالثة فضيلة ونقل الزناتي
عن اشهب فرضية الثانية وشفع بسكون الفا وضم العين اسم معطوف علي بدا وغسله مجرور
بالاضافة والضمير فيه عايد علي الوضو ونبه بذلك علي ان ممسوحه لا فضيلة في تكراره وتثليثه
معطوف علي شفع والضمير فيه عايد علي غسله والمعني ومن الفضايل شفع غسل الوضو وتثليثه
ش وهل الرجلان كذلك او المطلوب الانقا وهل تكره الرابعة او تمنع خلاف ش المشهور ان الرجلين
كغيرهما من اعضا الوضو وهو الذي في الرسالة والجلاب وغيرهما وذكر سند وغيره ان عدم التحديد
فيهما هو المشهور لان المقصود فيهما الازالة الوسخ واما الغسلة الرابعة فقال عبد الوهاب تكره
واللخمي وغيرهما تمنع ونقل عليه اتفاق المذهب واقتصر في المقدمات علي الكراهة وكذلك ابن الحاجب
الحاجب والي الخلاف في المسلتين اشار بقوله خلاف اذ هو خبر عن جميع ما تقدم ص وترتيب سننه
او مع فرايضه ش يعني ان ترتيب سنن الوضو في انفسها او ترتيبها مع فرايضه من الفضايل ولا اشكال
في الصورة الاولي واما الثانية فقال في المقدمات ظاهر الموطا انه مستحب لانه قال
فيمن غسل وجهه قبل ان يتمضمض انه يتمضمض ولا يعيد غسل وجهه وقال ابن حبيب هو سنة
لكنه جعله اخف من المفروض مع المفروض فانه قال لمن اذا انكس وضوه يعيد ابدا كالمفروض
ومن لا شي عليه اذا فارق وضوئه ص وسواك وان باصبع كصلاة بعدت منه ش لا اشكال في
ان السواك فضيلة لما ورد من الاحاديث والاراك منه افضل كالاخضر لغير الصايم ويجوزه
بكل ما يكن من غير اذي وكره ابن حبيب الاستياك بعود الرمان والريحان للطب فان لم يجده
ما يستاك به فباصبعه واليه اشار بقوله وان باصبع وظاهر الرسالة التساوي ومحله قبل
الوضو ثم يتمضمض لتخرج المضمضة ما حصل اللخمي وهو مخير ان يفعله عند الوضو او الصلاة
واستحسن اذا بعد ما بين الوضو والصلاة ان يعيده عند صلاته وان حضرت صلاة اخري وهو
علي وضوئه فذلك ان يستاك للثانية وهو معني قوله كصلاة بعدت منه اي من الوضو او من
الاستياك ص والتسمية وتشرع في غسل وتيمم واكل وشرب وذكاة وركوب دابة وسفينة
ودخول وضده لمنزل ومسجد ولبس وغلق باب واطفا مصباح ووطي وصعود خطيب منبر
وتغميض ميت ولحده ش المشهور ان التسمية من الفضايل قال صاحب الطراز استحسنها مالك
مرة وانكرها مرة وقال ابو يحيي ما علمت احدا يفعل ذلك ونقل ابن شاس عنه التخيير وعن
ابن زياد الكراهة وانما قال وتشرع لان التسمية فيما ذكر قد تكون واجبة كالذكاة وقد
تكون مندوبة كما في الاكل وغيره ولو قال الغسل لاقتضي الاستحباب في جميعها قال في الذخيرة
افعال العبد علي ثلاثة اقسام منها ما شرعت فيه التسمية وذكر شيا مما تقدم ومنها ما لم
تشرع فيه كالصلوات والاذان والحج والعمرة والاذكار والدعا ومنها ما يكره فيه كالمحرمات
والمكروهات لان الغرض منها حصول البركة في الفعل المشتمل عليها والحرام والمكروه لا تراد
كثرتها وهذه الاقسام تحصل من تعاريج ابواب الفقه في المذهب وبضو ما ذكره واضح
ص ولا تندب اطالة الغرة ومسح الرقبة وترك مسح الاعضا ش اي انه لم يندب اطالة الغرة

عند اهل المذهب للعمل والافقد ورد في الصحيحين انه عليه السلام قال من استطاع
منكم ان يطيل غرته فليفعل ولا يندب ايضا مسح الرقبة خلافا لابي حنيفة لعدم وروده
ذلك في وضوئه عليه السلام وسنه بقوله وتركه مسح الاعضا على خلاف الشافعية في استحبابهم
تركه ذلك او كراهيتهم له قال في المدونة ولا باس بالمسح بالمنديل بعد الوضوء لما روي انه عليه السلام
كان اذا توضا مسح وجهه بطرف ثوبه ولان المسح يودي الى النظافة فان الما اذا بقي في شعره
قطر من لحيته المجتمع على الثوب فتعلق به الغبار فيطمس لونه وكذلك تعلق ما برجليه بذيول
ثوبه واما ما في مسلم من قول عائشة لما وصفت وضوءه عليه السلام ثم اتيته بالمنديل فرده وقال
انه يذهب بنور الوجه فانه لا ينافي ما قلناه فانه يبيح تركه والحديث يدل على ذلك والقياس
معنا لما ذكرناه هكذا قال القرافي وفيه نظر ص وان شك في ثالثة ففي كراهتها قولان قال
كشكه في صوم عرفة هل هو العيد ش يريد ان من شك في غسلة من وضوئه اهي ثالثة ام رابعة
هل له ان يفعلها ام لا على قولين قال الامام ابو عبد الله المازري وقد تنازع الاشياخ فيمن
شك في ايقاع الثالثة هل يكره له ايقاعها مخافة ان تكون رابعة فيقع في المحظور او لا يكره
لان الاصل في الطهارة والصلاة البنا على اليقين اذا شك في العدد كمن شك اصلى ثلاثا ام اربعا
وقد كتب الي بعض اهل العلم يسال عن صوم التاسع من ذي الحجة اذا شك ان يكون يوم النحر هل
يكره مخافة الوقوع في يوم النحر وهو محظور فاجبته بانها مثل هذه المسالة التي تنازع الشيوخ
فيها قال صاحب الذخيرة اذا تعارض المحرم وغيره من الاحكام الاربعة قدم المحرم لوجهين احدهما
انه لا يكون الا لمفسدة وعناية الشرع والعقلا بدرء المفاسد اشد من عنايتهم بتحصيل المصالح
ولان تقديم المحرم يفضي الى موافقة الاصل وهو الترك فمن لاحظ هذه القاعدة قال يقدم
الترك ومن قال يغسل يقول المحرم رابعة بعد ثالثة متيقنة ولم تتيقن ثالثة فلا تحرم وكذلك
القول في الصوم وما اظن في الصلاة خلافا ص فصل ندب لقاضي الحاجة جلوس ومنع برخو
نجس ش هذا شروع منه رحمه الله في اداب قضاء الحاجة فمن ذلك الجلوس في المكان الطاهر وشبهه
بقوله ومنع برخو نجس على انه يجوز فيما عدا ذلك من الاماكن الطاهرة وقد قسم بعضهم موضع البول
على اربعة اقسام فقال ان كان طاهرا رخوا جاز الجلوس والقيام والجلوس اولى لانه استر وان كان
صلبا نجسا تنحى عنه الى غيره وان كان طاهرا صلبا تعين الجلوس وان كان نجسا رخوا بال قايما مخافة
ان تتنجس ثيابه وكلامه رحمه الله يوهم ان المكان الصلب النجس يندب فيه الجلوس لانه قيد
المنع بالرخو النجس وليس كذلك بل يومر بالتنحي عنه ولو قال ومنع بموضع نجس لاستقام كلامه لكن في
كلامه بعد هذا ما يرفع الايهام فانه يقول واتقا صلب وظاهر الاطلاق وهذا انما هو في البول
لا في الغائط اذ لا يجوز له القيام معه ولا تمكن ص واعتماد على رجل واستنجا بيد يسريين ش
يعني ان من الاداب ان يعتمد عند قضا الحاجة على رجله اليسرى وان يستنجي بيده اليسرى وانما ثنى
اليسريين لاجل ذلك واعتماد مرفوع عطفا على جلوس وكذلك استنجا قالوا وانما ندب له الاعتماد
على الرجل اليسرى لانه اعون على خروج الحدث وانما كان الاستنجا باليد اليسرى تكرمة لليد
اليمنى عن مباشرة النجاسة وهذا شان اليسرى فيما اشبه ذلك الا لعذر ص وبلها قبل لقي الاذى
وغسلها بكتراب بعده ش يعني ويندب بل اليد اليسرى بالما قبل ملاقاة النجاسة لئلا تلاقي النجا

اليد الجافة فتعلق بها فغسلها بعد الاستنجا بالتراب او الرمل او الطين او غيره كذلك مع الما لانه
اشرع في زوال ما علق باليد وانما قال اولا ولم يقل كابن الحاجب ويغسل اليسرى لانه لا فائدة في
الغسل في الدلك كافه كما قال ونبه بقوله بكتراب على ان الحكم ليس خاصا بالتراب بل كلما كان من اجزا الارض
مما ينشف الارض كالتراب فانه كذلك ص وستر الى محله ش اي يديم الستر الى محل البول او الغائط لكونه
ابلغ في الستر لما في الترمذي انه عليه السلام كان لا يرفع ثوبه حتى يدنو من الارض ذكره القرافي
في الذخيرة ص واعداد مزيله ووتره ش اي من ما او حجر لقوله عليه السلام او لا يجد احدكم ثلاثة احجار
واذا ذهب احدكم الخلا فليذهب ومعه ثلاثة احجار وليستنج وترا اي وتر المزيل الجامد قال ابن هرون
والذي سمعته اصحابه الى السبع الشيخ وجرى على السنة الطلبة ما قاله ص وتقديم قبله ش
اي ويستحب تقديم القبل في الاستنجا والاستجمار على الدبر خوفا من ايصال النجاسة اليه ان لو بدا بالـ
الغائط قاله سند وهذا ما لم يكن ممن يمنع ذلك لمن يحصل له قطر البول عند ملاقاة الما لدبره فانه
يغسل الدبر اولا ثم القبل ص وتفريج فخذيه واسترخاؤه وتغطية راسه وعدم التفاته ش انما كان
تفريج الفخذين عند قضا الحاجة مستحبا لانه ابلغ في استفراغ ما في المخرج من الاذى وكذلك الاسترخا
وهو ضد الانقباض والتكمش قال في الرسالة ويسترخي قليلا ويستحب ان يغطي راسه وان لا يلتفت
لئلا يعتريه شي يؤذيه ص وذكر ورد قبله وبعده فان فات ففيه ان لم يعد ش مراده بالذكر قبله
ما ورد في الصحيحين عنه عليه السلام انه كان يقول عند الدخول الى الخلا اللهم اني اعوذ بك من الخبث
والخبائث الرجس النجس الشيطان الرجيم وبعده غفرانك وروي انه عليه السلام كان يقول الحمد لله الذي
سوغنيه طيبا واخرجه عني خبيثا ابن ابي زيد ويستحب ان يقول الحمد لله الذي رزقني لذته واذهب عني
مشقته وابقى في جسمي قوته فان لم يذكر قبله ذكر في محله ان كان غير معد للحاجة وهو معنى قوله فان
فات ففيه ان لم يعد واختلف في جوازه في الموضع المعد لذلك فالمشهور لا يجوز وقيل بجوازه ص
وسكوت الا لمهم ش لما في ابي داود لا يخرج الرجلان يضربان الغائط كاشفان عن عورتهما يتحدثان
فان الله تعالى يمقت على ذلك ولا يبتدي سلاما لما في الترمذي انه عليه السلام مر عليه رجل وهو
يبول فسلم فلم يرد عليه قال سند وهذا يقتضي ان لا يشمت عاطسا ولا يحمد ان عطس ولا يحاكي مؤذنا
قوله الا لمهم اي كما اذا خشي فوات نفس او مال ص وبالفضا تستر وبعد ش يعني انه يستحب لقاضي الحاجة
بالفضا ان يستتر ويبعد عن اعين الناس وقد جا انه عليه السلام كان يفعله وذلك لئلا يخرج منه
شي فيسمعه من قرب وانما لم يستغن بالستر عن الابعاد لان الانسان قد يستتر بشي ولا يكون بعيدا ص
واتقا جحر وريح ومورد وطريق وظل وصلب ش يستحب له اتقا الجحر لما في ابي داود نهى عليه السلام
ان يبال في الجحر قيل لئلا يخرج منه شي يؤذيه من هوام الارض وفي النوادر عن ابن حبيب وليبيل دوابها
ويحولها اليها وذلك من ناحية الجان ويتقي الريح لئلا يرد بوله بسببه فيرد عليه فيتنجس ويتقي مورد
الما والطريق الناس وموضع ظلا لهم لئلا يؤذيهم بذلك وقد قال عليه السلام اتقوا الملاعن الثلاث
ثم ذكر الثلاثة وانما سميت ملاعن لان من ياتي الى ذلك فيجد العذرة يلعن فاعله ويتقي الصلب لئلا
يتلوث وقدم ذلك ص وبكنيف نحى ذكر الله ش هكذا قال في الارشاد انه في الكنيف يزيل عنه اسم
الله تعالى عند الدخول ومراده بذكر الله ما كان مكتوبا في رقاع او منقوشا في خاتم او نحو كالدنانير
والدراهم واذا كان ممنوعا من الدخول بذلك فاحرى ان يستنجي بخاتم فيه ذكر هذا هو المعروف

وعن

وعن مالك قول بجواز ذلك وانكره ابن العربي ص وتقديم يسراه دخولا ويمناه خروجا عكس
مسجد والمنزل يمناه بهما ش يستحب فيما كان من باب التشريف تقديم اليمنى كطهوره وتنعله
وترجله ودخول المسجد لما جا انه عليه السلام كان يعجبه التيامن الحديث واما ما كان من ضد ذلك
فيستحب فيه تقديم اليسرى كدخول الخلا والاستنجا والامتخاط وغسل باطن القدمين واما المنزل فيقدم
اليمنى دخولا وخروجا ص وجاز بمنزل وطء وبول مستقبل قبلة ومستدبرا وان لم يلجا واول بالساتر
وبالاطلاق ش اما جواز الوطء بالمنزل مستقبل القبلة ومستدبرها فهو المشهور ونص عليه غير
واحد من الاشياخ وقيل بجوازه مطلقا وهما تاويلان على المدونة قال فيها قلت اتجامع الرجل امراته
مستقبل القبلة قال لا احفظ عن مالك في هذا شيا وارى انه لا باس بذلك لانه لا يرى بالمراحيض
في المداين والقرى باسا قال ابن بشير فتعلق بعض الاشياخ باللفظ الاول فاجازوه مطلقا وتعلق
اخرون بالتشبيه فالحقوه بالحدث والقولان مبنيان على ان المنع للخارج او للعورة فعلى الاول يجوز
اذ لا خارج في الوطء بخلاف البول وعلى الثاني يستوي مع البول وعن ابن حبيب ان الوطء لا يجوز في صحرا
ولا بنيان واختلف عنه بالمنع والكراهة واما جواز البول بالمنزل مستقبلا ومستدبرا فلقوله في
المدونة ولا يكره استقبال القبلة ولا استدبارها لبول او غايط او مجامعة الا في الفلوات واما في
المداين والقرى والمراحيض التي على السطوح فلا وان كانت تلي القبلة وظاهره جواز الاستقبال والاستدبار
في الكنيف وان لم تكن مشقة بدليل جواز المجامعة ولا ضرورة فيها قاله اللخمي وابن رشد وعياض
وسند وفي الواضحة انما يجوز ذلك مع المشقة وظاهره ايضا جوازه في السطوح وان لم يكن
ساتر وعليه حملها عبد الحق وذكر ابو الحسن الصغير انما فيها محمول على الساتر واليه اشار بقوله
واول بالساتر وبالاطلاق وحجتنا في جواز الاستقبال والاستدبار ما رواه الحاكم في مستدركه
وقال صحيح على شرط مسلم عن جابر انه عليه السلام نهى ان يستقبل القبلة ببول قال فرايته
قبل ان يقبض بعام مستقبلها ورواه ايضا ابو داود والترمذي وابن ماجه فيحمل النهي عن ذلك
في الفلوات وفعله بعد ذلك على الكنف والجمع كيف ما امكن اولى من دعوى النسخ وما روي ايضا
في الصحيح عن عبد الله بن عمر قال رقيت يوما على بيت حفصة فرايت النبي عليه السلام يقضي حاجته
مستقبل الشام مستدبر الكعبة ص لا في الفضا وبستر قولان تحتملهما والمختار الترك ش
يعني انه لا يجوز الوطء ولا قضا الحاجة مستقبلا ولا مستدبرا بالفضا ان لم يكن ثم ساتر فان كان
ففيه قولان وهو معنى قوله وبستر قولان قول بالجواز فيهما لان الحرمة في الوطء للخارج ولا خارج
وفي البول للمصلين ومع الساتر فلا يبصره من يصلي وقول بالمنع لان الحرمة في الوطء وفي البول
للقبلة وهما موجودان وقد تقدم نص المدونة في المسالتين واحتملها لما ذكر وانما اختار الترك
مع الساتر لانه الذي وقع الايما اليه في قوله عليه السلام لا تستقبلوا القبلة بغايط ولا بول
ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا ص لا القمرين وبيت المقدس ش المراد بالقمرين الشمس والقمر
ونص ابن هرون على عدم كراهة ذلك فيهما وقال سند لا يكره استقبال بيت المقدس لانه ليس قبلة
ومن العلما من كره ذلك لما ورد من نهيه عليه السلام عن استقبال القبلتين ببول او غايط رواه
ابو داود وابن ماجه ولما ورد ان الشمس والقمر يلعنانه ص ووجب استبرا باستفراغ اخبثيه
مع سلت ذكر ونتر خفا ش الاستبرا واجب لما روى ابن المنذر مسندا انه عليه السلام قال اذا

بال احدكم فليستبر ذكره ثلاثا ويجعله بين اصبعيه السبابة والابهام فيمرهما من اصله الي رأسه
ولما في الصحيحين من حديث القبرين اللذين مر بهما عليه السلام ومراده بالاخبثين البول والغائط
والضمير فيه يعود على قاضي الحاجة اذ معنى ذلك وجب على قاضي الحاجة استبراؤه وانما قيد السلت
والنتر بالخفة لان التشديد في ذلك يضر المحل وليس عليه ان يقوم ويقعد ويتنحنح لكن يفعل ما يراه في
حقه كافيا ش ■ وندب جمع ما وحجر ثم ما ش انما ندب الجمع بين الما والحجر لازالتهما العين والاثر
ولان اهل قبا كانوا يجمعون بينهما فمدحهم الله تعالى بقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين
والاقتصار على الما افضل من الاقتصار على الحجر والاقتصار على الحجر مجزئ لقوله عليه السلام
فانها تجزئ عنه وقال ابن حبيب لا يجزئ مع القدرة على الما وخصص ما ورد بالسفر وعدم ■
الما وتاوله الباجي على الاستحباب قال والا فهو خلاف الاجماع ص وتعين في مني وحيض ونفاس
وبول امرأة ومنتشر عن مخرج كثيرا ومذي بغسل ذكره كله ففي النية وبطلان صلاة تاركها او تارك
كله قولان ش يعني ان هذه الاشيا لا يكفي فيها الاحجار بل يتعين فيها الما اما في المني والحيض
والنفاس فذلك في حق من فرضه التيمم لعذر او عدم ما ومعه من الما ما يزيل به النجاسة والا
فغسل البدن كله واجب من ذلك الغزالي والمرأة لا يجزيها المسح بالحجر من البول لتعديه محل الخرج
وكذلك الخصي ويتعين الما اذا انتشرت النجاسة عن احد المخرجين كثيرا واختلف فيما قارب فالمعروف
من المذهب الاجزا اتفاقا ابن عبد الحكم قاله سند وبنى ذلك ابن راشد على الخلاف فيما قارب
الشي هل يعطى حكمه ام لا ثم قال ولم اجد دليلا يشهد لهذه القاعدة واختلف في المذي هل يتعين
ايضا فيه الما وهو المشهور لامره عليه السلام بغسل الذكر منه خرجه الصحيحان وقيل يكفي
فيه الحجر لانه خارج ينقض الوضو فجاز الاستجمار منه كالاحداث واذا قيل يغسل الذكر فلا بد
من استيعابه على المشهور وهو مذهب المغاربة وعند العراقيين انما يجب منه غسل محل الاذى
كالبول بناء على ان الاشدية في قول مالك والمذي عندنا اشد من البول هل المراد بها غسل جميعه
او عدم اجزا الاستجمار وقوله ففي النية الى اخره هذا تفريع على المشهور اي واذا قلنا يغسل
جميع الذكر فهل تجب النية وهو قول الابياني او يسقط وهو قول ابن ابي زيد بناء على ان غسله تعبد
ومعلل بقطع اصل المذي وهل الصلاة من ترك النية وغسله كله باطلة وهو قول الابياني
اولا وهو قول يحيى بن عمر وقيل بالاعادة في الوقت ص ولا يستنجى من ريح ش لقوله عليه الصلاة
والسلام ليس منا من استنجى من ريح اي ليس على سنتنا رواه الحافظ الخطيب ص وجاز بيابس طاهر
منق غير مؤذ ■ لا محترم لا مبتل ونجس واملس ومحدد ومحترم من مطعوم ومكتوب وذهب وفضة
وجدار وروث وعظم ش احترز باليابس من المايعات والخرق المبتلة كما قال لان الرطوبة تنشر
النجاسة والمشهور ان هذه الاشيا تقوم مقام الحجر وقيل لا يكفي في ذلك الا الحجر وبالطاهر من
النجس فانه لا يجوز به الاستجمار اذا كان فيه رطوبة بالاجماع واختلف في اليابس كالروث والعظم
النجس على قولين حكاهما اللخمي واحترز بالمنقي من الاملس كالزجاج وبغير المؤذي من الزجاج
المحرف ونحوه وهو المراد بالمحدد وبالمحترم من المطعومات والمكتوب والذهب والفضة وجدار
المسجد وجدار الغير لان الجدار يتنجس فيكون سببا في تنجيس ثياب الناس لان لم احتيلجا في
الانضمام الى الجدران لا سيما عند نزول المطر وبلل الثياب ولو حذف المحرم وهو قوله لا محترم

إلى آخره لفهم من كلامه ذلك ويكون الاول منها راجع إلى الاول من صدر المسألة والثاني
إلى الثاني إلى آخرها واطلق في الجدار ليعم جدار المسجد وغيره كما سبق واما الروث والعظم
فقد تقدم فيهما اذا كانا نجسين ما حكاه اللخمي وحكى ايضا في الطاهرين قولين ويكون وجه المنع
حينئذ ما في البخاري عن ابي هريرة حيث قال له ولا تأتني بروث ولا عظم وما رواه ابو داود
ان وفد الجن قالوا له عليه السلام يا محمد انه امتك ان يستنجوا بعظم او روث او حممة فان الله جاعل
لنا فيه رزقا فنهى عنه عليه السلام واختلف في الحممة وهو الفحم على قولين الاصح عند ابن الحاجب وغيره
المنع وقال التلمساني ظاهر المذهب الجواز واختاره الشيخ رحمه الله تعالى ص فان انقى اجزأه
كاليد ودون الثلاث ش يعني ان الاشيا المتقدمة تجزي مع الانقاء اذ المقصود ازالة ما على
المحل وقد زال وقاله ابن حبيب وغيره واختاره جماعة واقتصر عليه الشيخ ابن عبد الحكم ان استجمر
بما نهي عنه او بحجر واحد فصلاته باطلة لانه كالمصلي بالنجاسة اذ لم يات بالرخصة على سننها ورد
بان ذلك في نفس الازالة لا في المزيل وقيل يعيد في الوقت والاصح ان اليد مع الانقا كافية خلافا
لما ذكر في الاكمال عن بعض شيوخه وان الحجر الواحد او الاثنين واوجب ابو الفرج الثلاث لقوله
عليه السلام اولا يجد احدكم ثلاثة احجار ولما في مسلم لا يستجمر احدكم بدون ثلاثة احجار وحكاه
صاحب الذخيرة عنه وعن ابن شعبان ص فصل نقض الوضوء بحدث وهو الخارج المعتاد
في الصحة ش الناقض للوضوء حدث وسبب فالحدث المراد به هنا الخارج المعتاد من المخرج المعتاد
على سبيل الصحة والاعتياد وقد تقدم ان له معاني ثلاثة او اربعة فالخارج جنس يشمل البول
والغايط والريح والمذي والودي والحصا والدود والدم وقوله المعتاد فصل يخرج به الحصى
وما بعده والمراد بالمعتاد الخمسة السابقة والمراد بالمخرج المعتاد القبل والدبر احترازا
مما لو خرج من جائفة او من الحلق واحترز بقوله على سبيل الصحة والاعتياد من السلس كما سياتي
ص لا حصى ودود ولو ببلة ش هذا هو المشهور وقال ابن عبد الحكم ينقض وقيل ان خرج
ذلك ببلة نقض والا فلا ص وبسلس فارق اكثر كسلس مذي قدر على رفعه وندب ان لازم
اكثر لا ان شق وفي اعتبار الملازمة في وقت الصلاة او مطلقا تردد ش اختلف في السلس فذهب
العراقيون الى استحباب الوضوء منه مطلقا وقسمه المغاربة الى اقسام اربعة الاول ان يلازم
ولا يفارق فلا يجب منه وضوء ولا يستحب لعدم الفائدة الثاني ان يلازم اكثر الزمان فيستحب الا
في برد ونحوه الثالث ان يفارق اكثر فيجب على المشهور الرابع ان يستوي الامران فهاهنا
يسقط على المشهور فاشار الى الثالث بقوله وبسلس فارق اكثر والى الثاني بقوله وندب ان
لازم اكثر وفهم منه انه مع التساوي يسقط وهو الرابع واشار الى الاول بقوله لا ان شق لانه
مع عدم المفارقة يشق وذلك واضح واما سلس المذي فيجب الوضوء منه مع القدرة على رفعه
قال ابن عبد السلام في قول ابن الحاجب وان كان المذي للعزبة او التذكر فالمشهور الوضوء هذا
هو ظاهر قوله الاظهر لقدرته على رفعه لا كما [illegible] هو كلام المؤلف وينبغي ان يكون في زمن يطلب
النكاح وشرا السرية معذورا قوله وفي اعتبار الملازمة ان ياتي البول مقدار ثلثي ساعة مثلا
ثم ينقطع عنه مقدار ثلثها ثم ياتي ثلثي ساعة كذلك يعم سائر نهاره وليله وكان بعض من لقيناه
يقول انما يعتبر ملازمته ومفارقته في اوقات الصلوات خاصة لانه الزمان الذي يخاطب

فيه بالوضوء وهذا وإن كان مناسبا لكنه من الفرض النادر والذي اختاره ابن هارون الثاني
الشيخ وهو الذي كان يميل إليه شيخنا قال وهذا إذا كان إتيان ذلك مختلف في الوقت فيقوله
بدهنه إنما أكثر ويعمل عليه وأما إن كان منضبطا لعمل عليه إن كان أول الوقت أخرها وإن
كان آخره قدمها وإلى هذا الخلاف أشار بقوله تردد ص من مخرجيه أو ثقبة تحت المعدة إن
انسدا أو لا أقوال ش هذا متعلق بقوله الخارج أي إنما ينقض الوضوء الخارج المعتاد إذا خرج
من مخرجيه وهما القبل والدبر أو من ثقبة تحت المعدة إذا انسد المخرج المعتاد وإن لم ينسد فهل
يصير المنفتح كالمعتاد في نقض الوضوء قولان حكاهما ابن بزيزة وظاهرهما في الجواهر أن القولين مع
انسداد المعتاد أيضا وكذا إذا كانت الثقبة فوق المعدة ونصه فإذا خرج المعتاد الموجب على العادة
من غير المخرج فللمتأخرين في نقض الوضوء به قولان نظرا إلى العادة والخارج أو إلى المخرج ص
وبسببه وهو زوال عقل وإن بنوم ثقل ولو قصر لا خف وندب إن طال ش هذا هو الناقض الثاني
للوضوء وهو السبب والمراد به ما أدى للحدث من زوال عقل بجنون أو إغماء أو سكر أو نوم ثقل وطال
وكذا لو قصر على المشهور لا إن خف وقصر فإن طال استحب هكذا حكى اللخمي وغيره عن المذهب وحكى
ابن بشير فيما إذا طال وخف قولا بالوجوب واعتبر عبد الحميد في غيره حالة النائم بمعنى أنه إن كان
على هيئة يتيسر فيها الطول وخروج الحدث كالساجد والمضطجع انتقض وضوءه ومقابله كالقائم
لا ينتقض وضوءه وفي الجالس مستويا والراكع قولان والضمير المجرور بسببه عائد على الحدث
أي ينقض الوضوء حدث وسبب حدث ص ولمس يلتذ صاحبه به عادة ولو لظفر أو شعر أو حائل
وأول بالخفيف وبالإطلاق إن قصد لذة أو وجدها لا انتفيا إلا القبلة بفم وإن بكره أو استغفال
لا لوداع أو رحمة ش هو مرفوع عطفا على زوال واحترز بقوله يلتذ صاحبه به من لمس المحرم فإنه لا يلتذ
به عادة قال الشيخ وقلت صاحبه لأدخل اللامس والملموس الملتذ فإن صاحب اللمس أعم من اللامس
والملموس قاله في التهذيب فالملموس واللامس إن التذ انتقض وإلا فلا واختلف في مس الظفر والشعر
فالمنصوص النقض ذكر ذلك في النوادر والطراز وغيرهما إذا التذ بهما ورأى بعض الشيوخ
أنهما لا يلحقان بالجسد إذ اللذة ليست بلمسهما وإنما هي بالنظر ولا أثر له في نقض الطهارة على
الصحيح من المذهب وأما اللمس من فوق حائل فإنه ينقض الوضوء نص عليه في المدونة فأوله
ابن رشد كابن لبابة بالخفيف وهو ظاهر كلام صاحب الكافي وغيره وحمله غيرهم على الإطلاق فأثبت
النقض في الكثيف أيضا وحكى ابن الحاجب في الكثيف قولين فإنه قال والحائل الخفيف لا يمنع
وفي غيره قولان وقوله إن قصد لذة أو وجدها يريد أن اللمس المذكور مشروط بأحد أمرين الأول
قصد اللذة لكن إن وجدها فاتفاقا وإن لم يجدها فكذلك على المنصوص وعن أشهب عدم
النقض الثاني وجود اللذة واختلف إن وجدها ولم يقصد فظاهر كلام ابن الحاجب وغيره أنه
محل اتفاق وحكى اللخمي قولا بعدم النقض فإن لم يقصد فلا نقض وهو معنى قوله لا انتفيا
وهذا كله فيما عدا القبلة في الفم فإنها تنقض مطلقا قوله وإن بكره أو استغفال قال
في المجموعة وإن قبلها على الفم مكرهة أو طائعة فليتوضآ جميعا وروى ابن نافع عنه فيمن غلبته
زوجته فقبلته وهو كاره ولا يجد لذة أن عليه الوضوء ابن يونس يريد قبلته في فم أو غيره وفي
النوادر قال ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون وابن عبد الحكم من استغفل أو أكره في قبلة

أي ما تحت المعدة ما تحت السرة وما فوقها ما فوق السرة قاله [illegible]

أو ملامسة

او ملامسة فلا وضوء عليه الا ان يتراخى او يلتذ قال اصبغ اما القبلة فليتوضا وان اكره
او استغفلها في القبلة الوضوء مجملا من غير تفصيل ابن يونس قال مالك ولا وضوء عليه في
قبلة امراته لوداع او رحمة ونحوه الا ان يلتذ وكذا عنه في النوادر وحكى ابن بزيزة في القبلة
ثلاثة اقوال النقض مطلقا واعتبار اللذة والنقض في الفم مطلقا وفي غيره اعتبارا للذة واحترز
بقوله الا القبلة بفم مما لو قبلها على غير الفم فانها كالملامسة ابن هرون ولا نعلم في ذلك خلافا الا ما نقل
ابن يونس في رواية ابن نافع المتقدمة في الذي استغفلته زوجته فقبلته انه يتوضا وان كان على
غير الفم وانظر هذا مع كلام ابن بزيزة ص لا لذة بنظر كانعاظ ولذة بمحرم على الاصح ش هو معطوف
على قوله لا لوداع يعني ان اللذة بالنظر لا تنقض على الاصح وعبر عنه المازري بالمشهور خلافا لابن
بكير والابياني ولا وضوء على من انعظ على الاصح ذكره ابن عطاء الله الا ان ينكسر عن مذي فيتوضا للمذي
وقيل بالنقض حكاه اللخمي وحكى ابن بشير عن الاشياخ النظر الى الشخص في نفسه فان كانت عادته خروج
المذي بذلك فعليه الوضوء والا فلا والاصح ان اللذة بالمحرم لا تنقض خلافا للقاضي عبد الوهاب
وهو مبني على ان الصورة النادرة هل لها حكم نفسها او حكم غالبها واللذة بالصبي او الصبية كذلك
وظاهر كلامه في النوادر الوجوب مع اللذة ص ومطلق مس ذكره المتصل ولو خنثى مشكلا ببطن او
جنب لكف او اصبع وان زائدا احس ش هذا معطوف على زوال اي ينقض الوضوء حدث وسببه
وهو زوال عقل ولمس ومطلق مس ذكره يعني ان مس الذكر ينقض الوضوء عمدا كان او نسيانا اناسه
من الكرة او من غيرها التذ ام لا وهذا مراده بمطلق المس خلافا لما في المجموعة من اشتراط العمد في
النقض ولابن نافع في اشتراط الكرة وللعراقيين في اشتراط اللذة ثم النقض على المشهور بقيد
بباطن الكف او بباطن الاصابع او جانبيهما وهو معنى قوله ببطن او جنب لكف او اصبع وقال اشهب
بباطن كفه فقط وظاهر كلام العراقيين انه ينقض بكل عضو من اعضائه نص عليه السروجي
ابن عبد السلام ولعله معنى ما قال الوقار ابو بكر ان مسه بباطن الذراع توضا كباطن كفه ولعله
بعيد من لفظه فانظره هو لا على ان ما ورد في ذلك من حديث بسرة وهو قوله عليه السلام اذا
مس احدكم ذكره فليتوضا وقوله من مس ذكره فليتوضا مقيد واختلفوا في التقييد كما علمت وعن
مالك رواية بعدم النقض مطلقا لحديث طلق هل هو الا بضعة او مضغة منك اخرجه ابو
داود ورد بان طلقا كان حديثه اول الهجرة وحديث بسرة رواه ابو هريرة وهو متاخر الاسلام
فكان ناسخا وايضا فان ابا زرعة وابا حاتم قد ضعفا حديث طلق وحديث بسرة صحيح واحترز
الشيخ بقوله ذكره من ذكر غيره فلا [illegible] من ناحية الملامسة وبالمتصل من المقطوع اذ لا
اثر له واما مس الخنثى فرجه فان كان غير مشكل اعتبر في حقه ما حكم له به وان كان مشكلا
فقال الامام ابو عبد الله المازري قد تنازع الناس في نقض الوضوء بمسه فرجه وعندي انه
يتخرج على القولين فيمن تيقن الوضوء وشك في الحدث قال وهذا على مذهب المغاربة واما عند
العراقيين فاي الفرجين اعتاد وجود اللذة تعلق الحكم به ووافقه المتاخرون على ذلك
فلهذا قال ولو خنثى مشكلا اذ المذهب فيمن تيقن الطهارة وشك في الحدث الوجوب
واختلف اذا مس ذكره باصبع زائد فقال ابن راشد والخلاف فيها خلاف في حاله هل فيها من
الاحساس ما في غيرها ام لا وينبغي اذا ساوت الاصابع في التصرف والاحساس النقض وان

لم تساو فلا وان شك مريد على من تيقن الطهارة وشك في الحدث فاستظهر الاشياخ المتقين بها
اذ الا استحاسة كغير هلتق الاصابع فلهذا فيرها التخيخ بذلك ص ويرده ش هكذا قال في التلقين
وهو المشهور خلافا للمازري لقوله تعالي لين اشركت ليحبطن عملك فعبيد وصوءه اذا رجع الي الاسلام
لبطلان وصويه السابق فيصير محدثا ومستند المازري وهو قول الشافعي قوله تعالي ومن يرتدد
منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم فتحمل الاية الاولي المطلقة علي الثانية المقيدة
فلا حصل الاحباط الا بالموت واجيب بان الاية الثانية رتب فيها امرين وهما احباط العمل والخلود في
النار علي امرين وهما الردة والوفاة عليها فجائز ان يكون الاول للاول والثاني للثاني فلا يتعين
صرف الاية الاولي للثانية لعدم التعارض ولا يكونان من باب المطلق والمقيد وبنا اللخمي ذلك
علي الخلاف في رفض الوضو ورد بان النية قد صاحبها فعل هنا ص وبشك في حدث بعد طهر علم
الا المستنكح وبشك في سابقهما ش يعني وينقض الوضو ايضا بشك في حدثه وهذا هو ظاهر المذهب
لقول مالك فليعد وضويه وعلي هذا احمل الرواية ابو الفرج وابو الحسن بن القصار والابهري
وحملها ابو يعقوب الداري علي الندب وهي رواية ابن وهب عن مالك وقال ابن حبيب اذا خيل
اليه ان ريحا خرجت منه فلا يتوضا الا ان يوقن لقاوان دخله الشك بالحس فلا شي عليه الباجي
واذا قلنا بالوجوب فان شك في الصلاة فهل يقطعها ام لا روايتان وانما لم يحك لفظ المدونة
ويقول علي عادته فاول لان الوجوب هو ظاهر المذهب كما تقدم وصح بمشهوريته غير واحد
ومنهم من قوله بعد طهر علم ان الطهر لو لم يكن معلوما وجب الوضو من باب الاولي وكذلك اذا شك
في السابق منهما واستثني المستنكح لانه لا شي عليه علي ظاهر المدونة وغيرها وقال جماعة من
وغيرهم من المتاخرين يبني علي اول خاطريه لانه فيه شبهة بالعقلا بخلاف ما بعده ابن عبد السلام
وظاهر المدونة وغيرها السقوط من غير نظر الي خاطر البتة وهو الذي كان يرجحه بعض من لقيناه
ويقول به انه ويذكر انه راجع فيه بعض المشارقة وكان يوجهه بان المستنكح ومن هذا شانه
لا ينضبط له الخاطر الاول مما بعده والوجود يشهد لذلك والمراد بالمستنكح الذي تكثر عليه
الشكوك وقد وقع في اصل المدونة تشبيه هذه المسلة بمسيلة من شك اصلي ثلاث ركعات
ام اربعا واستشكله الاشياخ لان الشك في الطهارة شك في المانع والاصل في الشك الالغا اذ
الاصل بعد الوجود وامه بخلاف الركعات فان الشك فيها شك في الشرط والاصل عمارة الذمة
بالعدم حتي يتحقق حصوله وحاصله ان الاصل الغا الشك ويلزم منه البنا علي الاقل في الركعات
والعمل علي بقا الطهارة ويمكن ان يجاب بان الامام احتاط للعبادة في البابين اذ الاصل ان العبادة
في الذمة بيقين فلا يبرا منها الا بيقين الشيخ ويمكن ان يقال منشا الخلاف هل الشك في الشرط
يصير الشك في المشروط ام لا ص لا بمس دبرا وانثيين او فرج صغيرة وقي واكل جزور وذبح
وحجامة وقهقهة بصلاة ومس امراة فرجها واولت ايضا بعدم الالطاف ش يعني انه لا نقض بمس
هذه الاشيا في نقض الوضو لما مس الدبر فما ذكر فيه هو المشهور خلافا لحمديس في نقضه قياسا
علي فرج المراة ورده عبد الحق بحصول اللذة في فرج المراة واما مس الانثيين وما بعدها
فنص عليه في الذخيرة وغيرها قال فيها الانثيان لا يوجب مسهما وضوا خلافا لعروة بن
الزبير لانه راجعهما في معني الفرج عنده ولا وضو في مس الارفاغ وهي اعلي الفخذين مما يلي

الحوق وقيل هو العصب الذي بين الذكر والدبر واحده رفغ بضم الراء وسكون الفاء والغين المعجمة
ولا في مس فرج الصبي او الصبية ولا فرج البهيمة خلافا لليث ولا في اكل ما مست النار او شربه
خلافا لاحمد في لحوم الابل ولا في القهقهة خلافا لابي حنيفة لانها لا تنقضه خارج الصلاة فلا تنقضه
داخلها قياسا على السعال والعطاس وايضا لو اوجبته داخلها لاوجبته خارجها كالريح ولا في القي
والقلس والحجامة والفصادة وذبح البهائم ومس الصلب والاوثان والكلمة القبيحة والنظر للشهوة
وقلع الضرس وانشاد الشعر والتقطير في المخرجين او ادخال شي فيهما او اذى مسلم او حمل ميت
او وطي نجاسة رطبة واما مس المراة فرجها فلا وضوء عليها فيه قاله في الكتاب لان فرجها ليس بذكر
فيتناوله الحديث وروي عن مالك ان عليها الوضوء لقوله عليه السلام من افضى بيده الى فرجه
فليتوضا وروي عنه التفرقة بين ان تلطف فيجب الوضوء اولا فلا يجب وسال ابن ابي اويس مالكا
عن الالطاف فقال ان تدخل يدها بين شفريها واختلف المتاخرون في بناء هذه الروايات
على ظاهرها او جعل التفصيل تفسيرا للقولين وان من قال بالنقض يحمل على ما اذا الطفت ومن
قال بعدمه فمحمول على ما اذا لم تلطف ومعنى قوله واولت ايضا بعدم الالطاف اي ان المدونة
اولت لان المسالة فيها فاولت بعدم النقض مطلقا واولت بعدم الالطاف فان الطفت انتقض
ومنهم من يرى ان المذهب على قولين التفصيل والسقوط ومنهم من يرى ان المذهب على قولين الوجوب
والتفصيل ص وندب بغسل فم من لحم ولبن وتجديد وضوء ان صلى به ش لانه اذا لم يصل به يصير
في غسل ستا قاله اللخمي وانما ندب ذلك لان الماء يزيل ما حصل في الفم من دسم ولان الوضوء نور
على نور كما قيل ص ولو شك في صلاته ثم بان الطهر لم يعد ش هكذا نص عليه مالك لان الطهارة
باقية في نفس الامر وعن اشهب وسحنون بطلانها ومن هذا اذا افتتح بتكبيرة الاحرام ثم شك
فيه وتمادى حتى اكمل ثم تبين له بعد ذلك انه اصاب في تماديه او زاد في الصلاة شيئا سهوا ثم
تبين انه واجب هل يجزيه عن الواجب ام لا او سلم شاكا في اكمال الصلاة ثم تبين له بعد ذلك
الكمال ذكر ذلك المازري ص ومنع حدث صلاة وطوافا ومس مصحف وان بقضيب وحمله بعلاقة
او وسادة الا بامتعة قصدت وان على كافر لا درهم وتفسير ولوح لمعلم ومتعلم وان حائضا
وجزء لمتعلم وان بلغ وحرز بساتر وان لحائض ش لا اشكال في منعه الطواف او الصلاة
الا عند العذر اذا قلنا ان التيمم لا يرفع الحدث واما مس المصحف فهو مذهب الجمهور وخالف فيه
اهل الظاهر والحجة عليهم ما في الموطا وغيره ان في كتابه صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم ان لا يمس
القران الا طاهر ابن عبد السلام وكان مذهب الظاهرية في هذه المسالة اقرب وفيه نظر
مع ما صح عنه عليه السلام من حديث الموطا وغيره واكثر المانعين واتفقوا على منع مس الجلد ولو
بقضيب لان الممسوس حينئذ انما هو جلد المصحف واحرى في المنع طرف المكتوب وما بين الاسطر
من البياض واذا منع مسه بقضيب فاحرى حمله بعلاقة او وسادة اللهم الا ان يحمل مع امتعة
قصدت اي كان المقصود حملها فانه يجوز والباء في بامتعة للمعية او للظرفية وقوله وان
على كافر يريد انه يجوز للمحدث ان يحمل المصحف مع امتعة مقصودة ولو كان كافرا لان المقصود
حمل ما فيه المصحف لا المصحف وقوله لا درهم وتفسير هذا مخرج من اصل المسالة اي ومنع
حدث كذا وكذا لا درهما ونحوه مما ذكر وسوا كان التفسير فيه ايات من القران ام لا لان المقصود

ليس هو القران واحري في الدراهم والمشهور جواز مس اللوح لمعلم ومتعلم من رجل وصبي
او امراة ولو حايضا ابن يونس وهو مذهب بن القاسم لضرورة التعليم وحكي عن اشهب الكراهة
مطلقا لمالك وا الكراهة للرجال دون الصبيان لابن حبيب ونقل عنه صاحب الجواهر وغيره الكراهة
للمعلم لامكان ان يصححها غيره وهو يسطرا ويصححها في وقت واحد واما الجزء من المصحف فيجوز مسه
للمتعلم ولو كان بالغا كاللوح واما الكامل فلا وقد فهم ذلك من قوله وجزء لمتعلم ولمالك قول في الحمل
باستحقاق المكمل للمصلي وقوله وحرز بساتر ان الحايض يريد ان المحدث يجوز له حمل الحرز الذي
فيه شي من القران بشرط ان يكون في شي يكنه هكذا اباحه مالك للصبي والحايض والحامل في العتبية
ص فصل يجب غسل ظاهر الجسد بمني وان بنوم او بعد ذهاب لذة بلا جماع ولم يغتسل الا
لذة او غير معتادة ويتوضا كمن جامع فاغتسل ثم امني ولا يعيد الصلاة **ش** لا اشكال في وجوب
الغسل بما ذكر واحترز بالظاهر من المضمضة والاستنشاق فانهما سنتان مالبا في يقتضي للسببية
ويشترط معه وجود اللذة المعتادة .ل عليه ما ياتي من قوله لا بلا لذة وقوله وان بنوم يعني
ان خروج المني موجب للغسل وان كان في نوم وقوله او بعد ذهاب لذة بلا جماع يشير به الى
ان الشخص اذا التذ بغير جماع و[لم] ينزل ثم انزل فانه يجب عليه الغسل بلا خلاف قاله بن عبد
السلام واحترز بقوله ولم يغتسل مما اذا اغتسل قبل ان ينزل ثم انزل فقيل يجب الغسل مراعاة
لخروج المني وقيل لا يجب مراعاة لخروج المني وقيل لا يجب مراعاة لوجود اللذة ومثل ذلك
جامع ولم ينزل ثم اغتسل ثم انزل وقد حصل فيها المازري واللخمي وغيرهما ثلاثة اقوال وجوب
الغسل ونفيه والوجوب في الاولى دون الثانية وقد اشار الشيخ الى هذه الصورة بقوله كمن
جامع فاغتسل ثم امني قوله ولا يعيد الصلاة هو قول بن المواز واختاره بن رشد والمازري وغيرهما
لانه انما حكم له بالجنابة عند الخروج وقال اصبغ يعيدها واما قوله لا بلا لذة او غير معتادة
فيعني به ان المني اذا خرج بغير لذة كما لو ضرب فامني او لدغته عقرب او بلذة غير معتادة كمن
حك جربة فامني او نزل في ماء حار فامني فانه لا يجب عليه غسل وهذا هو المشهور خلافا لسحنون وقوله
ويتوضا اي في الصورتين واختلف هل الوضوء واجب او مستحب والاول ظاهر المذهب والاصح في النظر
الثاني لكون المني ليس من موجبات الوضوء **ص** وبمغيب حشفة بالغ لا مراهق او قدرها في فرج وان
بهيمة وميت **ش** الموجب الثاني الغسل مغيب الحشفة وهو معطوف على قوله بمني والمشهور ان
المراهق غير موجب للغسل بناء على انه هل يلزمه يلتذ بوطيه كما يلتذ بوطي البالغ ام لا ومن حكي
الخلاف في ذلك عبد الوهاب ولم يختلف في الصغير الذي لا يلتذ بوطيه لانه كالاصبع وتنزل منزلة
الحشفة قدرها ممن قطعت منه فقوله في فرج متعلق بمغيب اي بمغيب حشفة في فرج ولا فرق في ذلك
بين الادمية والبهيمة ولا بين حي وميت **ص** وندب لمراهق كصغيرة وطيها بالغ **ش** يعني ان المراهق
يندب له الغسل اذا وطي الكبيرة لا يندب ذلك للصغيرة اذا وطيها البالغ وفي مختصر الوقار الا
لا تؤمر بالغسل بناء على ان الغسل طهارة كالوضوء فتؤمر به كما تؤمر في الوضوء ام لا لعدم تكررها
كالصوم وحكي اللخمي عن بن سحنون ايضا ان صلت بغير غسل اعادت وحكاه بن يونس عن اشهب و
سحنون انما تعيد بالقرب لا ابدا وانما قيد الندب في الصغيرة بوطي البالغ لانهما اذا كانا غير بالغين
فلا غسل عليهما على مقتضى المذهب بن بشير وقد يؤمران به على جهة الندب وعندنا قول الا

المراهق

المراهق في احكامه كالبالغ وهو شاذ ص ولا بمني وصل للفرج ولو التذت ش يريد انه اذا جامع
دون الفرج فوصل من مائه الى داخل فرجها فلا غسل عليها هكذا قال في المدونة وزاد الا ان
تلتذ وحملها الباجي وغيره على ظاهرها واختاره التونسي لان اللذاذ مظنة الانزال وتاولها
ابن القاسم على انها انزلت تجري هنا على ما قيل بن القاسم ونقل ابو الحسن الصغير قولا بوجوب الغسل بمجرد
وصول الماء الى الفرج التذت ام لا ص وبحيض ونفاس بدم واستحسن وبغيره لا باستحاضة وندب لانقطاعه
ش الموجب الثالث والرابع للغسل الحيض والنفاس وهما معطوفان على بمني ولا اشكال في وجوب الغسل
منهما واختلف قول مالك اذا ولدت بغير دم هل يجب عليها الغسل قال بعض الاشياخ وهو الظاهر لا كما
بناء على ان الصور النادرة هل تعطى حكم غالبها او حكم نفسها او على ان النفاس اسم لتنفس الرحم وقد
وجد او للدم ولم يوجد ولا يجب الغسل بدم الاستحاضة لانه دم علة وفساد فاشبه الخارج من الدبر
وكان مالك اولا يقول بعدم استحباب الغسل منه ثم رجع الى الاستحباب لانه دم خارج من القبل فتوهم انه
بالغسل ص ويجب غسل كافر بعد الشهادة بما ذكر وصح قبلها وقد اجمع على الاسلام لا الاسلام الا لعجز
ش اي ويجب الغسل على الكافر بعد تلفظه بالشهادة بما ذكر من خروج مني او مغيب حشفة او حيض او
نفاس وهذا هو المشهور وقال القاضي اسماعيل يستحب لان الاسلام يجب ما قبله والزم الوضوء ويصح قبل
الشهادة اذا اجمع على الاسلام لحديث ثمامة حين اغتسل قبل اظهاره الشهادة ولم يامره عليه السلام
باعادة الغسل وروي عن مالك ايضا عدم الاجزاء نقله مصنف الارشاد وهو الظاهر لان النية لا تصح
من كافر وقوله لا الاسلام يعني فلا يحصل له قبل الشهادة الا مع العجز هكذا ذكر القاضي عياض ان التلفظ
في حق القادر شرط على المشهور والمشهور عدم اشتراطه مع العجز بخلاف الكفر فلا يفتقر للفظ لانه
مناقض ص وان شك امذي ام مني اغتسل واعاد من اخر نومة كتحققه ش يريد انه اذا وجد في
ثوبه او غيره بللا لا يدري اهو مذي او مني فانه يغتسل وجوبا ابن القاسم كما في شرح العمدة
وهو المشهور كالوضوء وتوقف مالك في المجموعة عن الجواب وقال لا ادري ما هذا فاجابه ابن سابق وغيره
على الخلاف فيمن تيقن الطهارة وشك في الحدث ومذهب المدونة والمجموعة انه يعيد من اخر نومة نامها
فيه وكذا لو تحقق انه مني وروى ابن حبيب عن مالك انه يعيد من اول نومة وقيد اكثر الاشياخ هذا
الخلاف بما اذا كان لا يخلعه اصلا والا فانه يعيد من اخر نومة اتفاقا الباجي وعندي ان الخلاف
مطلق وعلى هذا ففي المسالة ثلاثة اقوال يفرق في الثالث فانه كان ينزعه اعاد من اخر نومة والا
فمن اول نومة المازري واذا قلنا باثبات الغسل مع الشك فهل عليه ان يضيف الى ذلك الوضوء المشهور
انه يستغني بالغسل لان من اجنب يقينا يستغني بالغسل فمن شك يكتفي بالغسل اولى قال وقد
رايت بعض المخالفين ذهب الى انه يضيف الوضوء الى غسله وعندي انه يتخرج على قول من ذهب
من اصحابنا الى وجوب الترتيب قال ولو استيقظ فذكر احتلاما ولم يجد بللا فلا حكم له ص وواجبه
نية وموالاة كالوضوء ش اي واجب الغسل النية ابن عبد السلام وهو هنا متفق على وجوبها
الا ما خرج من الوضوء ابن هرون وقد يفرق بان الوضوء فيه معنى النظافة لكونه متعلقا بالاعضاء
التي تتعلق بها الاوساخ غالبا بخلاف الغسل او ينوي اما رفع الحدث او استباحة الصلاة او فريضة
ذلك ولا يكفي مطلق الطهارة اي غير ذلك من الفروع المذكورة في الوضوء واما الموالاة هنا فتجب
مع الذكر والقدرة على المشهور ويختلف فيها كما اختلف في الوضوء وقد ارشد الى ذلك بالتشبيه

ص وان نوت الحيض والجنابة [illegible] احدهما ناسية للاخر او نوي الجنابة والجمعة او نيابة عن

الجمعة حصلا وان نسي الجنابة [illegible] بقصد ه نيابة عنها انتفيا ش لا اشكال اذا نوت بغسلها الحيض

والجنابة في الاجزا وكذلك اذا نوت الجنابة ناسية للحيض على المشهور ن يونس وهو مذهب المدونة

خلافا لسحنون لان موانع الحيض [illegible] فلا تندرج تحت الجنابة وللمنصوص الاجزا ايضا اذا نوت الحيض

ناسية للجنابة وخرج الباجي عدم الاجزا قال لان الجنابة تمنع القراة دون الحيض ورد بانه اذا انقطع

يمنع كالجنابة ذكره صاحب النكت ونبه بقوله ناسية على انها لو نوت احدهما مخرجة للاخر لا يجزيها واما اذا

نوي الجنابة والجمعة فنص في المدونة على الاجزاء وفي الجلاب اذا خلطهما بنية واحدة لا يجزي واختلف

هل هو خلاف لما في المدونة واليه ذهب اكثر الشيوخ وقال ابن العربي ليس بخلاف وحمل المدونة على

ما اذا قصد بالغسل الجنابة ونوى به النيابة عن غسل الجمعة وما في الجلاب على الخلط اي قصدهما معا على

السوا ويؤيده قوله في الجلاب وهذه المسئلة مخرجة غير منصوصة ولو كانت في المدونة لما صح ذلك

وقد جرى الشيخ هنا على طريق اكثر الشيوخ فيما اذا نواهما فان نوي الجنابة والنيابة عن الجمعة

فلا خلاف في الاجزاء وقوله حصلا خبر عن جميع المسائل المتقدمة والمشهور وهو مذهب ابن القاسم انه

اذا نوي الجمعة ناسيا للجنابة لا يجزي بذلك واحد منهما وحكى ابن شاس عن اشهب الاجزا وكذا لا يجزي

اذا نوي الجمعة والنيابة عن الجنابة وقوله وان نسي الجنابة معناه ونوى الجمعة او قصد نيابة عنها

اي قصد نيابة غسل الجمعة عن الجنابة [illegible] انتفيا اي لا يجزي عن واحد منهما في الصورتين ص

وتخليل شعر وضغث مضفوره لا نقضه ش [illegible] معطوف على قوله نية اي وواجبه ايضا تخليل

الشعر لقوله عليه السلام خللوا الشعر [illegible] البشرة فان تحت كل شعرة جنابة وقد ذكر ابن الحاجب

في التخليل قولين اشهرهما الوجوب حيث قال [illegible] الاشهر وجوب تخليل [illegible] والراس وغيرهما ولم

يوجد الخلاف منصوصا لغيره كما قال [illegible] الا ابن بشير ولعله تبعه [illegible] في تخليل اللحية في الغسل

ليس عليه ذلك خلافا لاشهب واما الراس فحكي عبد الوهاب الاتفاق على وجوب تخليله وخرج القول

بالسقوط على القول به في اللحية وقوله وضغث مضفوره هو ايضا معطوف على ما عطف عليه تخليل

ومعنى الضغث الجمع او الضم والتحريك عبانض وتعصره وليس عليها حل عقاصها هكذا قال في الرسالة

لما في مسلم ان امراة جات الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله اني امراة اشد ضفر راسي

فانقضه اذا اغتسلت فقال انما يكفيك ان تحثي ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الما فتطهرين

ص وذلك ولو بعد الما او بخرقة او استنابة فان تعذر سقط ش هو ايضا معطوف على نية يعني انه

يجب على من اراد ان يغتسل بنية [illegible] تعدم ان يدلك جسده وقد تقدم بيانه وقوله ولو بعد الما

اشارة الى انه لا يشترط ان يكون [illegible] او الغمس للمشقة وهو قول ابي محمد خلافا للقابسي ة

في اشتراطه ذلك ويجب على [illegible] استيعاب جسده بالما مع القدرة فان كان لا يقدر على ذلك الا

بخرقة او استنابة فقال سحنون يجب ذلك قيل وهو الظاهر لانه مما لا يتوصل الى الواجب الا

به وهو اختياره هنا [illegible] والاصح يسقط ذلك وقال القاضي ابو الحسن ان لا كثير الناس

والا سقط قوله وان تعذر اي من كل وجه سقط وهو واضح ص وسننه غسل يديه اولا وصماخ

اذنيه ومضمضة واستنشاق ش يعني ان سنن الغسل اربع غسل اليدين قبل ادخالهما

وقدم بيانه في الوضوء وصماخ اذنيه وهو الباطن هنا واحترز بذلك عن غير الصماخ فانه

كظاهر الاشراف مما يلي الراس ومما يواجه ومن سننه ايضا المضمضة والاستنشاق كما في
الوضوء ص وندب بدا بازالة الاذى ثم اعضا وضوئه كاملة مرة ش انما ندب له ذلك ليقع
الغسل في اعضا طاهرة ولو غسل العضو الذي فيه الاذى مرة واحدة ينوي بها رفع الحدث لاجزاه
ذلك ذكره اللخمي وابن عبد السلام وغيرهما وهو خلاف لظاهر كلامه في الجلاب من وجوب ازالة النجاسة
اولا ثم طهارة الحدث ثانيا بعد ذلك كما يفهمه غير واحد من كلامه قال بعضهم كلام ابن الجلاب حتى لا يمكن
ان يجاوز ثم يغسل اعضا الوضوء بنية رفع حدث الجنابة عن تلك الاعضا ولو نوى الفضيلة وجب
عليه اعادة غسلها عياض ولم يات تكراره في الاحاديث وذكر بعض شيوخنا انه لا فضيلة في تكراره
يريد لانه من الغسل ولا فضيلة في تكراره واليه اشار بقوله مرة واشار بقوله كاملة الى انه
لا يؤخر غسل رجليه حتى يفرغ من غسله وذلك لما رواه مالك والبخاري ومسلم عن عائشة من
تقديمها وقيل يؤخرهما لما روي عن ميمونة من تاخيرهما رواه البخاري وغيره وقيل ان كان موضعه
وسخا اخر والا قدمهما وقيل هو مخير ابن الفاكهاني في شرح العمدة والمشهور التقديم ص واعلاه
وميامنه وتثليث راسه ش اي ومما يندب ايضا البداة باعلى الجسد وبالميامن وتثليث
الراس وذلك لما ورد في الموطا انه عليه السلام كان اذا اغتسل من الجنابة بدا فغسل يديه ثم
توضا وضوءه للصلاة ثم يدخل اصابعه في الما فيخلل بها اصول شعره ثم يصب الما على راسه
ثلاث غرفات ثم يفيض الما على جلده كله ولقول عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان
يعجبه التيامن في تنعله وترجله وطهوره وشانه كله الحديث ص وقلة الما بلا حد كغسل فرج
جنب لعوده لجماع ش هذا كما قال صاحب الرسالة وقلة الما مع احكام الغسل سنة والسرف منه
غلو وبدعة وقوله كغسل فرج جنب الخ اي ان الجنب يغسل فرجه قبل ارادة الجماع مستحب هكذا قال
ابن عبد السلام وغيره وعليه حمل قوله عليه السلام [illegible] اذا اتى احدكم اهله ثم اراد الجماع فليتوضا وفي
الغسل فوائد تقوية العضو واتمام اللذة وازالة النجاسة فان عندنا ان رطوبة فرج المراة
نجسة لاختلاطها بالبول وغيره ص ووضوءه لنوم [illegible] ولم يبطل الا بجماع ش ظاهر المذهب
ان وضوء الجنب قبل النوم مستحب قاله القاضي عياض وذلك ورد في الصحيح عن عائشة انه عليه
السلام كان ينام وهو جنب ولا يمس ما وفي الصحيح انه عليه السلام امر به فحمل الجمهور الامر على
الاستحباب والاخر على بيان الجواز جمعا بين الادلة ونقل الباجي عن ابن حبيب الوجوب ولا
يؤمر بالتيمم قاله مالك في الواضحة خلافا لابن حبيب بناء على ان الغسل للنشاط او لتحصل طهارة
ونقل الباجي عن مالك في الواضحة ان هذا الوضوء لا يبطله البول ولا غيره الا الجماع اللخمي قلناه
الغسل للنشاط لا يعيد الوضوء اذا احدث وان قلنا لينام على احدى الطهارتين يعيده ص ومنع
الجنابة موانع الاصغر والقراءة الا كالاية لتعوذ ونحوه [illegible] ولو مجتازا ككافر وان اذن
مسلم ش يعني ان الجنابة في الموانع كالحدث الاصغر وتزيد شيئا لم يمنعها الاصغر منها قراءة
القران على المشهور ولمالك في المختصر اباحة القليل والكثير وفي سماع اشهب يقرا اليسير
واستضعف ابن راشد ما في المختصر لما في النسائي عن علي رضي الله عنه انه عليه السلام لم يكن
يحجبه عن القران شي ليس الجنابة ولقوله عليه السلام اقرا القران على كل حال ما لم يكن جنبا
الا كالاية لتعوذ اي فيجوز لا على معنى التلاوة ونحو التعوذ الرقا ودخول المسجد ولو كان عابرا

على المشهور ونقل عن مالك الجواز اذا كان عابر سبيل وعابر السبيل في الاية المسافر اي لا تقربوا
الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل فتيمموا وقيل المراد لا تقربوا
مواضع الصلاة الا مجتازين وهو وجه القول بالجواز ومنع الكافر من المسجد وان اذن له مسلم
لان المنع منه لحرمة المسجد وهو حق لله تعالى فلا يسقط باسقاط بعض المسلمين ونبه بعض اهل خلاف من
اجاز ذلك ابن عبد السلام وهو ظاهر الاحاديث وقد كان ثمامة مربوطا في المسجد ص وتمني بتدفق
ورائحة طلع او عجين ش يعني ان للمني علامات ثلث تدفق ورائحة الطلع والعجين يريد في الاعتدال لكن قال
في الجواهر ومني الرجل في اعتدال الحال ابيض ثخين ذو دفق يخرج بشهوة ويعقب خروجه فتور ورائحة
رائحة الطلع وتقرب من رائحة العجين ص ويجزي عن الوضوء وان تبين عدم جنابته وغسل الوضوء
عن غسل محله ولو ناسيا الجنابة كلمعة منها وان عن جبيرة ش يعني انه اذا اغتسل ثم تذكر انه
جنب فانه يبني على اعضاء وضوئه ويجزيه وقد نص اللخمي على ذلك فيهما وخرج المازري في الثانية
قولين ممن نوى بتيممه الحدث الاصغر هل يجزيه عن الاكبر ام لا وانما قال وغسل الوضوء لان مسح
الوضوء لا يجزيه عن غسل محله واشار بقوله كلمعة الى اخره الى انه اذا ترك لمعة في غسل الجنابة
ثم غسلها في الوضوء فانه يجزيه لاتحاد الموجب ونص في المدونة على انه اذا مسح على الجبيرة في
غسل الجنابة ثم سقطت وتوضأ بعد ذلك وكانت في مغسول الوضوء اجزا وهو معنى قوله
وان عن جبيرة والضمير المجرور يعود على الجنابة وفي الجنابة في الموضعين على الخلاف ويحمله على الوضوء
ص فصل رخص لرجل وامراة وان مستحاضة بحضر او سفر مسح جورب جلد ظاهره وباطنه
وخف ولو على خف بلا حايل كطين الا المهماز ش المسح على الخفين رخصة للرجال والنسا على الاصح وفي
مختصر ابن الطلاع انه مطلوب فقيل بالندب وقيل بالوجوب وحمل على ما اذا كان لابسا فاراد
ان يخلعه لغير عذر لا انه يجب عليه ان يلبس ليمسح وما وقع في المذهب من انه غير مشروع منكر
الحفاظ من المذهب قال المازري اما الرواية النافية لا مسح في السفر ولا في الحضر وكانه كره
وانما حكي عن نفسه ما يوثر فعله وقد تكون التي جانبا ويوثر تركه وكيف يظن به انكار المسح وقد
حكاه عن النبي عليه السلام سبعون صحابيا وكذا نقلها في الاكمال اي لا مسح والمعروف جوازه
سفرا وحضرا وقيل بجوازه للمسافر فقط وانما قال وامراة لاحتمال ان يتوهم قصر الرخصة على
الرجل لكونه هو الذي يضطر غالبا الى الاسباب المقتضية لذلك وقوله وان مستحاضة هكذا قال
ابن القاسم في المدونة وقوله مسح جورب جلد هو خبر عن قوله رخص والجورب ما كان على هيئة الخف
من صوف او كتان او غير ذلك وقوله جلد ظاهره وباطنه هو شرط في جواز المسح عليه ولمالك
قول بانه لا يمسح عليه مطلقا واختار ابن القاسم الاول لانه خف يمكن تتابع المشي فيه وقوله
وخف هو معطوف على المجرور وهو جورب وقوله ولو على خف اي يمسح على الخف مطلقا كان وحده
او لبس على خف وهذا هو المشهور وقيل لا يمسح الا على خف واحد لان الرخصة لا يتعدى بها عن محلها
ولم ترد الرخصة في مسح خف على خف وعلى المشهور اذا مسح على الاعلين ثم خلعهما مسح على الاسفلين
كالخف مع الرجلين وزعم اللخمي ان الخلاف مقيد بما اذا لم يكن مسح على الاسفلين قبل لبس الاعلين
واما لو مسح على الاسفلين لجاز له المسح على الاعلين اتفاقا وقال بعضهم الخلاف مطلق ابن
القاسم في العتبية فلو نزع فردا من الاعلى مسح تلك الرجل على الاسفل وقال ابن سحنون عن ابيه

نزع

بنزع الاخر ويمسح على الاسفلين ولا بد من مباشرة الممسوح لها فلذلك لا يمسح على حايل كطين
ونحوه الا المهاميز قال في النوادر قال سحنون ولا باس بالركوب بالمهاميز وللمسافر ان يمسح عليها
ولا ينزعهما وهذا خفيف ص ولا حد ش لم يحد مالك في المسح على الخف حدا على المشهور وروى بن
نافع للمقيم من الجمعة الى الجمعة قال عبد الوهاب وروايته محمولة على الاستحباب وهي وفاق لاجل
غسل الجمعة وروى اشهب للمسافر ثلاثة ايام ولم يذكر المقيم ويحتمل انه لا يرى له مسحا البتة على ما قيل
وان كانت تلك الرسالة منكرة عند شيوخ المذهب قال الابهري كان مالك اتقى لله ان يبقي بديه
احدا او يراعيه وقد نظرت في هذا الكتاب فوجدت بعضه ينقض بعضا ولو سمع مالكا من يتكلم
بما فيه لاوجعه ضربا وسئل بن القاسم عنه فقال لا يعرف لمالك كتاب س ص بشرط جلد طاهر خرز
وستر محل الفرض وامكن تتابع المشي فيه بطهارة ماء كملت بلا ترفه وعصيان بلبسه او سفره
ش يعني انه يشترط في الخف الذي يمسح عليه ان يكون جلدا طاهرا مخروزا ساترا لمحل الفرض
يمكن متابعة المشي فيه وان يلبسه على طهارة بالماء كاملة لا لترفه وعصيان بلبسه كالمحرم او
سفره قال سند تشترط في السفر الاباحة فيما ساوى القصر والفطر ولان الرخصة لا تستباح
بالمعاصي هذا على القول باختصاص المسح بالمسافر واذا قلنا يمسح الحاضر والمسافر فهل يمسح العاصي
بسفره قولان والصحيح عدم الاختصاص يصير طرديا في الرخصة فمتى عدم شرط من هذه الشروط لم يجز
له المسح كما سيذكره ص ولا يمسح واسع ومخرق قدر ثلث القدم وان شك ان التصق كفتح صغر
ش لما تكلم على شروط المسح شرع في بيان ما اذا اخل ببعض تلك الشروط وقد تقدم ان من
جملتها ان يكون الخف مما يمكن تتابع المشي فيه فلذلك لا يمسح على الواسع الذي لا يستطيع مداومة
المشي فيه او المقطوع قطعا فاحشا قال في المدونة ان كان قليلا مسح والا فلا وحد بعد القليل
بالعرف وروى الوليد بن مسلم عن مالك انه يمسح على الصحيح ويغسل ما ظهر من الرجلين وانكر
الباجي هذه الرواية لان الوليد كثير النقل عن الاوزاعي وهذه المسئلة معروفة له لا غير ورد
بان الوليد ثبت مخرج له في الصحيح لا ينسبه احد الى وهم قوله ومخرق قدر ثلث القدم يريد انه
يجوز المسح على اليسير وهو ما كان دون الثلث بخلاف الخرق الكثير فانه لا يمسح عليه والكثير كما قال
قدر ثلث القدم لا ثلث جميع الخف بن رشد وانما يجوز على الخرق الذي اقل من الثلث اذا كان ملتصقا
بعضه ببعض كالشق ولا يمسح عليه اذا اتسع وانفتح الا ان يكون يسيرا كالثقب فان شك في امر الخرق
هل هو من حيز اليسير او الكثير لم يمسح لان الغسل هو الاصل وقد شك في محل الرخصة ص او غسل
رجليه فلبسهما ثم كمل او رجلا فادخلها حتى يخلع الملبوس قبل الكمال ش هذا راجع الى قوله بطهارة
ماء كملت وهو معطوف على قوله فلا يمسح واسع الى اخره اي ولا يمسح اذا غسل رجليه فلبسهما ثم
كمل وضوءه وهذا يظهر فيمن نكس وضوءه فغسل رجليه قبل اعضاء الوضوء او قدمهما على بعضها
ثم كمل الوضوء او غسل رجلا فادخلها في الخف ثم غسل الاخرى حتى يخلع الملبوس ثم يلبسه ليكون
لبسه للخفين بعد كمال الطهارة ابن عبد السلام وهذا كاف في جواز المسح لكن تفوت معه فضيلة
الابتداء بالميامن فالاحسن ان يخلعهما وقال اصبغ بجواز المسح بناء على رفع الحدث عن كل عضو بانفراده
او بالاكمال ص ولا محرم لم يضطر وفي خف غصب تردد ش هذا راجع الى قوله بلا عصيان المازري
منع بعض اصحابنا المحرم من المسح لانه منهي عن اللبس فلا يرخص له في المسح عليه وعندي انه

قد يتخرج على القولين في جواز المسح لمن سفره معصية واحترز بقوله لم يضطر ممن اضطر الى ذلك
فانه يباح له المسح وكذلك المرأة يجوز لها ان تمسح لانها لا تمنع من لبسه في حالة الاحرام واما
الخف المغصوب فلا يمسح عليه ايضا قاله ابن عطاء الله ونص القرافي في قواعده على انه يمسح
وانظر ما ينبغي كلامه في الذخيرة قال فيها ان قيل كيف صحة صلاة الغاصب اذا مسح بخلاف
المحرم وكلاهما عاص فجوابه ان الغاصب مأذون له في الصلاة بالمسح على الخفين في الجملة وانما
اذا ركما الضرر من جهة الغصب فاشبه المتوضي بالماء المغصوب او الذابح بالسكين المغصوبة وباثمان
وتضح اضعا لهما بخلاف المحرم فلا يشرع له المسح البتة والى هذا الخلاف اشار بقوله تردد ص ولا لابس
لمجرد المسح او لينام وفيها يكره ش هذا راجع الى قوله بلا ترفه اي لا يمسح لابس الخف لمجرد المسح من غير
ضرورة تدعوا الى ذلك كمن حنا في رجليه ولبس الخفين ليمسح عليهما او لبسهما لينام ثم يمسح
عليهما ابن عطاء الله والمشهور ان هؤلاء لا يمسحون الخفين ليمسح عليهما او لبسهما لينام ثم يمسح عليهما
ابن عطاء الله والمشهور وحكى ابن عبد السلام في ذلك ثلاثة اقوال المنع كما تقدم والجواز والكراهة
وهو مذهب المدونة كما قال وقد شهره ابن راشد والقول بالجواز لاصبغ ونسب لابن شاس رحمه الله
ص وكره غسله وتكراره وتتبع غضونه ش انما كره غسل الخف لان المسح اولى به فيقع المامور
وكره عملا به تبعا والاصل ان يكون مقصودا وتكراره مكروه ايضا لان المسح مبني على التخفيف والتكرار
ينافيه ولان العمل في السنة على خلافه ولا تتبع غضونه وهي التجعيدات والكسرات التي فيه قاله
في المختصر ابن يونس قال ابن حبيب ولو نوى بغسله المسح اجزاه ولو غسل طينا عليه ليمسحه ثم نسي
مسحه لم يجزه واعاد صلاته ص وبطل بغسل وجب وبخرقه كثيرا وبنزع اكثر رجل لساق خفه
كالعقب ش اي ويبطل مسح الخف بغسل وجب واحترز به من نحو غسل الجمعة والعيدين او
نحوهما فانه لا يبطل المسح وانما يبطل بالواجب لانه موجب لغسل جميع البدن ولا يتوصل الى الجميع
مع بقا لبسه لخفيه فان مسح على خفيه ثم صلى ثم انخرق فانخرق فلا يمسح على مثله فلينزعه مكانه ثم
ليغسل رجليه قاله ابن القاسم في العتبية وهو معنى قوله وبخرقه كثيرا فلو كان الخرق يسيرا لم يضر
ذلك وعلى الاول لو انخرق خفه في الصلاة قطع قوله وبنزع اكثر رجله اي فانه يبطل قال في المدونة
واذا اخرج العقب من الخف الى الساق قليلا والقدم كما هي زاد ابن يونس او كان الخف واسعا او كان
العقب يزول او يخرج الى الساق ويجول القدم الا ان القدم كما هي في الخف فلا شي عليه ثم قال في المدونة
وان اخرج جميع قدمه الى ساق الخف وقد كان مسح عليهما غسل مكانه فان اخر ذلك ابتدا الوضوء
فمفهومه ان اخراج اكثر القدم لا يضر فانظر هل صح قوله هنا ص واذا نزعهما او اعلييه او احدهما
بادر للاسفل كالموالاة ش يريد انه اذا نزع الخفين المنفردين بادر لغسل الرجلين وكذلك اذا
لبس خفين على خفين وقد كان مسح على الاعليين فانه اذا نزع الاعليين بادر الى المسح على الاسفلين
كالموالاة اي فان اخر حتى تطاول ابتدا الوضو هكذا قال في المدونة وقيل لا يبتدي ويغسل
الرجلين ويمسح على الاسفلين وان طال الخلاف على ان الموالاة غير واجبة فقوله بادر للاسفل اي من
رجل او خف فغسل او مسح ومن العتبية قال فمن وجد حصاة في اصل خفه فنزعه فاخرجها
ثم رده مكانه احب الي ان يغسل قدميه ص وان نزع رجلا وعسر الاخرى وضاق الوقت
ففي تيممه او مسحه عليه او ان كثرت قيمته والا مزق اقوال ش يعني فان نزع احدى رجليه

من

من مزدوج الخف وعسر نزع الاخرى وخشي خروج الوقت فهل يتيمم اعطا للسابر الاعضا حكم
ما تحت الخف نقله عبد الحق عن بعض البغداديين لانه تعذر بعض الاعضا كتعذر جميعها لان الحقيقة
المركبة اذا بطل جزؤها بطلت كلها او يغسل التي خلع منها الخف ويمسح الاخرى قاله الابياني حفظا لا
الخف وقياسا على الجبيرة او يمزق احتياطا للعبادة ان قلت قيمته ويمسح عليه ان كثرت كالجبيرة ثلاثة
اقوال والضمير المجرور بعلى راجع الى الخف الذي تعذر خلعه من احدى الرجلين ولا اشكال في غسل
المنزوعة ولذلك سكت عنها وقوله او ان كثرت قيمته اي فيمسح والاظهر هو القول الثالث وهو
استحسان بعض اصحابنا وقوله اقوال هو مصدر لقوله فيه كذا او حذف المضاف وهو الا انه لدلالة
السياق اذ التقدير ثلاثة اقوال ص وندب نزعه كل جمعة ش لان غسل الجمعة سنة ولا يتمكن من ذلك
الا بان ينزعه في كل اسبوع وقد تقدم ان رواية ابن نافع في تحديد المسح للمقيم من الجمعة الى الجمعة وفا
للمذهب لاجل غسل الجمعة قاله عبد الوهاب ص ووضع يمناه على طرف اصابعه ويسراه تحتها ويمرها
لكعبيه وهل اليسرى كذلك او اليسرى فوقها تاويلان ش هكذا قاله في المدونة ونصها قال
ابن القاسم ارانا مالك المسح على الخفين فوضع يده اليمنى على اطراف اصابعه من ظاهر قدمه اليمنى
ووضع اليسرى تحت اطراف اصابعه من باطن خفه فامرهما الى حد الوضوء وذلك اصل الساق
وحذو الكعبين قال ابو محمد وكذلك يده اليسرى من فوق رجله اليسرى ويده اليمنى من تحتها
قاله ابن حبيب وهكذا ارانا مطرف وابن الماجشون قالا وان مالكا اراهما كذلك وان ابن شهاب
وصفه له هكذا وقال ابن شبلون بل يجعل اليمنى من فوق القدمين جميعا والى هذا اشار بقوله وهل
اليسرى كذلك كما قال ابن شبلون او اليسرى فوقها كما قال ابو محمد تاويلان ولما كانت هذه الصفة
هي المرجحة عند اهل المذهب عطفها على قوله وندب نزعه اي وندب ايضا وضع يمناه الى اخره ابن
يونس وقال ابن عبد الحكم يجعل يده اليمنى على اطراف اصابع رجله اليمنى ويده اليسرى على مؤخر خفه
من عقبه فيذهب بها من تحت خفه الى اطراف اصابعه ويذهب باليمنى على ظاهر رجله الى عقبه لان الخف
يماشي به على قشب رطب فلو مسح باليسرى اسفله من الاصابع الى ظاهر العقب لمسح خفه برطوبة
يده من اثار القشب وقيل يبدا بيده من الكعبين مارا الى القدم وانظر هل الخلاف السابق
في الصورة الاولى ياتي هنا وهو كون اليد اليمنى فوق القدمين او اليسرى فوق القدم اليسرى ص
ومسح اعلاه واسفله وبطلت ان ترك اعلاه لا اسفله ففي الوقت ش ذهب اشهب الى انه
من اقتصر في مسح خفه على الاعلى او الاسفل يجزيه ولا يعيد الصلاة وذهب ابن نافع الى عدم
الاجزا فيهما والمشهور وهو مذهب المدونة ما ذكره وهو انه ان ترك مسح الاعلى بطلت صلاته وان
ترك الاسفل اعادها في الوقت قال فيها ولا يجزي عند مالك مسح اعلاه دون اسفله ولا اسفله
دون اعلاه الا ان مسح اعلاهما فقط وصلى فاحب الي ان يعيد في الوقت لان عروة كان لا يمسح بطونهما
وجه ذلك قول علي رضي الله عنه لو كان الدين يوخذ بالقياس لكان مسح اسفل الخف اولى من اعلاه
وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهر خفيه ومعنى قوله لا اسفله اي لا ان ترك
اسفله اي فلا تبطل صلاته لكن يعيد في الوقت ص فصل يتيمم ذو مرض وسفر ابيح
لفرض ونفل ش التيمم من خصائص هذه الامة لطفا من الله تعالى بها واحسانا اليها وليجمع لها
في عبادتها بين التراب الذي هو مبدا ايجادها والماء الذي هو سبب استمرار حياتها اشعارا

بان هذه العبادة سبب الحياة الابدية والسعادة السرمدية جعلنا الله من اهلها بلا محنة
بمحمد واله اجمعين وهو في اللغة القصد يقال امه يامه اذا قصده ومنه ولا تيمموا الخبيث اي
لا تقصدوه وفي الشرع عبارة من الفعل المخصوص واوجبه لتحصيل مصالح اوقات الصلوات
قبل فواتها تيمم ذو مرض الى اخره يعني انه يباح التيمم للمريض والمسافر للفريضة والنافلة بشرط
اذا تعذر عليهما الما اما من جهة العجز عن استعماله كما في حق المريض او من جهة عدم الوجدان كما
في حق المسافر ومعنى قوله مرض وسفر ان من حصل له احد العذرين يباح له التيمم لا بمجموعهما كما يعطيه
ظاهر لفظه ص وحاضر صح لجنازة ان تعينت وفرض غير جمعة ولا يعيد لا سنة ش يعني وكذلك
الحاضر الصحيح يباح له التيمم للجنازة اذا تعينت عليه بان لا يوجد من يصلي عليها غيره لكونها حينئذ
تشبه الفرض وهذا هو الصحيح وقيل لا يتيمم لها ويدفن من غير صلاة وقد فهم من كلامه انها لو
لم تتعين لا يتيمم لها وهذا على المشهور وقيل يتيمم لها ويتيمم للفرض غير الجمعة على المشهور وقيل لا
ويطلب الما وان خرج الوقت واختلف اذا خشي فوات الجمعة هل يتيمم ويدركها على ما حكاه ابن
القصار وعبد الوهاب اولا وهو قول اشهب وظاهر المذهب بنا على ان الجمعة بدل عن الظهر او فرض
يومها وقوله ولا يعيد هكذا قال الباجي وابن شاس ولفظ ابن شاس واذا فرعنا على الاول اي القول
بجواز التيمم فهل يعيد المشهور انه لا اعادة عليه وقال ابن عبد الحكم وابن حبيب يعيد ابدا قال
ابن حبيب واليه رجع مالك وقوله لا سنة يعني فلا يباح له التيمم لها وهو المشهور خلافا لسحنون وفهم
من ذلك انه لا يتيمم للفضايل والنوافل من باب الاولى وانظر هل يباح له التيمم لها على قول سحنون
او لابن عبد السلام والاظهر في الحاضر الصحيح التيمم للفرايض والنوافل لان الاية ان تناولته
كان كالمسافر والمريض وان لم يتناوله فلا يتيمم لما يشير بذلك الى ان او في قوله تعالى او جا
احد منكم من الغايط هل هي على بابها فلا يختص بالتيمم مريض ولا مسافر اذ يصير او جا احد منكم
من الغايط او لامستم النسا مطلقا او تكون بمعنى الواو فيختص بذلك المريض والمسافر اي
وان كنتم مرضى او على سفر وجا احد منكم من الغايط او لامستم النسا وهذا منشا الخلاف في
اباحة التيمم للحاضر للفرايض وغيرها ص ان عدموا ما كافيا او خافوا باستعماله مرضا او
زيادته او تاخر برء او عطش محترم معه او بطلبه تلف مال او خروج وقت كعدم مناول او آلة
وهل ان خاف فواته باستعماله خلاف ش الضمير في ان عدموا راجع الى من ابيح له التيمم وهو
المريض والمسافر والحاضر الصحيح يعني ان اباحة التيمم مشروطة اما بعدم الما جملة او عدم ما
يكفي للطهارة واما ان يخاف على نفسه باستعماله حدوث مرض او زيادة مرض او تاخر برء او
عطش محترم معه والمراد بالمحترم الادمي والدابة احترازا من نحو الكلب والخنزير فانه لا يدع
الما لاجلهما بل يقتلهما ويستعمل الما وان كان ابن هارون قد تردد في ذلك لان المذهب جواز قتل
الكلب ذكره غير واحد والمذهب ايضا جواز قتل الخنزير قاله اللخمي في باب الصيد واذا كان
قتلهما جايزا تعين هنا لان الانتقال الى التيمم مع وجود الما ممتنع وفصل ابن عبد السلام في الدابة
فقال ان كان لا يبلغ الا عليها فكذلك اي فيتيمم ويدع الما لها والا اعتبر قيمتها ان لم يوكل لحمها او
ما بين قيمتها حية ومذبوحة فان كان ذلك لا يجحف به ذبحها وان اجحف ابيح له التيمم وقوله او
بطلبه تلف مال يعني او يخاف بطلب الما تلف مال من لصوص او نحوها وهذا هو الاصح وقيل

انه

انه لا يتيمم ويطلب الما وهو بعيد قاله ابن بشير ابن عبد السلام وينبغي ان يفصل في المال
بين اليسير والكثير قوله او خروج وقت هو معطوف على قوله تعالى تلف مال يعني اذا خاف خروج
الوقت ان تشاغل بطلب الما فانه يباح له التيمم وهذا ليس خاصا بذلك بل كل من ابيح له التيمم فلا
بد وان يخشى فوات الوقت فقيل صحته ان كان مريضا وقيل وجود الما ان كان صحيحا هذا هو المشهور وقيل
في الحاضر الصحيح يطلب الما وان خرج الوقت وقوله كعدم مناول او الة اي يخاف خروج الوقت
لاجل عدم من يناوله الما يتطهر به من الما او لعدم الالة لانه لما عدم السبب الموصل الى الما مثل الرشا
والدلو صار كعادم الما وقد قسم اللخمي وغيره مسيلة الحاضر على اقسام اربعة الاول ان يعدم الالة
التي يرفع بها الما وحكمه التيمم كما تقدم الثاني ان يكون الما في بير ويخشى ان تشاغل برفعه ذهاب
الوقت ومذهب المدونة انه يتيمم واختار المغاربة الاستعمال تمسكا بقوله تعالى فلم تجدوا ماء والثالث
ان يخشى فوات الوقت ان اشتغل بالطلب فقيل يتيمم ويصلي ولا يعيد وقيل يعيد ان وجد الما في
الوقت وقيل يطلب الما وان خرج الوقت وصوب اللخمي الخايف بالمسافر لتحصيل مصلحة الوقت
والرابع ان يكون في الما ويخشى فوات الوقت ان استعمله وفي ذلك روايتان حكاهما ابن شاس من غير
تشهير والى هذا اشار بقوله وهل ان خاف فواته باستعماله خلاف اي وهل يباح له التيمم ان خاف
فوات الوقت باستعمال الما او يستعمله وان خرج الوقت خلاف ص وجاز جنازة وسنة ومس
مصحف وقراة وطواف وركعتا طواف بتيمم فرض او نفل ان تاخرت لا فرض اخر وان قصدا وبطل الثاني
ولو مشتركة لا بتيمم لمستحب ش يعني انه اذا تيمم لفرض او نفل جاز ان يستبيح به صلاة الجنازة
والسنة كالوتر والعيدين ونحوهما او مس المصحف وقراة القران والطواف وركعتيه وينبغي ان
يقيد الطواف بغير الواجب قيل ولا خلاف في جواز النفل بعد الفرض لانه تبع وقال بعضهم انما
يجري هذا على القول بانه يرفع الحدث واما اذا قيل انه مبيح فلا يفعل به بعد الفرض شيا الا بتيمم
جديد ابن عبد السلام وهذا الذي قال وان كان يظهر من مبادي الراي لكنه لا يلزم على طرد ذلك ان
لا يفعل الفرض ومن شرط جواز النفل بذلك ان يكون منويا متصلا بالفرض فلو تيمم لفريضة
ولم ينو النافلة فلا يصليها وكذلك لو تيمم للفريضة وصلى ثم خرج من المسجد او تيمم لنافلة
ثم خرج من المسجد ثم رجع فلا يتنفل بذلك فيهما ولا يمس المصحف قال التونسي انما يتنفل باثر
الصلاة ما لم يطل كثيرا وقوله ان تاخرت يريد ان جواز الجنازة وما ذكر معها بتيمم الفرض
او النفل مشروط بان يتاخر عن المنوي وهذا هو المشهور قال في المدونة اذا قدم النافلة
على الفريضة اعاد التيمم للفريضة لبطلانه بالفراغ منها وعن مالك وابن القاسم الاعادة في
الوقت وروى يحيى بن عمر جواز صلاة ركعتي الفجر بتيمم الصبح وقوله لا فرض اخر هذا مخرج من
قوله وجاز جنازة لا فرض اخر قوله وان قصدا اي وان قصد الفرضين فلا يصلي به الا
فرضا واحدا هذا هو المشهور ابن الحاجب لانه لا يرفع الحدث او لا يستقدم على الوقت او لوجوب
الطلب لكل صلاة على المشهور في الثلاثة فعلل عدم الجمع بين الفرضين بعلل ثلاث وكلها مدخولة
بما لا يخفى وروى ابو الفرج عن مالك جواز ذلك في الفوايت وقال ابن شعبان يجوز للمريض
وهو ظاهر الرسالة وفيها قول بالجواز مطلقا حكاه اللخمي وجه المشهور ان قوله تعالى اذا
قمتم الى الصلاة يقتضي ان لا يجمع بين فرضين بوضوء ولا تيمم خرج جواز الجمع بالوضوء بالسنة

والاجماع وبقي ماعداه علي الاصل وقال ابن عباس لا يصلي بالتيمم الا صلاة واحدة رواه ابن وهب
عنه وقال ابن المسيب مضت السنة علي ذلك فلو صلي الفرضين فقال ابن القاسم في العتبية يعيد في
الوقت يريد الثانية ولو اعاد ابدا كان احب الي وقال في كتاب محمد يعيدهما ابدا وقال اصبغ يعيد
بعيد المشتركة في الوقت والمباينة ابدا وفي النوادر نسب القول بالاعادة لابن القاسم من رواية ابن
المواز سواء كانتا مشتركتي الوقت ام لا الباجي وهو الذي يناظر عليه اصحابنا واليه اشار بقوله وبطل
الثاني ولو مشتركة اي وبطل الفرض الثاني ولو كانت عصرا مع ظهر او عشاء مع مغرب وهو المراد بمشتركة
الوقت كما سياتي وقوله لا بتيمم لمستحب هو مخرج من قوله يتيمم لفرض اي جاز كذا بتيمم فرض ونفل لا بتيمم
مستحب قال في المدونة اذا تيمم الجنب للنوم فلا يتنفل به ولا يمس مصحفا وفي النوادر قال
ابن حبيب قال مالك وان تيمم مسافر للنوم او لمس مصحف فله ان يتنفل به وله ان يمس المصحف بتيمم
النوم قال صاحب الطراز وروي عن مالك ذلك كالخلاف في الوضوء ص ولزم موالاته وقبول هبة
ما لا ثمن او قرضه واخذه بثمن اعتيد لم يحتج له وان بذمته ش لا اشكال ان موالاة التيمم لازمة
قال ابن شاس وحكمه في الموالاة والترتيب حكم الوضوء وقدم ان الموالاة من فرايض الوضوء وتقدم
الخلاف فيها فظاهر كلامه ان الخلاف يجري هنا وهو بعيد اذ لا يمكن ان ياتي الفرق هنا بين
ممسوح ومغسول ولا بين الممسوح الاصلي وغيره كما تقدم ويلزمه ايضا قبول الما اذا كان عادما
فوهب له ما يتوضا به وقال ابن العربي لا يلزمه ذلك ويتيمم ذكره ابن شاس عنه قال وقال
ابن سابق لا خلاف في لزومه وقوله لا ثمن اي بخلاف ثمن الما فلا يلزمه قبوله لقوة المنة هنا
دون الاولي ويلزمه ايضا قبول قرضه وهو اظهر في اللزوم من الهبة وهو معني قوله او قرضه
ويحتمل ان يكون الضمير في قرضه عايدا علي الثمن ويصير المعني ولا يلزمه ان يقترض ثمن الماء
ليشتريه به كما لا يلزمه قبول هبة الثمن وقوله واخذه بثمن اعتيد لم يحتج له معطوف علي موالاته
يعني انه اذا لم يجد الما الا بشرا او بيع بثمن معتاد ولم يكن محتاجا له فانه يلزمه اخذه فلو بيع
بثمن غير معتاد فلا يلزمه شراوه وكذا لو بيع بالمعتاد وهو محتاج لنفقة سفره قال في المدونة
قال مالك واذا لم يجد الجنب الما الا بثمن فان كان قليل الدراهم تيمم وان كان يقدر فليشتر ما لم
يرفعوا عليه في الثمن فان رفعوا تيمم حينيذ فاباح له التيمم اذا كان قليل الدراهم ولو بيع بثمن
معتاد وهو مراد الشيخ بقوله لم يحتج له وكذلك اذا خرج عن المعتاد ولو كثرت دراهمه لما في
ذلك من الضرر وليس له حد قال في المختصر ليس له ان يشتريه باضعاف ثمنه او شبهه وقال
في المجموعة من رواية ابن نافع وقد سيل عن رجل كثير الدراهم ليس له ان يشتريه باضعاف عليه
شرا القربة بعشرة دراهم وقال ابن الجلاب يحتمل ان يجد بالثلث وفيه نظر وقوله وان بذمته
يريد انه اذا وجد من يبيعه الما بثمن في الذمة فانه يلزمه شراوه لانه قادر علي ذلك فاشبه
ما لو كان واجدا الثمن ابن العربي وقد جرت العادة بانقسام البيع الي معجل ومؤجل فلا معني لاخطا
في احدهما ص وطلبه لكل صلاة وان توهمه لا تحقق عدمه طلبا لا يشق به كرفقة قليلة او حوله
من كثيرة ان جهل بحلم به ش هو معطوف علي قوله ولزم موالاته اي ولزمه طلب الما لكل صلاة
ونبه بقوله وان توهمه علي انه اذا ظن وجوده او شك فيه يلزمه لانه اذا لزمه الطلب مع
التوهم الذي هو اضعف المراتب الثلاث فلان يلزمه الطلب في غيره من باب الاولي ابن عبد

السلام

السلام وينبغي ان يختلف حكم الطلب في حقهم فليس حكم الظان حكم من شك لكن تو هم قوله لا تحقق عدمه
اي فلا طلب مع تحقق العدم اذ لا فايدة فيه وقوله طلبا هو مفعول لقوله طلبه اي طلبه طلبا لا يشق
به كذا اذا كان يعتقد الما في حد القرب فانه يسعى له لقوله تعالى فلم تجدوا ماء ولا يقال ذلك الا لمن
طلبه قال ابن شاس. وحد القرب ما لم ينته الى المشقة او خوف فوات الاصحاب وروى عن مالك ان
من الناس من يشق عليه نصف الميل وقال سحنون لا يعدل الميلين وان كان امنا وقوله كرفقة
قليلة اوحوله من كثيرة يريد انه يلزمه ان يطلب الماء من الرفقة اذا كانت قليلة او ممن حوله اذا
كانت كثيرة وجهل انهم يبخلون عليه بالما فاما اذا كانوا يبخلون بالما لقلته فانه يتيمم من غير سوال هكذا
قال مالك في العتبية من رواية بن القاسم عن مالك ولا باس ان يسال المسافر اصحابه الما في موضع
كثير الما فاما في موضع يتعذر رفقه ويعلم انهم يمنعونه فلا يسالهم وقال عنه اشهب واما على المسافر
ان يطلب الما ممن يليه ومن يرجو ان يعطيه وليس عليه ان يطلب اربعين رجلا وقال عبد الملك وصبغ
وبن عبد الحكم يطلب في الرفقة العظيمة ممن حوله فان لم يفعل فقد اسا ولا يعيد وان كانت الرفقة
قليلة ولم يطلبهم اعاد في الوقت الا ان يكون الرجل والرجلان وشبههما وهم متقاربون فليعد ابدا
لكثرة الرجا وضعفه اللخمي والماوردي بان توجه الخطاب بالطلب من النفر اليسير من الرفقة
الكثيرة كتوجهه لو كانوا بانفرادهم اللخمي ولا وجه ايضا لايجابهم الاعادة بعد خروج الوقت اذا كان
مثل الرجلين والثلاثة قال وارى ان كان الغالب عنده انهم يعطونه اذا طلب ان يعيد ابدا
في الموضعين وان اشكل الامر ولم يطلب ان يقال يعيد في الوقت لان الاصل الطلب ص ونية
استباحة الصلاة ونية اكبر ان كان ولو تكررت ش هو ايضا معطوف على ما تقدم يعني ومما يلزم
ايضا للتيمم نية استباحة الصلاة ان كان محدثا او مع نية الحدث الاكبر ان كان جنبا وحاصله
نية الاستباحة تستوي فيها حال الجنب والمحدث في حالة الذكر وفي استوايهما في حالة النسيان
روايتان الاولى وهي التي في المختصر والعتبية من رواية ابي زيد عن ابن القاسم عدم الاجزا
فيعيد ابدا وهو المشهور والثانية الاجزا لكن يعيد في الوقت وهو رواية الاعرجي وفي سماع بن
وهب وفي الذخيرة رواية بالاجزا مطلقا وهو قول بن مسلمة وقوله ولو تكررت يشير الى ان
الجنب اذا تيمم ثم احدث فانه ايضا ينوي الجنابة اذا تيمم وهو ظاهر المذهب وخرج اللخمي على
قول بن شعبان ان له ان يصيب الحايض اذا طهرت بالتيمم ان ينوي الحدث الاصغر ويحتمل ان يكون
راجعا الى قوله وطلبه لكل صلاة اي انه يطلب الما لكل صلاة ولو تكررت وانما قال ذلك لانه
ان يتوهم ان الطلب اولا كاف فلا يطلب الما بعد ذلك للصلاة الثانية وما بعدها والاول
هو الظاهر وقد نص اللخمي عليه والضمير المونث عايد على الاحداث المفهومة مما تقدم ص ولا يرفع
الحدث ش هذا هو المشهور عند كثير من الاشياخ ابن يونس واستدل له بعض شيوخنا بما روى
بن وهب ان عمرو بن العاصي حين امره عليه السلام على جيش فاحتلم في ليلة باردة فخاف ان يغتسل
بالما البارد فتيمم وصلى باصحابه ثم ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم حين رجع فقال له عليه السلام
اصليت بالناس وانت جنب فقال له سمعت الله يقول ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة فضحك عليه
الصلاة والسلام ومن الاشياخ من يستدل له ايضا بوجوب الغسل على الجنب اذا وجد الما وبوجوب
استعمال الما اذا وجد قبل الصلاة ولعدم استباحة الصلاة به ومقابل المشهور انه يرفع الحدث

ابن عبد السلام وهو الظاهر غير انه دل الدليل على ان الماء يرفعه مطلقا وان التيمم يرفعه بعض
وقد سوى بينهما عليه السلام في اطلاق لفظ الطهورية في قوله هو الطهور ماؤه وفي قوله جعلت
لي الارض مسجدا وطهورا وليس هناك نجاسة تزال وانما هو حكم من الاحكام واستشكل ابن العربي
والمازري في القبس تعلقا شديد الانكار في ذلك رفع التيمم للحدث هو الذي فهم من قول مالك
فان الموطا كتابه الذي كان يعني به ويقرا عليه طول عمره حتى لقي الله وهو القائل فيه يؤم المتيمم المتوضئين
لان المتيمم قد اطاع وليس الذي وجد الماء باطهر منه ولا اتم صلاة وقال المازري هل الخلاف لفظي
وقال القرافي كيف يستقيم قولنا انه لا يرفع الحدث مع ان الحدث له معنيان احدهما الاسباب الموجبة
كالريح للوضوء والوطء للغسل مثلا والثاني المنع الشرعي من الاقدام على العبادة حتى يتطهر وهذا الذي
يقصده الفقهاء بقولهم ينوي المتطهر رفع الحدث فان رفع الاسباب محال فان كان المراد بان التيمم
لا يرفع الاول فكذلك الماء وان كان المراد الثاني فقد ارتفع بالضرورة فان الاباحة ثابتة اجماعا ومع
الاباحة لا منع فهذا بيان ضروري لا محيص عنه ثم رد الاوجه التي استدل بها المشهور بما يطول ذكره
ويورث السآمة في هذا المختصر ثم ذكر بعد ذلك نظائر خمسة التيمم والمسح على الخفين والمسح على الجبيرة
والمسح على شعر الراس والغسل على الاظفار وفي الجميع قولان للعلماء والمذهب في الثلاثة الاول عدم
الرفع ص وتعميم وجهه وكفيه لكوعيه ونزع خاتمه ش هذا ايضا معطوف على ما قبله يعني ويلزم المتيمم
تعميم وجهه وكفيه لكوعيه ويلزمه ايضا نزع الخاتم فلو ترك شيئا من الوجه او من كفيه الى الكوعين لم يجز
على المشهور وقال ابن مسلمة ان كان يسيرا اجزاه وما ذكره الشيخ من ان التيمم الى الكوعين واجب وما زاد
على ذلك الى المرفقين سنة كما سيذكره هو المشهور وقال ابن مسلمة يتيمم الى المنكبين وقال ابن لبابة
يتيمم الجنب الى الكوعين وغيره الى المنكبين قال ابن رشد واعتمد على اثار واما الخاتم فلا خلاف انه
مطلوب بنزعه ابتداء لان التراب لا يدخل تحته فان لم ينزعه فالمذهب انه لا يجزيه واستقرا ابو الحسن
اللخمي من قول ابن مسلمة الاجزاء ص وصعيد طهر ش هو ايضا معطوف على قوله ولزم موالاته اي ومن لوازم
التيمم الصعيد الطاهر وقد اختلف في الطيب من قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فقيل المراد به
المنبت كالتراب وقيل المراد به الطاهر وهو الصحيح فيتيمم بكل ما يذكره مع وجود التراب وعدمه
خلافا لابن شعبان في تخصيص التراب كالشافعي ولابن حبيب في اشتراط عدم التراب وان كان ظاهر
المدونة وحجة المشهور قوله عليه السلام وتربتها طهور فتربة كل شيء بحسبه ولو سلم فهو مفهوم لقب ص
كتراب وهو الافضل ولو نقل وثلج وخضخاض وفيها خفف يديه روي بجيم وخاء وجص لم يطبخ ومعدن غير
نقد وجوهر ومنقول كشب وملح ولمريض حائط لبن او حجر لا بحصير وخشب ش هذا تفسير للصعيد
ولا خلاف في جوازه بالتراب ولا اشكال في افضليته والمشهور جواز التيمم به ولو نقل خلافا لابن بكير
واختلف في الثلج ابن يونس ذكر الابهري ان اشهب روى عن مالك انه لا يتيمم عليه وقال ابن القاسم بلغني
عنه انه قال يتيمم عليه وهكذا نقل ابن حبيب عن مالك جواز التيمم عليه في النوادر قال ابن يونس بعد
ذلك قال علي عن مالك من لم يجد الصعيد ووجد الثلج او ماء جامدا تيمم عليه وقال ابن حبيب ان تيمم
عليه وصلى ثم وجد الصعيد اعاد في الوقت وان فعل واجد الصعيد اعاد ابدا وقال مالك في
المدونة يتيمم على الخضخاض مما ليس بماء يخفف وضع يديه عليه روي يخفف بالخاء وروي بالجيم وفي
المختصر يخفف وضع يديه ويجففهما قليلا يجمع بينهما واشترط في الجص عدم الطبخ يخرجه عن ماهيته

الصعيد

الصعيد واختلف في التيمم بالملح فاجازه ابن القاسم في المدونة ومنعه اشهب وحكاه عن مالك وقيل
يجوز بالمعدني دون المصنوع ويجوز ايضا بالكبريت والشب والزرنيخ والمغرة وغيره من اجزاء الارض
ما دامت على جهتها لم تتغير بصنعة ادمي من طبخ ونحوه ذكره ابن شاس واليه اشار بقوله ومعدن وقال
ابن يونس ولا يتيمم على الشب والزاج والملح والزرنيخ والكحل والكبريت وما اشبه هذه الاشيا لان الملح
طعام وهذه الاشيا عقاقير ولعله جار على القول بقصر التيمم على التراب وقوله غير نقد وجوهر هكذا
قال في الذخيرة وقوله ومنقول كشب وملح لانه مع النقل لا ينطلق عليه اسم الصعيد والعرف بين التراب
وغيره لا يظهر وقوله ولمريض حائط لبن او حجر يريد اذا كان مضطرا الى ذلك قاله في النوادر قال
عيسى عن ابن القاسم وللمريض ان يتيمم بالجدار ان كان طيبا ليس من ورة مثل ان لا يجد من يوصله
ولا تيممه وقال عنه ابن المواز لا يتيمم عليه وهو طوب او حجارة الا من ضرورة فان كسي بجير او جبس
فلا وقوله لا بحصير وخشب هذا هو المشهور والجاري في مختصر الوقار التيمم على الخشب اذا علا وجه
الارض لانه ضرورة كما في الغابات ونحوها وحكى في الذخيرة عن الابهري وابن القصار جواز التيمم على
الثلج والحلفا والحشيش ونحوه اذا لم يقدر على قلعه خ وفعله في الوقت ش هذا هو المشهور
ومقابله لابن شعبان تقدمه على الوقت بنا على انه يرفع الحدث خ فالايس اول المختار والمتردد
في لحوقه او وجوده وسطه والراجي اخره وفيها تاخير المغرب للشفق ش هذا تفريع على ما تقدم
من ان فعل التيمم بعد دخول الوقت اي واذا فرعنا على المشهور فالايس يتيمم اول الوقت المختار
والمتردد في ادراك الما او في وجوده وسطه والراجي اخره وروي اجزه على الاطلاق وقيل بل
وسطه الا الراجي فانه يوخر وقيل بل اخره الا الايس فانه يقدم هكذا حكى ابن شاس هذه الاقوال
والحق بالمتردد الخائف من السباع ونحوها والمريض الذي لا يجد من يناوله وذكر مسالة المدونة
لان ظاهرها كالنقض لما تقدم من ان التاخير فيما اذا يكون الى اخر الوقت الاختيار وجه الورود
ان وقت المغرب مقدم بالفراغ منها بعد تحصيل شروطها وما بعد ذلك ضروري فتاخير الصلاة
اليه لاجل ادراك الما يوجب انه يوخر الظهر والعصر مثلا الى الغروب وهذه المسالة مبنية على
ان الوقت الاختياري ممتد الى مغيب الشفق وهو الظاهر وستاتي في بابها ان شا الله تعالى
خ وسن ترتيبه والى المرفقين وتجديد ضربة ليديه ش ذكر ان سنن التيمم ثلاث الاولى ترتيبه
قال ابن شاس وحكمه فيها كالوضوء يعني على المشهور على ان الاقوال التي هناك يمكن اجراؤها هنا
السنة الثانية مدارا على الكوعين الى المرفقين ولذلك لو اقتصر على الكوعين اجزاه ويعيد في الوقت
على المشهور وهو قول ابن القاسم وابن حبيب ابن عبد البر وهو تحصيل المذهب وقال ابن نافع يعيد ابدا
وقيل لا اعادة وسياتي ذلك من كلامه السنة الثالثة الا يجدد ضربة ثانية ليديه هكذا اخذ
ابن عطا الله السنية من قوله في المدونة في الذي اقتصر على ضربة واحدة يجزئه قال المصنف ولم
يذكر فيها اعادة وقد اختلف في ذلك على اقوال ثلاثة المشهور عدم الاعادة كما سيذكره والثاني
الاعادة ابدا لابن نافع والثالث الاعادة في الوقت لابن حبيب خ وندب تسميته وبدء بظاهر
يمناه بيسراه الى المرفق ثم مسح الباطن لاخر الاصابع ثم يسراه كذلك ش قد تقدم ان التسمية
تشرع في اماكن من جملتها التيمم واما البداءة بظاهر اليمنى باليسرى على الصفة المذكورة فالمشهور
استحبابها كما قال خلافا لابن عبد الحكم في عدم مراعاتها كالوضوء والباقي بظاهر للالصاق وفي

وفي يسراه للاستعانة وعلى مراعاة الصفة قال في المدونة يبدأ بظاهر اليمنى باليسرى الى المرفق ثم يمسح الباطن الى الكوع ثم اليسرى باليمنى كذلك ولا بد من زيادة واختلف الاشياخ في معنى الزيادة التي ارادها فقال ابن القاسم يكمل اليمنى ثم يشرع واختاره ابن ابي زيد وابن القاسم وعبد الحق لان التيمم بدل من الوضوء فكما لا ينتقل من يد حتى يكملها في الوضوء فكذلك في التيمم وتحصل فضيلة الترتيب والى هذا اشار بقوله ثم مسح الباطن لآخر الاصابع وقال مطرف وابن الماجشون بل يبلغ الكوع من اليمنى ثم كذلك من اليسرى ثم يمسح كفيه قال الباجي والاول احب الى اكثر الاصحاب ص وبطل بمبطل الوضوء وبوجود الماء قبل الصلاة لا فيها الا ناسيه ش يعني ان التيمم يبطله ما يبطل الوضوء من النواقض المتقدمة في بابه وبوجود الماء قبل الدخول في الصلاة يريد اذا كان الوقت متسعا لاستعمال الماء والا صلى بالتيمم على الصحيح من المذهب قاله اللخمي وقوله لا فيها يعني انه اذا وجد الماء بعد ان دخل في الصلاة لا يبطل تيممه ويتم صلاته ويحرم عليه القطع قاله ابن العربي وخرج اللخمي جواز القطع من الامة تعتق وهي في الصلاة مكشوفة الراس ومن العريان يجد ثوبا وهو في الصلاة ومن ذكر صلاة في صلاة ومن المسافر ينوي الاقامة بعد ركعة ونحو ذلك وقوله الا ناسيه اي فانه يقطع الصلاة ويستعمل الماء لانه مفرط كمن ذكر الرقبة بعد ان صام ناسيا وقيل يتمادى على صلاته حكاه ابن راشد ص ويعيد المقصر في الوقت وصحت ان لم يعد كواجده بقربه او رحله لا ان ذهب رحله وخائف لص او سبع ومريض عدم مناولا وراج قدم ومتردد في لحوقه وناس ذكر بعدها كمقتصر على كوعيه لا على ضربة ش كل من تيمم في الوقت وصلى ثم وجد الماء فلا اعادة عليه الا ان يكون مقصرا كما قال فيعيد في الوقت فان ذهب الوقت فلا اعادة وهو معنى قوله وصحت ان لم يعد ثم ذكر ذي التقصير فقال كواجده بقربه لانه مقصر اذ لو امعن في الطلب لوجده كذا اذا وجده في رحله سواء جهله او نسيه ثم ذكره وهو مذهب المدونة وقيل بالاعادة ابدا وهو قول مطرف وابن الماجشون واصبغ لانه مفرط وشهره ابن عطاء الله وروى ابن عبد الحكم عن مالك نفي الاعادة وقال ان اعاد فحسن لانه معذور بالنسيان فان ذهب رحله بما فيه فلا اعادة لا في وقت ولا غيره ابن رشد ولم ارفيها خلافا وقوله وخائف لص او سبع هو معطوف على المجرور بكاف التشبيه اي ان من خاف من لصوص او سباع فانه يعيد في الوقت يريد مع تيقن الماء والا فلا اعادة واستشكلت اعادته لا سيما من سباع اذ لا يجوز له القاء نفسه الى التهلكة قوله ومريض عدم مناولا اي يريد لتفريطه في الاستعداد وهذا ما لم يكن ممن يتكرر عليه الداخلون والا فلا اعادة اذ ليس بمقصر وقوله وراج قدم قد تقدم ان الراجي يتيمم اخر الوقت فلو قدم اول الوقت اعاد الصلاة في الوقت ان وجد الماء الذي كان يرجوه والا فلا اعادة والمختصرون للمدونة منهم من يقيد الاعادة بالوقت كما قال هنا ومنهم من يطلقها ولا يقيدها بوقت وهي محتملة ونصها وان كان على يقين من ادراك الماء في الوقت اخر الصلاة الى اخر الوقت فان تيمم اول الوقت وصلى اعاد الصلاة ان وجد الماء في الوقت فيمكن ان يكون قوله في الوقت متعلقا بوجد والاعادة مطلقة في الوقت وغيره ويمكن ان يكون متعلقا باعاد وهذا على اختصار البراذعي وانما اعاد المتردد في لحوقه لتقصيره اذ لو امعن في سيره لادركه واحترز بقوله في لحوقه مما لو كان مترددا في وجوده فانه لا اعادة عليه لانه استند الى الاصل وهو العدم قوله وناس ذكر بعدها اي

وكذلك



وكذلك الناسي لها يعيد في الوقت اذا ذكره بعد الصلاة وهو مذهب المدونة وقد تقدم
ذلك وتقدم الخلاف ايضا فوق هذا في اعادة من اقتصر على الكوعين او على ضربة للوجه واليدين
وان المشهور في الاولى الاعادة في الوقت وفي الثانية لا اعادة ص وكمتيمم على مصاب بول واول
بالمشكوك وبالمحقق واقتصر على الوقت للقائل بطهارة الارض بالجفاف ش هو معطوف على
المجرور وانما ادخل الجار عليه مخافة ان يتوهم انه معطوف على قوله لا على ضربة وقوله كمتيمم الى اخره
اي فانه يعيد في الوقت وقوله مصاب بول هو نعت لمحذوف اي وكمتيمم على صعيد اصيب ببول
اي ونحوه وانما عدل عن عبارة الجادة وهي قوله على موضع نجس لقصد الاختصار وقوله واول با
لمشكوك وبالمحقق اي واول المصاب بالمشكوك فيه كما اذا خالطته النجاسة ولم تظهر وهذا التاويل
لابي الفرج وكذا قال ابن حبيب هذا اذا لم تعلم نجاسة التراب واما ان علمت اعاد ابدا وقاله
اصبغ قال القاضي عياض وظاهر المدونة انه محقق النجاسة لقوله قد اصابه بول خلافا لما ذهب
اليه وقوله واقتصر على الوقت الى اخره يعني ان الامام انما اقتصر في ذلك على الاعادة في
الوقت وتخفيفه الامر مراعاة للخلاف من يقول ان جفوف الارض طهورها وهو مذهب المدونة
الحسن ومحمد بن الحنفية قاله القاضي عياض وقيل لان الارض يلقي عليها الرياح التراب
فقد اختلط النجس منها بغيره ص ومنع مع عدم ماء تقبيل متوضئ وجماع مغتسل الا لطول ش
هكذا قال في المدونة ونصها ولا يطأ المسافر امرأته كان على وضوء ام لا حتى يكون معهما من الماء ما
يتطهران به ثم قال وكذلك ان كانا متوضئين فليس لهما ان يبطلا على انفسهما ما ينقلهما الى التيمم
من قبلة او غيرها اذا عدما الماء وذهب ابن وهب في المسألة الاولى الى جواز الوطء وان لم يطل
فان طال جاز الوطء اتفاقا وقد اشار اليه بقوله الا لطول والحاصل ان الوطء يجوز مع الطول من
غير خلاف وان لم يطل فالمشهور المنع خلافا لابن وهب وعكس هذا النقل ابن الحاجب واجاز مالك
الوطء لصاحب الشجة الناقلة الحكم الى المسح او الى التيمم لطول ذلك ص وان نسي احدى الخمس
تيمم خمسا ش يعني اذا نسي صلاة من الخمس لا يدري ما هي فانه يصلي خمس صلوات يتيمم لهن خمس
مرات وقد اختلف في اصول الفقه هل كل واحدة واجبة او الواجب واحدة بعينها والبواقي
واجبة لتحصيل تلك الصلاة ابن عبد السلام والمختار في اصول الفقه الاول بدليل خواص
الواجب من ثواب وعقاب واجر بدورهم كل واحدة وفي الفقه الثاني وعلى الاول يتحقق وجوب
التيمم لكل واحدة وعلى الثاني يشبه اجتماع فرض ونفل ويكون كمن تيمم لفريضة فتنفل قبلها
بل هذا اخص يريد لانه لا ان يقع المتروك اولا فيكون كمن تنفل بتيمم الفريضة ص وقدم
ذو ماء مات ومعه جنب الا لخوف عطش ككونه لهما وضمن قيمته ش يعني اذا مات صاحب الماء
ومعه شخص جنب الا لخوف فان الميت يقدم على الجنب ويغسل به الا ان يخاف الجنب العطش فانه
حينئذ يكون احق من صاحبه ويضمن قيمته للورثة كما اذا كان شركة بينهما عند ابن القاسم ويضمن
قيمة نصيبه خلافا لابن العربي في تقديم الميت هنا وانما ضمن قيمة الماء وان كان من المثليات
التي يراعى فيها ضمان المثل لانا لو ضمناه مثله لضمنه موضع التحاكم وقد لا يكون له قيمة هناك
او قيمة قليلة فيكون ذلك غبنا لوارث الميت وايضا لو اخذ منه المثل لكان في موضع السلف
وذلك غاية الحرج والمشقة لان الاحتياج الى الماء انما يكون في موضع يتعذر الوصول اليه غالبا

في كل وقت وانظر هذا مع مشهور المذهب ان من استهلك طعاما في الغلاء ثم حكم عليه في زمن
الرخا انما يلزمه المثل نقله ابن عبد السلام في باب الغصب وان من استسلف فلوسا ثم قطع
التعامل بها يلزمه المثل فان فقد المثل صبر عند ابن القاسم وله طلب القيمة الان عند اشهب
(ص) وتسقط صلاة وقضاؤها بعدم ما وصعيد (ش) اي ان لم يجد ما ولا صعيدا كمن كان مربوطا
في سارية او على شجرة او غيرها وهو عادم احد الطهورين فان الصلاة تسقط عنه في هذه
الحالة ولا قضا عليه وهذا قول لمالك وقال ابن القاسم يصلي ويقضي وقال اشهب يصلي ولا يقضي
وقال اصبغ يقضي ولا يصلي عكس ما قول اشهب وقد نظمت في قول القائل

ومن لم يجد ما ولا متيمما ∗ فاربعة الاقوال يحكين مذهبا
يصلي ويقضي عكس ما قال مالك ∗ واصبغ يقضي والادا لاشهبا

ولا يخفى عليك توجيه الاقوال (فصل) ان خيف غسل جرح كالتيمم مسح ثم جبيرته ثم
عصابته كفصد ومرارة وقرطاس صدغ وعمامة خيف بنزعها وان بغسل او بلا طهر وانتشرت
ان صح جل جسده او اقله ولم يضر غسله والا ففرضه التيمم كان قل جدا كيد (ش) يعني ان الجراح
اذا خيف من غسله التلف او حدوث مرض او زيادته او تاخر برء مسح واشار بقوله كالتيمم الى
ان الاسباب الناقلة الى المسح هنا كالاسباب التي تنقل الى التيمم في بابه وفاقا وخلافا
ومعنى كلامه ان خيف من غسل الجرح كالخوف المعتبر في باب التيمم مسح عليه ان قدر فان لم يقدر
ان يمسح عليه مسح على الجبيرة فان لم يقدر فعلى العصابة وكذلك عطفه بثم المشعرة بالترتيب
والضمير في جبيرته وعصابته راجع الى الجرح وقوله كفصد اي كما يمسح على العصابة في الفصد
وقوله ومرارة وقرطاس صدغ هو معطوف على جبيرته وعصابته اي ويمسح على المرارة تجعل على
الظفر والقرطاس يجعل على الصدغ ويمسح ايضا على عمامته اذا خاف نزعها وقوله وان بغسل يريد
وان كان ذلك بسبب غسل او شدت على غير طهارة لان سببها ضروري بخلاف الخف وان انتشرت
اي وكذلك يمسح على عصابة الفصادة وغيرها ولو انتشرت لان ذلك من ضرورات الشد وقوله
ان صح غسل جل الجسد الى اخره اشارة الى ان ما تقدم من جواز المسح مشروط بان يكون جل الجسد
صحيحا او اقله ويتوصل الى غسله من غير ضرر يلحق الجريح وهو معنى قوله ولم يضر غسله اي ولم يضر
غسل الاقل الجريح وقوله والا ففرضه التيمم اي وان اضر غسل الاقل الجريح انتقل الى التيمم دفعا
للضرر والمشقة كما لو قل جدا بحيث لم يبق له صحيح الا يد او رجل (ص) وان غسل اجزا (ش) يعني لو تحمل
المشقة وغسل الجميع اجزاه لان التيمم رخصة كالمصلي قائما مع مبيح الجلوس نص عليه في الذخيرة
وكذا ابن عبد السلام في باب الصلاة (ص) وان تعذر مسها وهي باعضا تيممه تركها وتوضا
والا فثالثها يتيمم ان كثر ورابعها يجمعهما (ش) الضمير في مسها عائد على الجراح يعني ان الجراح اذا
لم يستطع ان يمسها بوجه وهي في اعضا تيممه كالوجه او اليدين تركها وغسل ما سواها وهو معنى
قوله وتوضا يريد لانه لو تيمم تركها ايضا ولا اشكال ان الوضوء الناقص اولى من التيمم الناقص
وقوله والا اي كانت الجراح في غير اعضا التيمم فاربعة اقوال الاول يتيمم ليأتي بطهارة كاملة والثاني
يغسل ما صح ويسقط محل الجراح لان التيمم انما يكون مع عدم الما والثالث يتيمم ان كثرت الجراح بنا
على ان الاقل تابع للاكثر والرابع يجمع بين الما والتيمم وهو معنى قوله جمعهما ومعنى ذلك انه

الصحيح ويتيمم للجرح وقد ذكر في الجواهر من هذه الاقوال ثلاثة وترك التفرقة بين ان يكثر
اولا قال الشيخ في شرح بن الحاجب ولم ار هذه الاقوال معزوة واختار بن عبد السلام منها القول
باستقبال الماء مثل ما لا يصل اليه الصحيح من بدنه في الغسل وقد اختلف هنا كذا فيما لا يصل اليه
الا باستنابة ص وان نزعها لدوا او سقطت وان بصلاة قطع وردها ومسح وان صح غسل ومسح متوضي
راسه ش يعني انه اذا احتاج الى نزع الجبيرة ونحوها لدوا ثم ردها مسح عليها وان كان في صلاة
فسقطت قطع تلك الصلاة وردها ومسح عليها لانها لما سقطت تعلق الحدث بذلك المحل فلم يبق شرط
الصلاة بالنسبة الى ما بقي منها فقوله قطع اي اذا كان في صلاة وردها ومسح اي مطلقا قوله
وان صح الى اخره يريد ان من ابيح له المسح اذا صح جرحه غسله اذا كان في الاصل مغسولا راسا كان
او غيره كما اذا كان عن جنابة ومسح راسه في الوضو وينبغي ان يكون الاذنان كذلك وانما اقتصر على
ذكر الراس لكونه فرضا وحاصله انه يبني كما في المسح على الخفين فرع فلو صح ونسي غسلها وكانت
عن جنابة ففي المدونة انها ان كانت في موضع لا يصيبه الوضو اعاد كل ما صلى يريد بقوله لا يصيبه
الوضو اي غسل الوضو كما لو كانت في الراس فان غسل الوضو حينئذ لا يصل اليها وانما يصل اليها
مسح وان كانت في مغسول الوضو اجزاه واعادها قبل الوضو واجزا غسل الوضو عن غسل الجنابة
لاتحاد موجبها واعترضت مسئلة من تيمم ناويا الحدث الاصغر ناسيا الحدث الاكبر وفرق بينهما
بوجهين احدهما ان تيمم الوضو فضا راه ان يكون كالوضو وهو لو توضا لم يجزه عن غسل الجنابة فهذه
فاحرى ان لا يجزيه ما يقوم مقامه واما في الجبيرة فقد استوعب محلها بالغسل وذلك المحل
هو الواجب في غسل الجنابة والنية مستلزمة للنية فصح الاكتفا بغسلها في الوضو بدلا من غسلها
في الجنابة الثاني ان تيمم الوضو بدل والبدل لا بد ان يذكر عند الاتيان به الاصل الذي هو بدل
عنه فمن شرط التيمم في الفرض المذكور ان ينوي انه بدل عن الحدث الاكبر وقد فاته ولا بدلية في
مسئلة الجبيرة بل كل من الغسلين في الطهارتين اصل بنفسه لكن لاستلزام رفع الحدث الاصغر للحدث
الاكبر اجزا عنه ص فصل الحيض دم كصفرة او كدرة خرج بنفسه من قبل من تحمل عادة وان
دفعة ش عرف الحيض بما ذكره فقوله دم جنس وقوله خرج بنفسه الى اخره فصول وقوله كصفرة
او كدرة هذا هو المشهور نص عليه بن يونس لانه لما كان عندنا لا حد لاقله بالزمان حسن ان
يكون ذلك حيضا وسوا كان وحده او في ايام الحيض علا بما في الموطا من حديث عايشة ان
النسا كن يبعثن اليها بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسالنها عن الصلاة
فتقول لهن لا تعجلن حتى ترين القصة البيضا تريد بذلك الطهر من الحيضة وقيل لا عبرة بالصفرة
والكدرة لحديث ام عطية كنا لا نعد الصفرة والكدرة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم شيا
وقال في المدونة اذا رات الصفرة والكدرة في ايام حيضها فهو حيض وان لم تر مع ذلك دما وكذا
قال بن عبدوس في المجموعة وان راته بعد ذلك فهو استحاضة وقال بن راشد لا خلاف عندنا ان
الصفرة والكدرة حيض ما لم ترد لك عقيب الطهر فان رات قطرة كالغسالة لم يجب عليها غسل وانما
يجب الوضو واحترز بقوله خرج بنفسه من دم النفاس فانه خارج بسبب الولادة وبقوله من قبل
الخارج من الدبر وبقوله من تحمل عادة من دم الصغيرة والكبيرة اللتين لا يحملان في العادة كبنت ست
سنين ونحوها وبنت السبعين ونحوها وقيل الخمسين وقوله وان دفعة اي ولو كان الخارج دفعة

فهو حيض كما تقدم من ص واكثره للمبتداة نصف شهر كاقل الطهر ش لما كان النسا مبتداة ومعتادة
وحاملا وكان حكمهن في اكثر الحيض مختلفا افرد كل واحدة بما يختص به من ذلك فبدا بالمبتداة
وهي التي لم يتقدم لها حيض قبل ذلك فاذا انقطع دمها لعادة لداتها وهن اترابها وذوات اسنانها
او دون ذلك طهرت وان تمادى بها فالمشهور وهو مذهب المدونة انها تمكث خمسة عشر يوما و
مراده بنصف شهر اخذا بالاحوط وروى علي بن زياد تغتسل مكانها وروى بن وهب انها تستظهر
على ذلك بثلاثة ايام يريد ما لم يجاوز خمسة عشر بالاستظهار وقوله كاقل الطهر يريد ان اقل الطهر
خمسة عشر يوما وهو المشهور عند جماعة من الاشياخ وحكاه بن الجلاب عن بن مسلمة واكثر اصحاب
مالك المتاخرين قال القاضي عبد الوهاب وهو الظاهر من المذهب وقال بن حبيب اقله عشرة
ايام وقال سحنون ثمانية وقال بن الماجشون خمسة وقيل يسال عن ذلك النسا ابن عبد السلام
اكثر النصوص في الكتب المشهورة لمالك انما هو معنى القول الاخير ورجحه بن عطا الله واعلم ان الطهر
لا حد لاكثره ولهذا سكت عنه كما ان الحيض لا حد لاقله كما تقدم وقد يؤخذ ذلك من كلامه ص
ولمعتادة ثلاثة استظهارا على اكثر عادتها ما لم تجاوزه ثم هي طاهر ش يعني واكثر الحيض للمعتادة
وهي التي صارت لها عادة مقررة ينقطع عندها الدم ثلاثة ايام استظهارا على اكثر عادتها ما لم
تجاوز نصف الشهر وهو معنى قوله ما لم تجاوزه اي نصف الشهر فان جاوزته طهرت حينئذ فتستظهر
بثلاثة اذا كانت عادتها اثني عشر يوما وبيومين اذا كانت ثلاثة عشر وبيوم اذا كانت اربعة
عشر فان كانت خمسة عشر فلا استظهار ومعنى قوله على اكثر عادتها انها اذا كانت لها عادتان
مختلفتان فانها تستظهر على اكثرهما وهذا الذي ذكره هو المشهور وهو الذي رجع اليه مالك
بعد ان كان يقول تمكث خمسة عشر كالمبتداة والروايتان في المدونة وقيل تطهر اذا بلغت
عادتها من غير استظهار وهو قول بن عبد الحكم نقله اللخمي وقيل تمكث خمسة عشر واستظهارها
يوما او يومين وهو قول مالك في كتاب الحج من الموازية وحكى بن حارث عن بن نافع انها تستظهر
بثلاثة ايام وانكره سحنون والظاهر ان انكار سحنون من جهة النقل لان بعضهم انكر ان يكون
بن نافع حد الاستظهار بحد قال المازري وانما ذكر عنه انه قال تستظهر ولعله اراد اليومين
لان من الناس من قال اكثر الحيض سبعة عشر يوما ولم يقل احد بالزيادة على ذلك فلا معنى لاشتراط
الاستظهار في امر اتفق على انه لا يبلغ اكثر الحيض واعلم ان الاستظهار عند من قال به حيض واختلف
فيما بين الاستظهار والخمسة عشر على قولين احدهما ان حكمها حكم الطاهر وهو قول بن القاسم واليه
اشار بقوله ثم هي طاهر والثاني انها تحتاط فتصوم وتصلي وتقضي الصوم وتمنع الزوج ولهذا
الخلاف ثمرات منها ما ذكر ومنها هل يجب عليها الغسل عند انقضا خمسة عشر ام لا ومنها اذا
طلقت قبل انقضا خمسة عشر هل يجبر الزوج على رجعتها ام لا ص ولحامل بعد ثلاثة اشهر النصف
ونحوه وفي ستة فاكثر عشرون يوما ونحوها وهل ما قبل الثلاثة كما بعدها او كالمعتادة قولان ش
المشهور من مذهبنا ان الحامل تحيض لما في الموطا عن عائشة رضي الله عنها انها قالت في الحامل
ترى الدم انها تترك الصلاة من غير نكير فكان اجماعا واجماع اهل المدينة عليه وكما جاز النفاس
مع الحمل اذا تاخر احد التوامين فكذلك الحيض واما دلالته على براة الرحم فهي على سبيل الغالب
وحيض الحامل هو القليل والنادر لا ينافي الغالب وقاله الداودي لو اخذ فيه بالاحوط

فتصوم وتصلي ولا ياتيها زوجها لكان حسنا واستقري لابن القاسم موافقا له في المطلقة
اذا حاضت ثم اتت بولد لو علم انه حيض لرجمتها ومعنى قوله والحامل الى اخره يعني انها اذا
تمادى بها الدم حتى اذا انجاوزت عادتها فانها تمكث بعد ثلاثة اشهر نصف شهر ونحوه وبعد ستة
اشهر فاكثر عشرين يوما ونحوها وهكذا نص عليه ابن القاسم في المدونة ثم اختلفوا في حكم حامل
الثلاثة اشهر حكم ما بعدها وهو قول الابياني لانه اقصى ايام الحيض ابن يونس والذي ينبغي
على قول مالك الذي رجع اليه ان تجلس في الشهر والشهرين وهي على انها غير حامل حتى يظهر الحمل
ولا يظهر الا في ثلاثة اشهر والى هذا اشار بقوله كالمعتادة اي اذا انجاوزت مثل عادتها وقد
تقدم بيانه واشار بقوله وفي ستة فاكثر الى ان الحكم حكم الستة الاشهر حكم ما بعدها وهو الظاهر
او حكم الثلاثة وهو قول ابن شبلون ابن يونس وخالفه جماعة شيوخ افريقية وذكر انه رجع الى قول
وهذا الذي ذكره الشيخ في مسألة الحامل هو المذهب ولمالك في المدونة ان الحامل تمكث قدر
ما يجتهد لها وليس في ذلك حد وليس اول الحمل كاخره وروى اشهب انها كالحائل اي التي لا حمل بها
هلالا لاستصحاب فتجلس عادتها وتستظهر ابن يونس وذكر عنه في النوادر والواضحة وسوا استمر
على هذا القول ام لا وفي النوادر قال ابن حبيب مذهب ابن القاسم ان رأته في اول الحمل جلست خمسة
عشر يوما وفي اخره ثلاثين وقال ابن يونس قال سليمان بن سالم عن ابن القاسم انها تجلس في
اول الحمل خمسة عشر وفي اخره خمسة وعشرين ولا احب ان ابلغ بها الثلاثين ولابن القاسم ايضا
ان رأته بعد شهرين او ثلاثة مكثت خمسة عشر الى عشرين وبعد ستة اشهر او في اخر حملها مكثت
عشرين الى ثلاثين وروى مطرف في اول الحمل العادة مع الاستظهار وفي الشهر الثاني مثلي عادتها
وفي الثالث ثلاثة امثالها وكذا الى ستين فلا يزيد وقال ابن وهب مثل عادتها فقط ص وان
تقطع طهر لفقت ايام الدم فقط على تفصيلها ثم هي مستحاضة وتغتسل كلما انقطع وتصوم وتوطأ
ش تقطع اي تخلله دم فضمت ايام الدم بعضها الى بعض فان حصل منها ما يحكم بانه اكثر الحيض ثم
صارت بعد ذلك مستحاضة وتغتسل كلما انقطع لانها لا تدري هل يعاودها ام لا وتصوم وتوطأ
وقوله على تفصيلها اي من الخلاف في اكثر الحيض ولا فرق على ما ذكر بين ان تكون ايام الدم اكثر
او اقل او مساوية وقال ابن مسلمة وعبد الملك كذلك اذا كانت ايام دمها اكثر لان الطهر
لا يكون اقل من الحيض اصلا وان لم تكن ايام الدم اكثر كانت حائضا يوم الحيض وطاهرا يوم
الطهر حقيقة ولو اقامت على ذلك طول عمرها وهي امرأة حاضت من الشهر نصفه وطهرت نصفه
فقد حاضت اكثر الحيض وطهرت اقل الطهر وعلى هذا تكون عدتها ثلاثة اشهر اذا استوى
زمن الطهر والحيض اذ فيها تستتم ثلاثة قروء وانظر هل تلفق النفساء ايضا ايام الطهر على
راي ابن مسلمة ابن رشد ولا يبعد ذلك عندي ص والمميز بعد طهر تم حيض ولا تستظهر
على الاصح ش المستحاضة ان لم تميز بين الدمين فلا اشكال انها على حكم الطاهر ولو اقامت
طول عمرها وان كانت مميزة فالمميز من الدم اما ان يكون قبل طهر تام ولا حكم له واما بعد طهر تام
فالمميز حيض اي فتكون حائضا من حين رؤيته فان تمادى بها ذلك فهل تمكث خمسة عشر يوما
او تقتصر على عادتها او تستظهر ثلاثة اقوال كما تقدم واختلف القائلون بالاستظهار في الحائض
فابن الماجشون طرد اصله في ذلك وروي عن مالك لا تستظهر وهو قول ابن القاسم في المجموعة

ورواه عنه في العتبية وقاله اصبغ واليه اشار بقوله ولا تستظهر على الاصح ومقابله قول
بن الماجشون وحمل اللخمي محل الخلاف اذا اشكل عليها الامر واما لو تحققت انه حيض او استحاضة
عملت على ذلك ص والطهر بجفوف او قصة وهي ابلغ لمعتادتها فتنتظرها لآخر المختار وفي المبتدأة
تردد ش للطهر علامتان احداهما الجفوف وهو ان تدخل الخرقة فتخرجها جافة من الدم
والثانية القصة البيضا وهو ما رقيق ابيض يأتي آخر الحيض كما القصة وهو الجير واختلف
ايهما ابلغ فروى بن القاسم القصة لمن هي لها عادة وقاله ابن عبد الحكم الجفوف وقال ابو جعفر
الداودي وعبد الوهاب هما سوا فمعتادة القصة تنتظرها عند ابن القاسم ولا تنتظرها على
ابن عبد الحكم ومعتادة الجفوف على العكس منها وعند الداودي وعبد الوهاب تعمل على اي
رأت من غير انتظار ولا تنتظر ما لم يخرج الوقت المختار وقيل الضروري هذا حكم المعتادة
فاما من ليس لها عادة فاشار اليها بقوله وفي المبتدأة تردد فقال بن القاسم ومطرف وبن الماجشون
لا تطهر الا بالجفوف هكذا نقل عنهم الباجي وبن شاس وغيرهما ونقله بن حبيب في النوادر عن مطرف
وبن القاسم وظاهره ولو رأت القصة البيضا ولذلك قال الباجي هذا يتخرج من بن القاسم
قول بن عبد الحكم وقال المازري وافتى بن القاسم على ان للمبتدأة اذا رأت الجفوف طهرت وان
اذا رأت القصة البيضا تنتظر الجفوف ثم رد ما قاله الباجي بان خروج المعتادة عن عادتها
ريبة بخلاف المبتدأة فانها لا عادة لها فمتى رأت الجفوف كان علامة والاصل عدم القصة
حقها فلا معنى للتأخير لامر مشكوك فيه ونقل عبد الوهاب عن ابن القاسم كما نقل المازري وكذا
في المقدمات ونقله اصح في المعنى ▪ ابن عرفة نقلهم لانه كلام متنا قض في ظاهره واليه
اشار بقوله تردد ص وليس عليها نظر طهرها قبل الفجر بل عند النوم والصبح ش هكذا قال
في النوادر ونصه قال ابن القاسم وليس على المراة ان تقوم فتنتظر طهرها قبل الفجر وليس
الناس وقاله عنه علي في المجموعة وانما عليها ان تنظر عند النوم وعند صلاة الصبح وقال ابن
حبيب اذا رأت الطهر غدوة فلم تدر اكان قبل الفجر او بعده فلا تقضي صلاة الليل حتى توقن
قبل الفجر ولكن تصوم يومها وتقضيه احتياطا يريد ان كان من رمضان ص ومنع صحة
صلاة وصوم ووجوبهما وطلاقا وبدء عدة ووطي فرج او تحت ازار ولو بعد نقا وتيمم ورفع حدثها
ولو جنابة ودخول مسجد فلا تعتكف ولا تطوف ومس مصحف لا قراءة ش الضمير في منع عائد
الحيض اي ومنع الحيض صحة صلاة وصوم وهذا مما لا خلاف فيه وقوله ووجوبهما اي
ايضا وجوب الصلاة يريد اتفاقا ووجوب الصوم على المشهور خلافا للقاضي عبد الوهاب
بنا على ان القضا بامر جديد او بالامر الاول ولا خلاف ايضا في منعه الطلاق ولا ابتداء
العدة اتفاقا ويمنع الوطي في الفرج اجماعا وفيما تحت الازار على المشهور وهو ما بين السرة
والركبة خلافا لاصبغ واشار بقوله ولو بعد نقا وتيمم الى ان الحيض يمنع ايضا الوطي ولو
النقا منه اذا لم تطهر بالما وكرهه بن بكير قبل الاغتسال وقيل اذا تيممت بشرطه جاز
ورفع حدثها ولو جنابة يريد ان الحائض اذا تطهرت في حال حيضها لرفع حدثها فانه لا يرتفع
اما حدث الحيض فلا خلاف في عدم رفعه واما عدم رفع حدث الجنابة فكذلك على المشهور
وفايدته اباحة القراءة فان قلنا لا يرتفع فلا تقرا لاجل الجنابة والا فتقرا ويمنع دخول

المسجد اتفاقا ويندرج فيه الاعتكاف والطواف ولهذا قال فلا تعتكف ولا تطوف لانهما
كالمسبب عما قبله اذ لا يتوقفان الا في المسجد ولا خلاف في منعها من مس المصحف والمشهور
انها تقرا القران في غير المصحف نص على ذلك جميعه في المقدمات ص والنفاس دم خرج للولادة
ولو بين توامين ش الدم جنس يشمل دم النفاس والحيض والاستحاضة فاخرج ما عدا دم النفاس
بقوله خرج للولادة واشار بقوله ولو بين توامين الى مسئلة ما اذا ولدت ولدا وبقي في بطنها اخر فلم
تضعه الا بعد شهرين والدم بها متماد هل يكون ذلك دم نفاس او دم حيض فقال في المدونة
حالها حال النفسا ولزوجها عليها الرجعة ما لم تضع الولد الاخر يريد وتجلس عن الصلاة اذا تمادى
بها الدم ستين يوما على قوله الاول لكالنفساء ثم قال في المدونة وقيل حالها حال الحامل ما لم تضع
الثاني اي فتجلس عشرين يوما على قول ابن القاسم لانها جاوزت الستة الاشهر ص واكثره ستون ش
لا حد لاقل النفاس عندنا وعند اكثر العلماء خلافا لابي يوسف واما اكثره فاختلف قول مالك فيه
فقال مرة ستين يوما وقال ايضا يسال النساء عنه ولم يجد فيه حدا وقال ابن الماجشون لا يسئلن عنه
لتقلب اعمارهن وقلة معرفتهن وقد سئلن عنه قديما فقلن من الستين الى السبعين والاقتصار
على الستين حسن وانما اعتمد الشيخ على القول الاول وان كان مالك رجع الى سؤال النساء لان بعض
الاشياخ شهره وعليه عول ابو محمد بن ابي زيد ص فان تخللهما فنفاسان ش اي فان تخلل بين
التوامين اكثر النفاس حكم بانهما نفاسان قال القاضي عياض في التنبيهات لا خلاف انها ان جلست
للاول اقصى ما تمسكه النفسا النفاس على اختلاف قول مالك ثم ولدت الثاني انها تجلس له ابدا
مثل ذلك واختلف اذا ولدت الثاني قبل استيفا اكثر النفاس فقيل تستانف وهو الاظهر
واليه ذهب ابو اسحق وقيل تبني على ما مضى للاول واليه ذهب ابو محمد والبادي ص وتقطعه
ومنعه كالحيض ش يعني ان النفاس اذا انقطع قبل كماله فان حكمه حكم الحيض وتقدم وعين موانع
الحيض المتقدمة وذلك واضح ص ووجب وضوء بهادي والاظهر نفيه ش قال في النوادر ومن
العتبية قال ابن القاسم واشهب عن مالك في الحامل ترى ماء ابيض قال عنه ابن القاسم في اخر الحمل
او اوله او وسطه فليس عليها الا الوضوء قال الشيخ ابو بكر الابهري لانه بمنزلة البول وعن مالك
في موضع اخر من العتبية ليس هو بشي وارى ان تصلي به قال ابن رشد في البيان وهو الاحسن
لكونه ليس معتادا واليه اشار بقوله والاظهر نفيه واما الدم الخارج قبل الولادة لاجلها فحكى
فيه عياض قولين للاشياخ فقيل هو حيض وقيل نفاس ص باب الوقت المختار للظهر
من زوال الشمس لاخر القامة بغير ظل الزوال وهو اول وقت العصر للاصفرار واشتركا بقدر
احداهما وهل في اخر القامة الاولى او اول الثانية خلاف ش الوقت ماخوذ من التوقيت وهو
التحديد ومنه سمي الزمان وقتا لتحديده والوقت اخص من الزمان لان كل وقت زمان وليس
كل زمان وقتا والزمان عند اهل السنة اقتران حادث بحادث قال الامام ابو عبد الله المازري
اذا قرن خفي بجلي سمي الجلي زمانا كقولك جا زيد طلوع الشمس فطلوع الشمس زمان المجي اذا كان الطلوع
معلوما والمجي خفيا ولو خفي طلوع الشمس عند صبي او مسجون قلت له تطلع الشمس عند مجي زيد
فيكون المجي زمان الطلوع وقيل هو حركات الفلك فاذا تحرك الفلك بالشمس على افقنا فهو
النهار وعكسه هو الليل ولما كان الوقت ينقسم الى وقت اختيار ووقت ضرورة ووقت قضاء

شرع يبين المختار فقال هو للظهر من زوال الشمس الى اخر القامة اي وقت الظهر الموسع ومراده
مراده بالمختار اول زوال الشمس ويعرف ذلك بان يقام عود مستقيم فاذا انتها الظل في النقصان
واخذ في الازدياد فهو وقت الزوال فاذا انما وي ذلك الى ان صار ظل القايم مثله فهو اخر الوقت
وقوله بغير ظل الزوال يعني ان الظل الذي زالت عليه الشمس لا اعتداد به في القامة بل يعتبر ظلا
مفردا عن الزيادة وقوله وهو اول وقت العصر يريد ان اخر وقت الظهر هو بعينه اول وقت
العصر ولا يزال ممتدا الى الاصفرار لقوله عليه السلام فيما خرجه مسلم وقت العصر ما لم تصفر الشمس
وهو مذهب المدونة وروي في المختصر الى قامتين وقوله واشتركا بقدر احداهما كان اخر
الاولى هو بعينه اول الثانية لزم اشتراكهما وهذا هو المشهور وقال ابن حبيب لا اشتراك بينهما
وراي ان اخر وقت الظهر اذا كان الظل بعد الفراغ منها تمام القامة واول وقت العصر اول
القامة الثانية لما في مسلم قال عليه السلام اذا صليتم الظهر فانه وقت الى ان يحضر العصر وفي
رواية ما لم يحضر العصر واليه ذهب ابن المواز واختاره اللخمي قال ابن ابي زيد هذا اختلاف قول
مالك رحمه الله تعالى واذا قيل بالاولى فهل يقع الاشتراك في اخر القامة الاولى بما يسع احدى
الصلاتين وهو المشهور عند سند وغيره وهو الظاهر عند صاحب المقدمات واختاره التونسي
او في اول القامة الثانية وهو المشهور عند ابن عطا الله وابن راشد وسبب الخلاف الاختلاف في قوله
في حديث جبريل وصلى الظهر من الغد حين صار ظل كل شي مثله هل معناه شرع او فرغ قيل
وهو اقرب الى حقيقة اللفظ ولما لم يترجح عند الشيخ احدى التشهيرين قال خلاف على عادته
وذهب ابن القصار الى ان الظهر تختص بعد الزوال باربع ركعات لا مشاركة للعصر معها في
ذلك وتختص العصر قبل الغروب باربع ركعات وتشتركان فيما بين ذلك واستدل بجمع النبي عليه
السلام في السفر وبعرفة ولولا ذلك لما جاز الجمع لصلاة قبل وقتها وكذلك قال تختص المغرب
بثلاث بعد الغروب والعشا باربع قبل الفجر وتشتركان فيما بين ذلك نقله ابن يونس ص وللمغرب
غروب الشمس يقدر بفعلها بعد شروطها ش يعني ان الوقت المختار للمغرب يدخل بغروب
الشمس وليس لها الا وقت واحد قال في الاستذكار وهو المشهور قال في التلقين مقدار اخره بالفراغ
منها ولذلك قال ابن راشد ظاهر المذهب انه قدر ما يوقع فيه بعد الاذان والاقامة وقال
صاحب الارشاد يراعى مقدار فعلها بعد تحصيل شروطها وقال ابن عطا الله معنى الاتحاد والله اعلم
بعد قدر ما يتوضا فيه ويؤذن ويقيم والى هذا اشار بقوله يقدر بفعلها بعد شروطها وروي
عن مالك ان وقتها ممتد الى مغيب الشفق وهو الحمرة دون البياض قال في الموطا فاذا ذهبت الحمرة
فقد وجبت صلاة العشا وخرجت من وقت المغرب واستقرى ذلك من اماكن من المدونة منها
ان للمسافر ان يمد الميل ونحوه ومن قوله اذا طهر المسافر في ادراك المغرب قبل مغيب الشفق اخرها
اليه وناصر الراجي انما هو في الوقت المختار كما تقدم ومن مسيلة الجمع بين العشاين قال تعذرا
تكون المغرب في اخر وقتها قبل مغيب الشفق والعشا في اول وقتها بعد مغيب الشفق وعلى
هذه الرواية يقع الاشتراك بين المغرب والعشا واختلف النقل عن اشهب فنقل عنه الباجي
واللخمي ان الاشتراك بعد الشفق بثلاث ركعات ونقل ابن الحاجب عنه ان ذلك قبل مغيب
الشفق ولعله باربع ركعات ص وللعشا من غروب حمرة الشفق للثلث الاول ش يعني ان

الوقت

الوقت المختار للعشاء من غروب الحمرة الباقية من بقايا شعاع الشمس ممتدا الى ثلث الليل الاول
وهذا هو المشهور وقال ابن حبيب الى النصف وقد اختلف الاحاديث في تحديد وقتها بالثلث
والنصف فروي عن ابن عباس وجابر ثلث الليل وفي حديث ابي مسعود الانصاري وابي هريرة ساعة
من الليل وفي حديث عبد الله بن عمرو وعلي والحكم بن عتيبة مثله ونحوه وفي حديث ابي سعيد
الخدري وغيره عنه عليه السلام قال لولا سقم السقيم وضعف الضعيف ولولا ان اشق على امتي
لاخرتها الى شطر الليل وفي حديث عائشة حتى ذهب عامة الليل انه لوقتها لولا ان اشق على امتي
وعن النعمان بن بشير قال انا اعلم بوقت هذه الصلاة صلاة العشاء كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصليها لسقوط القمر لثالثة وغير ذلك من الاحاديث وحكى صاحب المختار عن ابن وهب
ان وقتها من حين يغيب الشفق الى طلوع الفجر ش وللصبح من الفجر الصادق للاسفار الاعلى وهي
الوسطى ش يعني ان الوقت للصبح من حين يطلع الفجر الصادق فيمتد الى الاسفار واحترز بالصا دق
وهو المنتشر من الفجر الكاذب الذي يطلع اولا كذنب السرحان وهو الذئب فانه لا عبرة به في وقت
ولا غيره واحترز بالاعلى اي البين مما قبل ذلك هذا هو المشهور وهو مذهب المدونة وقال ابن حبيب
وقتها ممتد الى طلوع الشمس ولا ضرورة لها وهو الذي صدر به ابن الحاجب وهو الصحيح عند
القاضي ابي بكر وقال وما روي عنه خلافه لا يصح قال ابن عطا الله بعد كلامه ان كان ثم وجه لحمل الى
تاويل لفظ المدونة والمختصر ان اخر وقتها اذا اسفر يحمل على انه الافضل من الوقت المختار وما بعد
ذلك حكمه انه يجوز التاخير اليه بلا كراهة والا فلا يمكن ان يقال في لفظ المدونة انه لا يبيح
والمذهب ان الصبح هي الوسطى كما قال لان قبلها صلاتين من الليل وبعدها صلاتين من النهار وهي
منفردة بوقت لا يشاركها فيه غيرها من الصلوات وايضا فانها صلاة يضيعها الناس لنومهم
عنها وعجزهم عن القيام بها فخصت بالتاكيد لذلك وقيل هي العصر وهو الصحيح من جهة الاحاديث وما
من صلاة من الخمس الا وقيل انها الوسطى وقيل هي صلاتا الصبح والعصر وقيل الجمعة وقيل الوتر
وقيل هي الخمس صلوات وقيل اخفيت ليجتهد في الجميع كما قيل في الساعة التي في يوم الجمعة وفي ليلة
القدر ش وان مات وسط الوقت بلا اداء لم يعص الا ان يظن الموت ش يعني ان المكلف اذا
اخر الصلاة مع ظن السلامة فمات فجاءة في الوقت الموسع من غير ان يودي الصلاة فانه لا يعصي
هذا هو التحقيق اذ الواجب الموسع يجوز تركه في اول الوقت مع عدم علمه بالعاقبة واذا كان
تركه جائزا فكيف يعصي به وقد اجمع السلف على عدم العصيان واما اذا ظن انه يموت قبل الفعل
ولم يشتغل به فانه يعصي بتركه اتفاقا لان الوقت قد يضيق عليه مع غلبة ظنه وترك ما
الواجب في وقته المضيق من غير عذر عصيان وذلك واضح ش والافضل لفذ تقديمها مطلقا
وعلى جماعة اخرة ش يعني ان تقديم الصلوات في اول الاوقات افضل في حق المنفرد على الاطلاق
ظهرا او غيرها لقوله عليه السلام افضل الاعمال الصلاة لاول وقتها ولم يعرض في الفذ عارض
ينقله الى استحباب التاخير وحكى القاضي عبد الوهاب ان حكمه حكم الجماعة والحق اللخمي بالمنفرد
الجماعة التي لا تنتظر غيرها كاهل الزوايا والربط والترب ونحوهم قال ابن العربي والافضل
للمنفرد تقديم الفرض على النفل ثم يتنفل بعد الصلاة وقد غلط في ذلك بعض المتاخرين
فاخذ من قوله ثم يتنفل بعدها ان الصلاة لو لم يجز التنفل بعدها كالعصر والصبح فانه يبدا

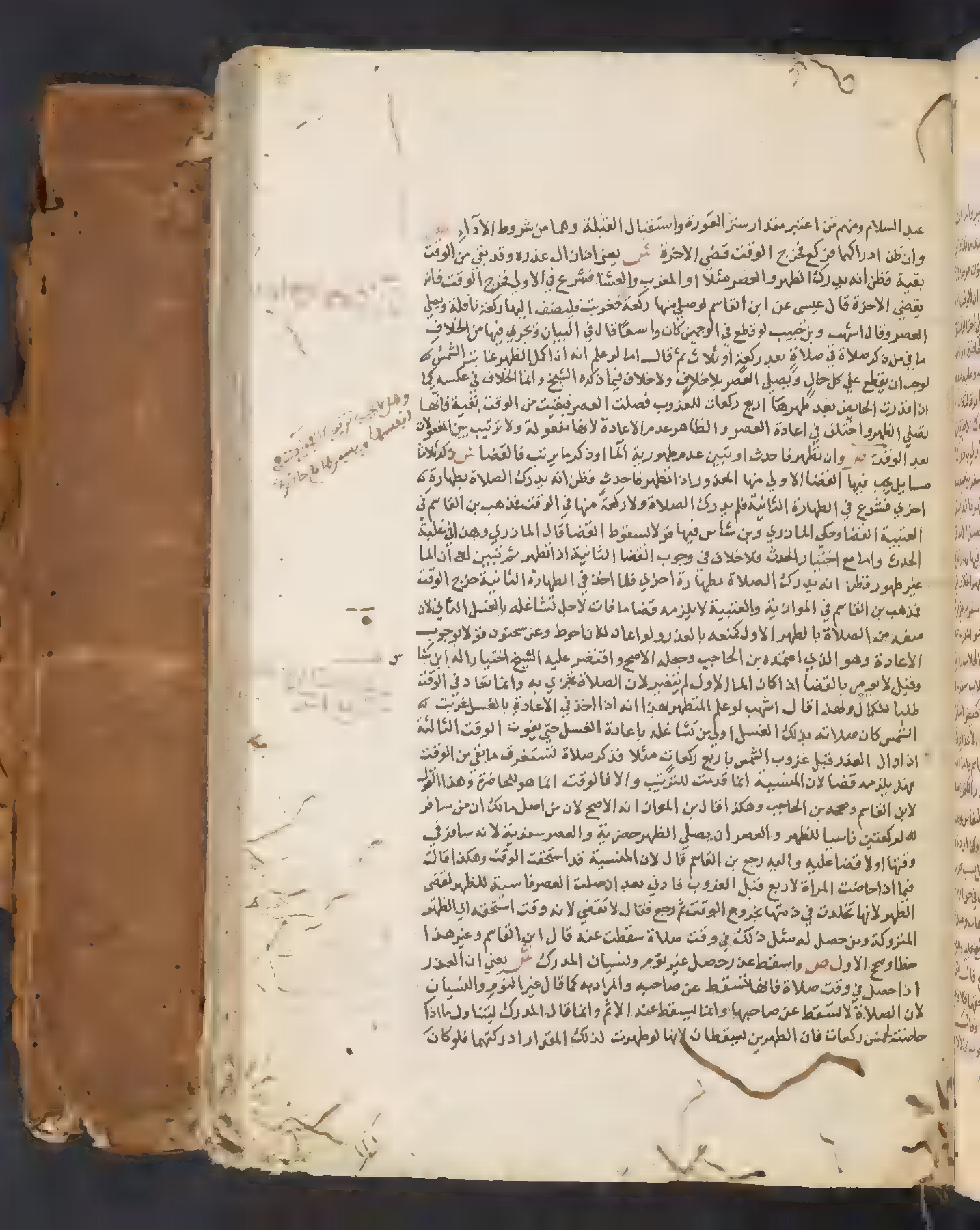
بالتعليم الفرض وهو ظاهر وقوله وعلى جماعة اخره يعني وصلاته منفردا في اول الوقت
تفضل على صلاته في جماعة اخره لما ورد من فضل الصلاة في اول وقتها وان اول الوقت رضوان
الله واخره عفو الله ص وللجماعة تقديم غير الظهر وتاخيرها لربع القامة ويزاد لشدة الحر وفي
ندب تاخير العشا قليلا ش يعني ان الافضل للجماعة تقديم العصر والمغرب والعشا والصبح والجمعة
كالمنفرد وتاخير الظهر الى ربع القامة يريد بعد ظل الزوال فاما تقديم العصر فهو المذهب
قال مالك في المبسوط لا تؤخر عن وقتها مثل الظهر قال الباجي وهو قول الجمهور من اصحابنا لانها
تدركه الناس متاهبين بخلاف الظهر وقال في النوادر وقال اشهب احب الينا ان يزاد على ذلك
ذراع لا سيما في شدة الحر قال في الجواهر واستحب ابن حبيب تقديمها يوم الجمعة ليقرب انصراف المنتاب
اليها ممن يصلي الجمعة وفي النوادر قال ابن القاسم في المجموعة قلت لمالك ابلغك تعجيل العصر يوم
الجمعة قال لما سمعته من عالم وانهم ليفعلونه وان ذلك لواسع واما تقديم المغرب فهو الافضل اتفاقا
واما العشا فروى ابن القاسم عن مالك ان تقديمها عند مغيب الشفق او بعده بقليل افضل قال
في المدونة واحب الي للقبائل تاخيرها بعد مغيب الشفق قليلا وهو مذهب صاحب الرسالة قال
المازري وفي المدونة انكار التاخير وحمله على ما اذا اضر بالناس وروى العراقيون ان تاخيرها
افضل ولابن حبيب الافضل تاخيرها في الشتا لطول الليل وفي رمضان لاشتغال الناس بالفطر
ونقل المازري وابن عطا الله عن اللخمي ان الافضل تاخيرها ان تاخر الناس وتقديمها ان اجتمعوا قال
ابن عبد السلام هو اكثر نصوص المذهب واما الصبح فالافضل تقديمها عند جمهور اصحابنا وحكى ابن
حبيب انها تؤخر الى نصف الوقت في زمن الصيف لقصر الليل واما الجمعة فقال ابن حبيب سنتها في الشتا
والصيف ان تصلى في اول الوقت حين تزول الشمس او بعد ان تزول بقليل قال وكذلك قال مالك
الظهر فالافضل للجماعة تاخيرها الى ربع القامة بعد ظل الزوال وظاهر الكتاب انه لا يزاد على ربع
القامة في شدة الحر ونقل صاحب النوادر عن اشهب التاخير عن ذلك الحد وقال ابن حبيب فيما نقل
عنه الباجي يؤخر في الصيف الى نصف الوقت وما بعده قليلا ويستحب تعجيلها في الشتا وقال
التونسي وسط الوقت ح بعد ربع القامة هكذا نقل عن ابن حبيب ذلك ولم يجده ونقل صاحب الطراز
عن اشهب التاخير الى ذراعين لما في ابي داود ان شدة الحر من فيح جهنم فاذا اشتد الحر فابردوا
بالصلاة وقد نص جماعة على استحباب الابراد كالقاضي عبد الوهاب والتونسي واللخمي والمازري
وابن بشير وابن يونس ومعنى الابراد الدخول في وقت البرد ولهذا قال ويزاد في شدة الحر قاله
قوله في المدونة ان الظهر اذا فاء الفي ذراعا في الشتا والصيف لحرمة الجماعة والفذ قاله
في الاستذكار وفي ذلك صريحا فيما حكاه ابن القاسم عن مالك والاكثر على خلافه قال الباجي ومعنى
التاخير الذي حكاه ابن القاسم ليس من معنى الابراد في شي وانما هو لاجل اجتماع الناس قال فيحصل
للظهر تاخيران تاخير لاجل الجماعة وذلك يكون في الشتا والصيف في المساجد ومواضع الجماعة
دون الرجل المنفرد فان المستحب له تقديم الصلاة وتاخير الابراد وهو مختص بالحر دون
غيره ويستوي فيه الجماعة والفذ وعلى هذا فلا خلاف ان المنفرد لا يؤخر في الشتا وقد حكى الاتفاق
على ذلك في البيان ص وان شك في دخول الوقت لم تجز ولو وقعت فيه ش اما عدم اجزا صلاته
وان وقعت في الوقت لان نيته غير جازمة لانه دخل في صلاته مترددا في دخول الوقت



والنية المترددة باطلة وايضا فان الصلاة في الذمة بيقين فلا يبرا منها الا بيقين وهذا كمن
صام يوم الشك احتياطا ثم ثبت انه من رمضان وذكر في الجواهر قولا بالاجزا اذا وقعت في
الوقت او بعده ولفظه واذا اشتبه عليه دخول الوقت فليجتهد ويستدل بما يغلب على الظن
دخوله وان خفي عليه ضو الشمس فليستدل بالاوراد واعمال ارباب الصنايع وشبه ذلك ويحتاط قال
بن حبيب واخبرني مطرف عن مالك ان من سنة الصلاة في الغيم تاخير الظهر وتعجيل العصر وتاخير
المغرب حتى لا يشك في الليل وتعجيل العشا الا انه يتحرى ذهاب الحمرة وتاخير الصبح حتى لا يشك في
الفجر ثم ان وقعت صلاته في الوقت او بعده فلا قضا وان وقعت قبل الوقت قضى كالاجتهاد في طلب
شهر رمضان وظاهر ما في النوادر عن اشهب الاجزا ولو وقعت قبل الوقت فانه قال في اخر ما نقل
عنه من الجمعة والصلاة بعد الوقت لمن يلي به احب منه قبله وان كنت ارجو لمن صلى العصر قبل
القامة والعشا قبل مغيب الشفق ان يكون قد صلى وان كان بغير عرفه وخالفه بن القاسم في هذا
ص والضروري بعد المختار للطلوع في الصبح وللغروب في الظهرين وللفجر في العشايين ش هذا
هو الوقت الثاني من اوقات الادا ومعنى كونه ضروريا ان اصحاب الضرورات اذا اوقعوا الصلاة
فيه تكون ادا وهذا يقتضي ان غيرهم اذا اوقعها فيه لا تكون ادا وهو اختيار اللخمي على ما حكاه بن
بشير وهو مقتضى ما حكاه اللخمي عن مالك لانه نقل عنه في قوله عليه السلام من ادرك ركعة من العصر
قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر انه مختص بارباب الاعذار وقيل هو مود وقت كراهة وهو ظاهر
ما حكاه بن يونس عن بن القصار فانه قال في اخر كلامه على مسلة من اخر الظهر الى ان صار ظل كل شي
مثليه لا نقول انه مفرط لحقه الوعيد بل نقول انه مسي لتركه الاختيار وقال بن عطا الله هذا انصح بان
ايقاع الظهر بعد دخول وقت العصر الخاص بها من غير عذر مكروه ليس بمحرم وقيل هو مود عاص
وهو منقول عن بن القاسم ونقل التونسي الاتفاق عليه فانه قال من اخر الظهر والعصر الى اصفرار
الشمس فانه ياثم لان ظاهر قوله عليه السلام تلك صلاة المنافقين وتكريره لذلك يدل على تاكيد
النهي هكذا نقل عنه بن يونس ثم قال فان قيل قد قال عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل
ان تغرب الشمس فقد ادركها قيل هذا وقت لاصحاب الضرورات بدليل تاكيده في النهي عن الصلاة
اذا اصفرت الشمس وقد احتج من خالفنا بانه اذا لم يكن قاضيا لم يكن عاصيا قيل قد اتفق من
ادرك ركعة قبل غروب الشمس انه مود لها وليس بقاض ولا خلاف انه عاص اذا اخر ذلك لغير عذر فقد
صح عصيانه مع كونه مود ا غير قاض قوله والضروري بعد المختار الى اخره يريد ان الوقت الضروري
من حين يخرج الوقت المختار وهو الاسفار الاعلى في الصبح الى ان تطلع الشمس وفي الظهر والعصر وهو
مراده بالظهرين الى غروب الشمس وفي المغرب والعشا الاخرة وهو مراده بالعشايين الى طلوع الفجر
وذلك واضح ص وتدرك فيه الصبح بركعة لا اقل والكل ادا والظهرين والعشايين بفضل ركعة عن
الاولى لا الاخيرة كحاضر سافر وقادم ش يعني ان الصبح تدرك بركعة قبل طلوع الشمس لا اقل من ذلك
وهو المشهور وقيل انها تدرك بالركوع فقط وقيل اما في جانب الادراك فاعتبار ركعة واما السقوط
فباقل لحظة قوله والكل ادا اي التي ادرك قبل خروج الوقت وما بعدها وهو قول اصبغ
عند بن الحاجب وقيل الركعة ادا وما بعدها قضا وهو منقول عن سحنون وعلى هذا الخلاف في
المراة اذا صلت ركعة من العصر فغربت فحاضت فلا قضا على الاول لانها حاضت في وقت الادا

ويتخرج على قول سحنون لانها حاضت بعد خروج الوقت وممن ذكر القولين ابن بشير واما المشتركتان
وهما الظهران والعشاءان فلابد ركان معا الا بزيادة ركعة على مقدار الاولى عند مالك وابن
القاسم واصبغ وعلى مقدار الثانية عند ابن عبد الحكم وابن الماجشون وابن مسلمة وسحنون وجه الاول
ان اول الصلاتين لما وجب تقديمها على الثانية فلا وجب التقدير بها ووجه الثاني ان الوقت اذا ضاق
حتى لا يسع الا احدى الصلاتين فان الثانية هي الواجبة عليه بلا خلاف فاذا اتى احمنا على اخر الوقت يختص
الاولى دون الثانية دل على ان اخر الوقت مستحق للثانية وعلى هذا اختلفوا في الحاضرة اذا طهرت
لاربع ركعات قبل الفجر فعلى الاول تكون حد ركعة للمغرب والعشا لان التقدير بالمغرب وعليه فيفضل
ركعة للعشا وعلى الثاني تسقط المغرب اذ لم يفضل لها في التقدير شي ولو طهرت المسافرة لثلاث فكذلك
القولان من قال في الاول بادراك الصلاتين وهو مالك وابن القاسم يقول هنا بادراك الاخيرة فقط لان
التقدير بالمغرب فلم يفضل للعشا شي فتسقط المغرب وتصلي العشا ومن قال في الاول بادراك الثانية
فقط يقول هنا بادراكهما معا لان التقدير عنده بالثانية وهي ركعتان وركعتان لانها سفرية فيفضل
للمغرب ركعة فقد ركان فلو حاضت الحاضرة والمسافرة فكل من قال بادراك شي مع الطهر فانه يسقط
مع الحيض فلو حاضت الحاضرة او طهرت لخمس او لثلاث والمسافرة لاربع او اثنتين حصل الاتفاق فيهما
واما مسئلة المسافر وهي التي اشار اليها بقوله كحاضر سافر وقادم فلا اشكال فيها بناء على القولين
اذ لا يختلف التقدير في الظهر والعصر لاتحاد عدد الركعات سفرا وحضرا وانما يظهر الخلاف فيما
اذا سافر ليلا فلو خرج وقد بقي للفجر اربع ركعات ولم يكن صلى المغرب والعشا فالعشا سفرية على قول
مالك وابن القاسم وعلى قول ابن عبد الحكم وغيره كذلك لان التقدير ان كان بالاولى وهو المغرب فيفضل
عنها ركعة وان كان بالثانية وهي سفرية فتفضل ركعتان والمادون بها كذلك وفي الجلاب روايتان
يصليها حضرية ولو قدم لاربع صلى العشا حضرية والمادون بها كذلك وخرجها في الجلاب سفرية ولا
وجه لما فيه تنبيه واثم الا العذر بكفر وان بردة وصبا واغما وجنون ونوم وغفلة كحيض لا سكر
يعني ان من اوقع الصلاة في وقت الضرورة او شيئا منها على ما تقدم من غير ارباب الاعذار فانه
يكون اثما وان كان مودبا وقد تقدمت الاقوال الثلاثة وان هذا مذهب ابن القاسم واما اهل
العذر فمختصون بعدم الاثم وان اشتركوا في الادا على هذا القول والمراد بالعذر الكفر اصلا
او ردة والصبا والاغما والجنون والنوم والغفلة والحيض وما في معناه وهو النفاس ولهذا
ادخل كاف التشبيه عليه بقوله كحيض واللام في لعذر للتعليل والبا في بكفر سببية وكذا او بردة وفي
بالغفلة النسيان وانما عدل عن ذكره مراعاة للاختصار واما السكران والعقل بسبب محرم فلا
يسقط القضا تنبيه والمعذور غير كافر يقدر له الطهر تنبيه يعني ان ما يقع به الادراك في حق ارباب
الاعذار يعتبر بعد حصول الطهارة الا في الكافر لانتفا عذره وضعفه عبد الوهاب وعبد الحق
في تهذيبه لان الاسلام يجب ما قبله لكن صرح بمشهوريته ابن بزيزة فلهذا اقتصر الشيخ عليه وهو قول
ابن القاسم وحكى ابن سحنون عن ابيه وابن حبيب عن اصبغ اعتبار الطهارة في حق الجميع قال القاضي
عبد الوهاب وهو القياس وقال ابن حبيب الكافر والمغمى عليه لا يعتبر الطهارة في حقهما كالحائض
وقيل لا يعتبر الا في حق الصبي فقط ونسب لاصبغ وسحنون ولعل لما قولين ابن شاس وقال
بعض المتاخرين يجريان الخلاف في الجميع بناء على ان الخلاف للطهارة شرط في الوجوب او الادا

عبد

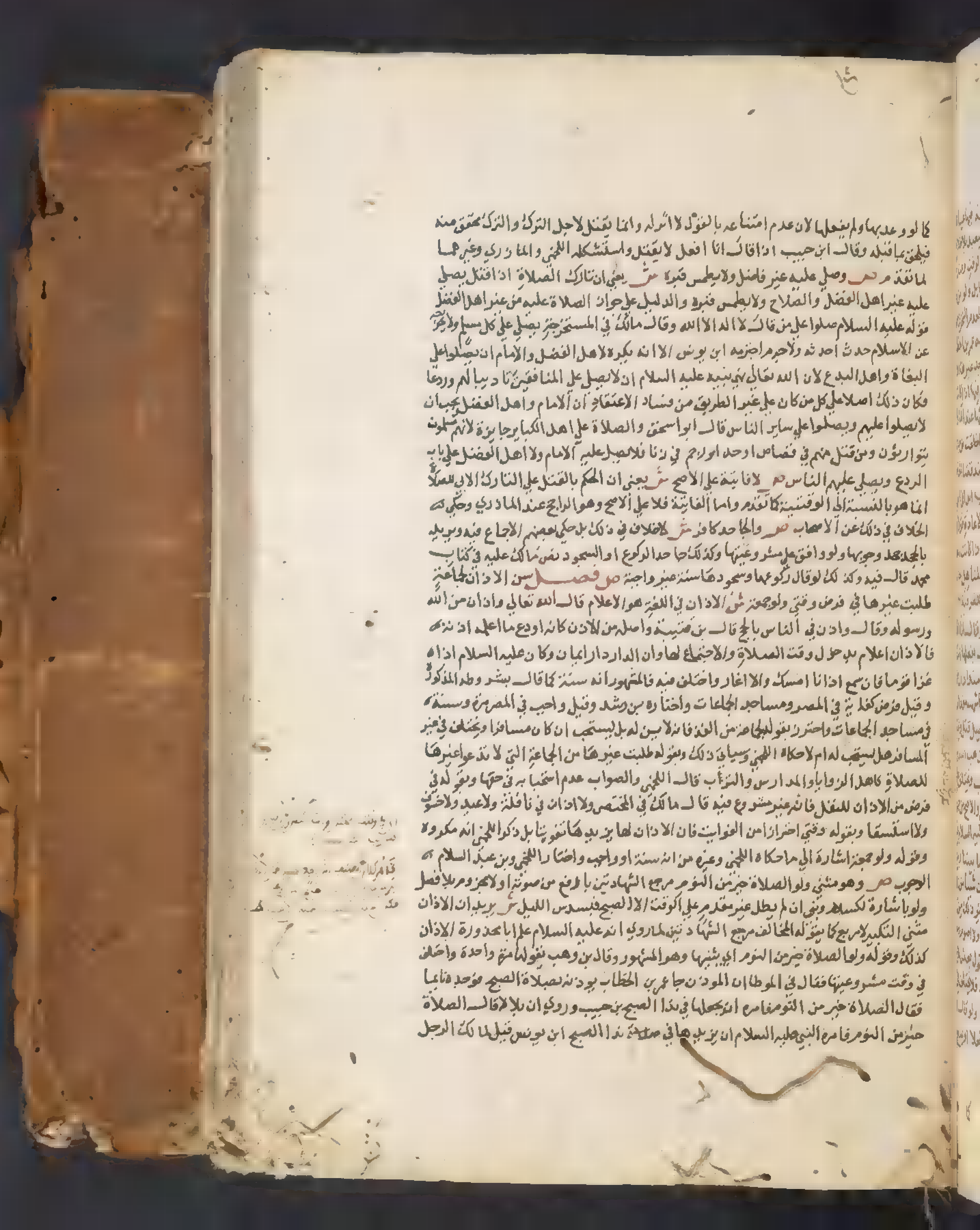


عبد السلام ومنهم من اعتبر مقدار ستر العورة واستقبال القبلة وهما من شروط الاداء
وان ظن ادراكهما فركع فخرج الوقت قضى الاخيرة ش يعني اذا زال عذره وقد بقي من الوقت
بقية فظن انه يدرك الظهر والعصر مثلا او المغرب والعشا فشرع في الاولى فخرج الوقت فانه
يقضي الاخيرة قال عيسى عن ابن القاسم لو صلى منها ركعة فغربت فليضف اليها ركعة نافلة ويصلي
العصر وقاله اشهب وابن حبيب لو قطع في الوجهين كان واسعا قال في البيان ويجري فيها من الخلاف
ما في من ذكر صلاة في صلاة بعد ركعة او ثلاث ثم قال اما لو علم انه اذا اكمل الظهر غابت الشمس
لوجب ان يقطع على كل حال ويصلي العصر بلا خلاف ولا خلاف فيما ذكره الشيخ وانما الخلاف في عكسه كما
اذا قدرت الحائض بعد طهرها اربع ركعات للغروب فصلت العصر فبقيت من الوقت بقية فانها
تصلي الظهر واختلف في اعادة العصر والظاهر عدم الاعادة لانها مفعولة ولا ترتيب بين المفعولات
بعد الوقت ص وان تطهر فاحدث او تبين عدم طهورية الما او ذكر ما يرتب فالقضا ش ذكر ثلاث
مسايل يجب فيها القضا الاولى منها المعذور اذا تطهر فاحدث وظن انه يدرك الصلاة بطهارة
اخرى فشرع في الطهارة الثانية فلم يدرك الصلاة ولا ركعة منها في الوقت فمذهب ابن القاسم في
العتبية القضا وحكى المازري وابن شاس فيها قولا بسقوط القضا قال المازري وهذا في غلبة
الحدث واما مع اختيار الحدث فلا خلاف في وجوب القضا الثانية اذا تطهر ثم تبين له ان الما
غير طهور وظن انه يدرك الصلاة بطهارة اخرى فلما اخذ في الطهارة الثانية خرج الوقت
فمذهب ابن القاسم في الموازية والعتبية لا يلزمه قضا ما فات لاجل تشاغله بالغسل الثاني لان
منعه من الصلاة بالطهر الاول لكنه بالعذر ولو اعاد لكان احوط وعن سحنون قول بوجوب
الاعادة وهو الذي اعتمده ابن الحاجب وجعله الاصح واقتصر عليه الشيخ اختيارا له ابن بشير
وقيل لا يومر بالقضا اذا كان الما الاول لم يتغير لان الصلاة تجزي به وانما تعاد في الوقت
طلبا للكمال ولهذا قال اشهب لو علم المتطهر بهذا انه اذا اخذ في الاعادة بالغسل غربت
الشمس كان صلاته بذلك الغسل اولى من تشاغله باعادة الغسل حتى يفوت الوقت الثالثة
اذا زال العذر قبل غروب الشمس باربع ركعات مثلا فذكر صلاة تستغرق ما بقي من الوقت
فهل يلزمه قضا لان المنسية انما قدمت للترتيب والا فالوقت انما هو للحاضرة وهذا القول
لابن القاسم وحكاه ابن الحاجب وهكذا قال ابن المواز انه الاصح لان من اصل مالك ان من سافر
له لركعتين ناسيا للظهر والعصر ان يصلي الظهر حضرية والعصر سفرية لانه سافر في
وقتها اولا قضا عليه واليه رجع ابن القاسم قال لان المنسية قد استحقت الوقت وهكذا قاله
فيما اذا حاضت المراة لاربع قبل الغروب فاذا بعد ان صلت العصر ناسية للظهر لا تقضي
الظهر لانها تخلدت في ذمتها بخروج الوقت ثم رجع فقال لا تقضي لانه وقت استحقته اي الظهر
المتروكة ومن حصل له مثل ذلك في وقت صلاة سقطت عنه قال ابن القاسم وعن هذا
حفظا وصح الاول ص واسقط عذر حصل غير نوم ونسيان المدرك ش يعني ان العذر
اذا حصل في وقت صلاة فانها تسقط عن صاحبه والمراد به كما قال غير النوم والنسيان
لان الصلاة لا تسقط عن صاحبها وانما يسقط عنه الاثم وانما قال المدرك ليبنا ولما اذا
حاضت لخمس ركعات فان الظهرين يسقطان لانها لو طهرت لذلك المقدار ادركتهما فلو كان

فلو كان لاربع ركعات فادى سقطت العصر وتخلدت الظهر في ذمتها وكذلك في الظهر
لابد ركه الا العصر ولهذا قال المدرك **فان قلت** ما ذكره لا يتصور في الصبي ولا الكافر
قيل اما الصبي فلا يمكن ذلك منه واما الكافر فيتصور بان يكون مسلما فيرتد قبل الغروب
بخمس ركعات ولم يكن صلى الظهر والعصر ثم يسلم بعد خروج الوقت فانهما يسقطان عنه ص وامر
صبي بها لسبع وضرب لعشر ش لما في العتبية من رواية ابن وهب انه عليه السلام قال يؤمر الصبيان
بالصلاة لسبع سنين ويضربوا عليها لعشر سنين ويفرق بينهم في المضاجع قال عياض وبه اخذ مالك
في النوادر قال اشهب عن مالك اذا اثغر الصبي امر بالصلاة وادب عليها قال عيسى عن ابن القاسم
وحينئذ يفرق بينهم في المبيت ابن حبيب فاذا بلغ عشر سنين فلا يتجرد احدهم مع احد من ابويه ولا من
اخويه او غيرهم الا وعلى كل واحد ثوب وانما امر بالصلاة بخلاف الصوم على المشهور لان الصلاة
تتكرر كثيرا واحكامها كثيرة فامر ليتمرن والا لكانت تشق عليه عند بلوغه والصوم امساك فكان
مرة في العام ص ومنع نفل وقت طلوع شمس وغروبها وخطبة جمعة ش كل ما قدمه من اول الاوقات
الى هنا خاص بالفريضة الوقتية واخذ الان يتكلم على الوقت بالنسبة الى النافلة واشار بقوله
ومنع نفل الى ان الفرض يجوز فعله في كل وقت والغالب من عباراتهم هنا الكراهة وظاهر كلامه
التحريم ويدل على ذلك ما يأتي وقد صرح بالكراهة بعد الصبح والعصر ابن عبد البر وابن بزيزة
وصرح المازري بالكراهة بعد الفجر لكن ظاهر الاحاديث تدل على التحريم فان فيها نهي عن الصلاة
والنهي يدل على فساد المنهي عنه لاسيما في هذين الوقتين اللذين اشار اليهما الشيخ لقوله عليه
السلام ان الشمس تطلع على قرن شيطان وتغرب على قرن شيطان وما في الموطا انه عليه السلام قال
لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها فانها تطلع بقرني الشيطان او على قرني الشيطان وكان
عليه السلام يقول اذا بدا حاجب الشمس فاخروا الصلاة حتى تبرز فاذا غاب حاجب الشمس فاخروا الصلاة
حتى تغيب ويمنع ايضا وقت خطبة جمعة وهو الاصح لقوله عليه السلام اذا قلت لصاحبك انصت يوم
الجمعة والامام يخطب فقد لغوت معناه اثمت واذا كان يأثم بذلك وهو امر بمعروف فلان يشتغل الذي يسمع
الخطبة بالصلاة اولى وقال السيوري الركوع للداخل اولى لحديث سليك الغطفاني وفيه انه عليه
السلام امره بالركوع لما دخل وهو يخطب وتاول على انه كان صعلوكا ودخل ليطلب شيئا فامره عليه
السلام ان يصلي لينظره الناس فيتصدقوا عليه وايضا فانه ورد ان رجلا دخل والنبي صلى الله
عليه السلام يخطب فتخطى رقاب الناس فقال له اجلس فقد اذيت ولم يامره بالركوع قال ابن
العربي وحديثنا اولى لاتصاله بعمل اهل المدينة ومن جهة القياس ان التحية ليست واجبة والسماع
واجب فكان اولى اما لو خرج الامام وهو في النافلة خففها ولا يقطعها وتقييده المنع بخطبة
الجمعة يدل على ان غيرها من الخطب ليست كذلك وهو ظاهر كلام مالك في المجموعة فانه قال في خطبة
العيد وينصت للامام في خطبته ويستقبل وليس من تكلم في ذلك كمن تكلم في الجمعة ص وكره بعد
فجر وفرض عصر الى ان ترتفع قيد رمح وتصلى المغرب الا ركعتي الفجر والورد قبل الفرض لنائم عنه
وجنازة وسجود تلاوة قبل اسفار واصفرار ش يعني ويكره النفل بعد طلوع الفجر الى ان ترتفع
الشمس قيد رمح وبعد صلاة العصر الى ان تصلى المغرب وهذا هو المشهور ونقل ابن يونس جواز
ركعتين قبل ركعتي الفجر وقيل يجوز النافلة ما لم تنتقل فقوله الى ان ترتفع قيد رمح راجع الى مسألة

الفجر وقوله وتصلي المغرب اي الي ان تصلي راجع الي قوله وعرض عصر من باب اللف والنشر
ثم استثني من قوله بعد فجر ركعتي الفجر والورد قبل صلاة الصبح لمن نام عنه واحترز بقوله قبل
صلاة الصبح مما اذا صلاها فانه يؤخر ركعتي الفجر حتي تطلع الشمس وترتفع ويفوت الورد وبقوله
لمن نام مما اذا تركه اختيارا فانه لا يفعله وفي الجلاب الحاق العامد به واما الجنازة وسجود
التلاوة قبل الاسفار والاصفرار فمكروه على ما في الموطا وجايز على ما في المدونة واجازه ابن حبيب بعد
الصبح وانما اختار ما في الموطا لما خرجه ابو داود عن ابن عمر انه صلي خلف رسول الله صلي الله عليه
وسلم وابي بكر وعمر وعثمان فلم يسجدوا حتي تطلع الشمس ابن عبد السلام فلاجل هذا يترجح مذهب
الموطا وقول ابن حبيب ضعيف اما لو اسفر واصفرت مع ذلك فلا اشكال الا ان يخاف تغير الميت واعلم
ان قول الشيخ فيه بعض قلق وذلك لانه قدم في المسئلة التي فوق هذه ان النافلة تمنع عند طلوع
الشمس وعند غروبها وذكر في هذه المسئلة الكراهة فيما بين طلوع الفجر الي ارتفاع الشمس وبعد صلاة
العصر الي غروب الشمس ولا شك ان الوقتين المذكورين الذين حكم فيهما بالمنع داخلان فيما حكم فيه
بالكراهة فليتامل ولم يتعرض للكراهة بعد صلاة الجمعة وظاهر المذهب الكراهة ابن عبد السلام ه
وقيد وقتها حتي ينصرف اكثر المصلين لا كلهم او حين وقت انصرافهم وان لم ينصرفوا ويحتمل ان يكره لكل
مصل ان يتنفل بعد الجمعة في الجامع حتي ينصرف فهذا هو المنصوص وهو للامام اشد كراهة وقيل
اذا خرج من باب ودخل في اخر جاز وقيل اذا طال مجلسه او حديثه وقيل اذا انتقل من مكان الي
مكان اخر من المسجد جاز ولا يكره وقت الاستوا على المشهور لقول مالك ادركنا الناس وهم يصلون
يوم الجمعة نصف النهار ص وقطع محرم بوقت نهي ش يعني ان من احرم بنافلة في وقت من الاوقات
المنهي عن الصلاة فيها قطع اذ لا يتقرب الي الله تعالى بما نهي عنه ولا قضا عليه لانه مغلوب على قطعها
ويدخل في ذلك من سجد للتلاوة وان لم يكن فيها احرام والبا الداخلة على وقت من كلامه للظرفية كقوله
تعالى وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل اي وفي الليل ص وجازت بمربض بقر او غنم كمقبرة وان لمشرك
ومزبلة ومحجة ومجزرة ان امنت من النجس والا فلا اعادة على الاحسن ان لم يتحقق ش اما جوازها
في مرابض الغنم فلما ورد انه عليه السلام كان يصلي في مراح الغنم والبقر واستعمل المربض للغنم للبقر
والغنم قال ابن دريد ويقال ذلك لكل ذي حافر وللسباع وقيل انما ذلك للبقر وللغنم المراح كما ورد واما
جوازها في المقبرة فلما ورد في الصحيحين عنه عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وقال
في النوادر قال مالك وكان الصحابة يصلون فيها قال غيره وقد صلي النبي صلي الله عليه وسلم على قبر السوداء
ومذهب المدونة جوازها اذا كان موضعها طاهرا وروي ابو مصعب الكراهة وقال ابن حبيب ان صلي
في مقابر المشركين العامرة اعاد ابدا وان كانت دارسة فلا اعادة واما مقبرة المسلمين فلا عامرة او دارسة
وقال عبد الوهاب يكره في الجديدة من مقابر المسلمين وكذلك القديمة اذا كان فيها نبش الا ان
يجعل حصيرا يحول بينه وبينها وتكره في مقابر المشركين واختار اللخمي منع الصلاة في القبور والجلوس عليها
والاتكا اليها لما في مسلم لا تجلسوا على المقابر ولا تصلوا اليها وحمل مالك النهي على الجلوس لقضا الحاجة
لما ورد عن علي كرم الله وجهه انه كان يتوسد القبور ويضطجع عليها واما المزبلة ومحجة الطريق وهي
جادته والمجزرة فان امنت من النجاسة فلا اشكال في الجواز وان لم يتيقن نجاستها فانه يعيد في ه
الوقت على المشهور بنا على الاصل وقال ابن حبيب ابدا بنا على الغالب قال المازري ورايت فيما

علق عن بن مناس ان من صلي علي قارعة الطريق لا يعيد الا ان يكون النجاسة فيها عينا ه
قايمة والبواشا ربقوله علي الاحسن ان لم يحقق اي ما لم يكن النجاسة محققة فيعيد بلا خلاف
مع ظهور النجاسة وامن الطهارة واما الخلاف مع الشك فيها فالمشهور يعيد في الوقت وعند بن
حبيب ابدا وعلي قول ابن مناس لا اعادة ص وكرهت بكنيسة ولم تعد ومعطن ابل ولو امن وفي
الاعادة قولان ش انما كرهت الصلاة في الكنايس لنجاستها من اقدام اهلها ولعدم التحرز من
ذلك قال بن يونس وكره مالك الصلاة في الكنايس لنجاستها وللصور التي فيها وقاله عمر بن الخطاب
قال مالك الا المسافر يلجيه المطر او برد ونحوه ويبسط فيها ثوبا طاهرا وان وجد غيرها او غير
ضرورة في الوقت كثوب النصارى وفي النوادر قال ابن حبيب لا باس في الصلاة فيها اذا كانت
دارسة عافية اذا التجا اليها واما كراهة الصلاة في معاطن الابل وهي مباركها عند الماء واحدها
معطن فاختلف في العلة فيها فقيل لزفرة رايحتها وقيل لشدة نفورها وقيل لانها خلقت من جان
وقيل لانها تغني وقيل قال بن القاسم وبن وهب وبن حبيب لان العرب تستتر بها عند قضا الحاجة
ويختلف علي ذلك لو فرش ثوبا وصلي عليه فان وقعت الصلاة فيها اعاد عند بن حبيب ابدا في العمد
والجهل وفي الوقت مع النسيان وقيل في الوقت مطلقا وهذا معني قوله وفي الاعادة قولان
كلامه يوهم ان الخلاف في الاعادة وعدمها وليس كذلك اين الكاتب وهذا اذا كانت المعاطن
تعتادها الابل وهي تغدو اليها وتروح واما لو باتت ابل السفر ليلة في بعض المناهل جازت
الصلاة لانه عليه السلام صلي الي بعيره في السفر ما الباقي قوله بكنيسة ومعطن للظرفية ص
ومن تركها فرضا اخر لبقا ركعة بسجدتيها من الضروري وقتل بالسيف حدا ولو قال انا افعل
ش اعلم ان تارك الصلاة الفريضة لا يقر علي ذلك بل يواخذ عليها اتفاقا ويطلب بفعلها ابدا
واختلف في وقت المواخذة فالمشهور انه اخر الوقت الضروري وقال ابن حوير منداد الي
الي اخر الوقت الاختياري والمشهور كما قال اعتبار مقدار ركعة بسجدتيها وقال اشهب مقدار
الركوع فقط وعنه ايضا انه لا يقتل حتي يخرج الوقت جملة فاذا خرج الوقت ولم يصل قتل ويقتل
بالسيف خلافا لبعض اصحابنا في انه ينخس بالسيف حتي يصلي او يموت ولا يقتل علي المذهب ابتدا بل
يهدد اولا ويضرب صرح به بن الجلاب ويقتل حدا علي المشهور وكفرا عند بن حبيب ويختلف عليهما
في استتابته واكل ذبيحته وفي تغسيله والصلاة عليه ودفنه في مقبرة المسلمين والاصح من جهة
الدليل مذهب بن حبيب وهو مذهب جماعة عظيمة من الصحابة رضي الله عنهم قال عليه السلام فيما
خرجه مسلم عن جابر ان بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة وقال ايضا بيننا وبينهم
ترك الصلاة فمن تركها فقد كفر وروي شقيق بن عبد الله ان الصحابة كانوا لا يرون شيا من الاعمال
تركه كفرا الا الصلاة وقال عمر بو وقاته لا حظ في الاسلام لمن ترك الصلاة وغير ذلك من
الاحاديث ابن حبيب وفي حكم من قال لا اصلي من قال لا اتوضا ولا اغتسل من جنابة ولا اصوم رمضان
وهذا الخلاف المذكور انما هو في التارك الابي فقط فان انضم الي ذلك استهزا كقول بعض الاشقيا
اذا دخلت الجنة فاغلق الباب خلفك فان اراد بهذا ان الصلاة لا اثر لها في الدين فلا يختلف في كفره
وان اراد صلاة المنكر خاصة وانها لم تنه عن الفحشا والمنكر فهذا يختلف فيه قوله ولو قال انا
افعل بيده انه يقتل ولو قال انا افعل اذ لا فرق علي المذهب بين ان يمتنع قولا وفعلا او يمتنع فعلا



كما لو وعد بها ولم يفعلها لان عدم امتناعه بالقول لا اثر له وانما يقتل لاجل الترك والترك محقق منه
فيلحق بما قبله وقال ابن حبيب اذا قال انا افعل لا يقتل واستشكله اللخمي والمازري وغيرهما
لما تقدم م ص وصلي عليه غير فاضل ولا يطمس قبره ش يعني ان تارك الصلاة اذا قتل يصلي
عليه غير اهل الفضل والصلاح ولا يطمس قبره والدليل على جواز الصلاة عليه من غير اهل الفضل
قوله عليه السلام صلوا على من قال لا اله الا الله وقال مالك في المستخرجة يصلى على كل مسلم ولا يخرج
عن الاسلام حدث احدثه ولا جرم اجترمه ابن يونس الا انه يكره لاهل الفضل والامام ان يصلوا على
البغاة واهل البدع لان الله تعالى نهى نبيه عليه السلام ان لا يصلي على المنافقين تاديبا لهم وردعا
فكان ذلك اصلا على كل من كان على غير الطريق من فساد الاعتقاد ان الامام واهل الفضل يجب ان
لا يصلوا عليهم ويصلوا على سائر الناس قال ابو اسحق والصلاة على اهل الكبائر جائزة لانهم مسلمون
يتوارثون ومن قتل منهم في قصاص او حد او رجم في زنا فلا يصلي عليه الامام ولا اهل الفضل على باب
الردع ويصلي عليهم الناس م ص لا فائتة على الاصح ش يعني ان الحكم بالقتل على التارك الاتي للصلاة
انما هو بالنسبة الى الوقتية كما تقدم واما الفائتة فلا على الاصح وهو الراجح عند المازري وحكى
الخلاف في ذلك عن الاصحاب ص والجاحد كافر ش لا خلاف في ذلك بل حكى بعضهم الاجماع فيه ويريد
بالجحد جحد وجوبها ولو وافق على مشروعيتها وكذلك جاحد الركوع او السجود نص مالك عليه في كتاب
محمد قال فيه وكذلك لو قال ركوعها وسجودها سنة غير واجبة ص فصل سن الاذان لجماعة
طلبت غيرها في فرض وقتي ولو جمعة ش الاذان في اللغة هو الاعلام قال الله تعالى واذان من الله
ورسوله وقال واذن في الناس بالحج قال ابن عطية واصله من الاذن كانه اودع ما علمه اذن
فالاذان اعلام بدخول وقت الصلاة والاجتماع لها وان الدار دار ايمان وكان عليه السلام اذا
غزا قوما فان سمع اذانا امسك والا اغار واختلف فيه فالمشهور انه سنة كما قال بشر وظاهر المذكور
وقيل فرض كفاية في المصر ومساجد الجماعات واختاره ابن رشد وقيل واجب في المصر وسنة
في مساجد الجماعات واحترز بقوله لجماعة من الفذ فانه لا يسن له بل يستحب ان كان مسافرا ويختلف في غير
المسافر هل يستحب له ام لا حكاه اللخمي وسياتي ذلك وبقوله طلبت غيرها من الجماعة التي لا تدعو غيرها
للصلاة كاهل الزوايا والمدارس والربط قال اللخمي والصواب عدم استحبابه في حقها وبقوله في
فرض من الاذان للنفل فانه غير مشروع فيه قال مالك في المختصر ولا اذان في نافلة ولا عيد ولا خسوف
ولا استسقا وبقوله وقتي احترازا من الفوائت فان الاذان لها يزيدها تفويتا بل ذكر اللخمي انه مكروه
وقوله ولو جمعة اشارة الى ما حكاه اللخمي وغيره من انه سنة او واجب واختار اللخمي وابن عبد السلام
الوجوب ص وهو مثنى ولو الصلاة خير من النوم مرجع الشهادتين بارفع من صوته اولا مجزوم بلا فصل
ولو باشارة لكسلم وبني ان لم يطل غير مقدم على الوقت الا الصبح فبسدس الليل ش يريد ان الاذان
مثنى التكبير لا مربع كما يقوله المخالف مرجع الشهادتين لما روي انه عليه السلام علم ابا محذورة الاذان
كذلك وقوله ولو الصلاة خير من النوم اي يثنيها وهو المشهور وقال ابن وهب يقولها مرة واحدة واختلف
في وقت مشروعيتها فقال في الموطا ان المؤذن جاء عمر بن الخطاب يؤذنه لصلاة الصبح فوجده نائما
فقال الصلاة خير من النوم فامره ان يجعلها في نداء الصبح ابن حبيب وروي ان بلالا قال الصلاة
خير من النوم فامر النبي عليه السلام ان يزيدها في صلاة نداء الصبح ابن يونس قيل لمالك الرجل

يوذن في السفر هل يقول الصلاة خير من النوم قال نعم لا يدع ذلك وحكى الشيخ ابو اسحق عن مالك
انه قال من كان في ضيعة متنحيا عن الناس ارجوا ان يكون من تركها في سعة وقوله مرجع الشهادتين
هكذا في اذان ابي محذورة الذي علمه له عليه السلام وفيه انه قال لابي محذورة تقول الله اكبر
الله اكبر ترفع بها صوتك ثم تقول اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول
الله اشهد ان محمدا رسول الله تخفض بها صوتك ثم ترفع صوتك بالشهادة وكمل له الاذان الي قوله حي
على الفلاح ثم قال له فان كانت صلاة الصبح قلت الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم الله اكبر
الله اكبر لا اله الا الله وقوله بارفع من صوته اولا هكذا هو في الحديث كما علمت وكذا في المدونة
ولفظها ويكون صوته في ترجيع الشهادتين ارفع من الاول قال سند وهذا يقتضي الاسماع بالاول
وهو الحق لانه اذان فلابد فيه من الاعلام قال والظاهر انه لا يخفض التكبير على ما في الكتاب وفي رواية
اشهب عنه وقد تاول بعض المتاخرين خفضه من الكتاب وهو غلط وقال المازري اختلف في اول
الاذان فقيل يخفض فيه الصوت مثل ما قبل الترجيع ويستوي في الرفع من الترجيع وقيل يرفع اولا
يخفض ويرفع من الترجيع الي اخره واختاره لما فيه من موافقة الاحاديث ولما فيه من الاعلام وقوله
مجزوم لانه لم يسمع الاكذلك قال ثعلب اي لم يسمع معربا وقال بعض الاندلسيين يجوز فيه الوصل
والوقف في التكبير فقط وقوله بلا فصل الي اخره لان الفصل بين كلماته يخرجه عن نظامه قال
في الكتاب لا يسلم في اذانه ولا يرد سلاما الشيخ ابو الحسن الصغير ظاهره لا كلاما ولا اشارة ابن يونس
وفي مختصر الوقار لا يرد المؤذن السلام كلاما ولا باس ان يرده اشارة كالصلاة وقال ابو محمد لا يرد
بكلام ولا اشارة وانما قال للكلام ليدخل في ذلك السلام والرد وغيرهما مما ينافي الاذان لانه
وسياتي ان شاء الله تعالى الفرق بين الاذان والصلاة فان وقع التفريق في الاذان بشيء مما
تقدم فلا يخلوا اما ان يكون كثيرا او يسيرا فعلى الاول يستانف وفي الثاني يبني وهو معنى قوله وبني
ما لم يطل فان وقع له مهم الجاه الي الكلام كاعمى يخشي عليه الهلاك وغيره فقال في النوادر يتكلم ويبني
ومن المجموعة قال ابن القاسم لا يتكلم في اذانه فان فعل بني الا ان يخاف على صبي او اعمى او دابة ان تقع
في بير وشبهه فليتكلم ويبني قوله غير مقدم على الوقت الي اخره يعني انه يشترط في الاذان ان لا يكون
مقدما على الوقت لانه شرع اعلاما بدخوله فاذا تقدم عليه خالف اصل مشروعيته لخروج الاذان
في الصبح بسدس ليل وبقي ما عداه على الاصل وايضا فانها تدركهم الناس وهم نيام فيحتاجون الي التاهب
لها وادراك فضيلة الجماعة وفضيلة التغليس بخلاف غيرها من الصلوات فانها تدركهم متيقظين
في اشغالهم فلا يحتاجون اكثر من الاعلام بدخول وقتها واختلف في مقدار التقدم في اذان الصبح فقيل
وهو المشهور انه السدس الاخير من الليل وقال ابن حبيب النصف ونقل المازري انه يؤذن
لها بعد العشا وان صليت اول الليل لقوله عليه السلام ان بلالا يؤذن بليل من غير تحديد
ولابن عبد الحكم انه يؤذن لها اذا بقي ثلث الليل الاخر والبا في قوله فبسدس الليل
للظرفية اي في سدس الليل ص وصحته باسلام وعقل وذكورة وبلوغ ش يعني ان شرط صحة
الاذان الاسلام فلا يعتد باذان الكافر والعقل فلا يعتد باذان المجنون والسكران لله
والمتخبط والذكورة فلا تؤذن النسا لان اصواتهن عورة واختلف في الصبي فالمشهور
وهو مذهب المدونة انه لا يؤذن وحكى مالك في الحاوي الاذان له وقال اشهب يؤذن ع

النسا وحيث لا يوجد عذر ص ويديه منتظم صيت مرتفع قايم الا لعذر مستقبل الا لاسماع ه
وحكايته لسامعه لمنتهي الشهادتين مثنى ولو متنفلا لا مفترضا واذان فذ ان سافر لا جماعة لم
تطلب على المختار ش يعني انه يستحب ان يكون المؤذن متطهرا قال في النوادر قال مالك في المختصر
والاذان على وضوء افضل ومن العتبية روى موسى عن ابن القاسم انه لا يؤذن الجنب وقال
سحنون في كتاب اخر لا باس به في غير المسجد وان يكون صيتا لان الانتفاع باذانه وظهوره اللزوم فيه
اكثر ولهذا استحب ان يكون مرتفعا قايما لانه ابلغ في ظهور الاعلام وكره مالك اذان القاعد لانه
خلاف اذان السلف الا ان يكون مريضا لنفسه وروى ابو الفرج جوازه ويدخل في قوله مرتفع ه
الراكب لانه في معنى القايم ويستحب ان يكون مستقبل القبلة الا لاسماع لما روي ان بلالا كان يستقبلها
في اذانه ثم يستدير بوجهه وبدنه قايم الى القبلة ثم يستقبلها في اخر اذانه حكاه ابن حبيب في
النوادر وقال في المدونة انكر مالك دورانه لغير الاسماع قال في المختصر ولا باس ان يستدير
عن يمينه وشماله وخلفه ويستحب حكايته لسامعه وينتهي الى اخر التشهدتين لما في الصحيحين انه عليه
السلام قال اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول وهذه صيغة افعل الظاهر في الوجوب
لكن القرينة الصارفة لها عنه هو تبعية قول الحاكي لقول المحكي الذي ليس بواجب وهو الاذان
فاذا كان المتبوع ليس بواجب فاحرى التابع هكذا قيل وفيه نظر والمشهور ان الحكاية تنتهي
الى اخر التشهدتين وهو قوله واشهد ان محمدا رسول الله وقال ابن حبيب الى اخره ويعوض عن قوله
حي على الصلاة حي على الفلاح لا حول ولا قوة الا بالله وهو الظاهر وكذلك ورد في حديث صحيح رواه
البخاري وغيره وعلى الاول هل يحكيه فيما بعد الحيعلتين من التكبير والتهليل خيره ابن القاسم في
المدونة وقوله مثنى يعني هل يكون الحاكي الشهادتين مرتين مرتين ولا يرجع كما يرجع المؤذن وهو
قول ابن القاسم عن مالك او يكررها اربع مرات كالمؤذن وهو قول الداوودي وعبد الوهاب وقوله
ولو متنفلا لا مفترضا يريد ان الحكاية مستحبة ولو كان الحاكي متنفلا وقد اختلف اذا كان في
صلاة فقيل لا يحكيه مطلقا وهو قول سحنون وقيل يحكيه مطلقا وهو قول ابن وهب وابن حبيب وقيل
يحكيه في النافلة دون الفريضة كما قال وهو المشهور والقولين الاولين وجدتهما في النوادر وابن
يونس كما تقدم عن سحنون وابن وهب ورايت في بعض التاليف عكس ذلك لهما ولعل لكل واحد
قولين او هو من فساد النسخ فلينظر وقوله واذان فذ ان سافر لا جماعة لم تطلب على المختار
يعني ومما يستحب اذان الفذ خلاف جماعة لا تدعوا غيرها وقد تقدم اول الباب كلام اللخمي
في ذلك انما يغني عن الاعادة ص وجاز اعمى وتعدده وترتبهم الا المغرب وجمعهم كل على اذانه واقامة
غير من اذن وحكايته قبله واجرة عليه او مع صلاة ش لم يكره في المدونة اذان الاعمى قال
وكان مؤذنه عليه السلام اعمى يريد ابن ام مكتوم قال سند ليس فيه خلاف اذا كان امينا لانه
لا يرجع في ذلك الى ما يقع في نفسه بل يستخبر الثقة ويتثبت وفضل اشهب على العبد اذا سدد
الوقت والقبلة ويجوز تعدد الاذان وتعدد المؤذنين وترتبهم بان يؤذن واحد بعد واحد
او طايفة بعد طايفة اذا كان الوقت متسعا كالظهر والعشاء الاخرة بخلاف المغرب ويجوز ان
يؤذنوا جماعة ولا يقتدي احدهم باذان صاحبه بل كل منهم على اذان نفسه وهو معنى ما في الجواهر
قال فيها واذا كثر المؤذنون فواسع ان يترسلوا معا الا ان كل واحد لا يقتدي باذان

صاحبه بل كل منهم على اذان نفسه وهو معنى ما في الجواهر قال فيها وان اكثر المؤذنون فواسع
ان يترسلوا معًا الا ان كل واحد لا يقتدي باذان صاحبه وان يترتبوا امام يكثر واد ذلك يختلف
بحسب سعة الوقت وضيقه ففي ما وقته واسع كالصبح والظهر والعشا ما بين الخمسة الى العشرة
وشبهه وفي العصر ما بين الثلاثة الى الخمسة وشبه ذلك واما المغرب فلا يؤذن فيها الا الواحد وقال
ابو اسحق التونسي يريد جماعة في مرة واحدة فان تشاحوا في الاذان لها اقترعوا ان استووا والا
قدم الاول ويجوز ان يقيم غير من اذن هكذا قال في المدونة لحديث عبد الله بن زيد حين اري نداء رسول
الله صلى الله عليه وسلم [illegible] في الاذان فامره ان يلقيه على بلال وقال هو اندى منك صوتا
فلما اذن بلال قال عليه السلام لعبد الله اقم انت فاقام ويجوز حكاية الاذان قبل المؤذن قال
في المدونة وان عجل بالقول قبله فواسع ونقله بن يونس وان ابطا المؤذن بالقول فعجل السامع فقال
قبله فواسع لكن اطلاق الفقها لفظ الحكاية يقتضي البعدية وهو ظاهر قوله عليه السلام فقولوا مثل
ما يقول وقال الباجي ان كان في ذكر او صلاة وكان المؤذن بطيا فله ان يعجل قبله ليرجع الى ما
فيه وان كان في غير ذلك فالاحسن بعده لان ذلك حقيقة الحكاية ويجوز اخذ الاجرة على الاذان
بانفراده وعليه مع الصلاة قاله في المدونة قال في الجواهر وللامام ان يستاجر على الاذان من
بيت المال واختلف في اجارة غير الامام من احاد الناس على الاذان والصلاة فاجاز ذلك بن عبد
الحكم فيهما على الانفراد والاجتماع ومنعه بن حبيب فيهما على الحالتين والمشهور المنع في الصلاة على
انفرادها والاجارة على الاذان منفردا او متبوعا بالصلاة قال صاحب الطراز واتفق الكل على جواز
الرزقة وقد ارزق عمر بن الخطاب المؤذنين وكذلك يجوز الرزق للحاكم وان امتنعت الاجارة على الحكم
ص وكره عليها وسلام عليه كملبيه واقامة راكب او معيد لصلاته كاذانه ش يعني ان الاجارة على
الصلاة بانفرادها مكروهة وهذا يخالف ما تقدم لابن شاس من تشهيره المنع على الصلاة منفردة
لكن قال في المدونة في الجعل والاجارة وكره مالك الاجارة على الحج وعلى الامامة في الفرائض او
النوافل في قيام رمضان قال بن القاسم وهو عندي في المكتوبة اشد كراهية قال بن عبد السلام
وحيث نسب للمدونة المنع فهل هو على الكراهة كما في هذا الموضع او على التحريم ويحمل الكراهة عليه
فيه تردد قال الشيخ والراجح الحمل على الكراهة وهو الذي نص عليه صاحب النكت وبن يونس ولو كانت
ممنوعة عنده لما اجاز الاجارة على الاذان والصلاة لاشتمال الصفقة حينئذ على حلال وحرام وقوله
وسلام عليه كملبيه يريد انه يكره السلام على المؤذن والملبي لان ذلك ذريعة الى رده قال في المدونة
ويكره السلام على الملبي حتى يفرغ وكذلك المؤذن في اذانه قال في الذخيرة وصرح بعضهم بالجواز على
القول بجواز الرد ويكره اقامة الصلاة للراكب لتكون الصلاة متصلة بالاقامة لا عمل بينهما ونزوله عمل
قاله الابهري وهذا مذهب المدونة وفي النوادر وروى بن وهب عنه انه لا باس ان يقيم الراكب
وكانه استخف نزوله في هذه الرواية وانظر قول بن عبد السلام وقيل بجوازه اذا كان لا يشتغل في نزوله
هل هو ثالث ام لا قوله او معيد لصلاته كاذانه يعني ان من صلى واذن لصلاة فانه يكره له ان يؤذن
لتلك الصلاة بعينها او يقيم لاخرين ولو صلى بهم كما لا يؤم بغيره فيها هكذا ذكر في الجواهر عن اشهب فان
اقام لهم او اذن اجزاتهم صلاتهم ولذلك قال سحنون واصلح اذا لم يصل واذن في مسجد هل يؤذن
في غيره كرهه اشهب واجازه بعض الاندلسيين ومعنى كلامه وكره اقامة معيد لصلاته كاذانه

لاذانه

لاذانه ويحتمل ان يكون المعنى وكره اقامة معيد صلاة كاذان معيد لما اي لصلاته ص وتسن اقامة
مفردة وثني تكبيرها لفرض وان قضا وصحت ولو تركت عمدا ش لا اشكال ان الاقامة سنة وقوله
مفردة اي يفرد منها ما عدا التكبير كما قال وثني التكبير قال في المدونة والاقامة كلها مرة واحدة الا التكبير
فانه مرتين وهذا هو المشهور وفي مختصر بن شعبان انها تشفع ولا تقيم الا للفريضة وسوا كانت وقتية
او فائتة قال في المدونة وعلى من ذكر صلوات الاقامة لكل صلاة ولا تصلي صلاتان باقامة واحدة وقال
فيها ومن صلى بغير اقامة عامدا او ساهيا اجزاه ويستغفر الله وهو معنى قوله وصحت ولو تركت عمدا
اي وصحت الصلاة فلو تركت الاقامة عمدا وقال بن كنانة يعيد في الوقت نقله في الذخيرة عن سند ص
وان اقامت المراة سرا فحسن وليقم معها او بعدها بقدر الطاقة ش ما ذكره في المراة هو المشهور وهو
قول ابن القاسم وقال اشهب تكره اقامتها وقول بن الجلاب ليس على النسا اذان ولا اقامة وقال بن
عبد الحكم هو راجع الى قول بن القاسم فيما يظهر لانه انما نفى عنهن اللزوم ولا يلزم من نفي اللزوم نفي
الاستحسان فلا يكون قولا ثالثا واشار بقوله وليقم معها او بعدها الى انه لا تحديد عندنا في قيام
المصلي للصلاة حال الاقامة كما يقول غيرنا بل ان شا المصلي قام في اثنائها او بعدها كما قال في المدونة
وليس في سرعة القيام للصلاة بعد الاقامة وقت وذلك على قدر طاقة الناس زاد في الامهات
ومنهم القوي والضعيف وقال ابو حنيفة اذا قال حي على الصلاة كبر الامام وقال سعيد انه
يقوم اذا قال المؤذن الله اكبر فاذا قال حي على الصلاة اعتدلت الصفوف فاذا قال لا اله الا الله
كبر ص **فصل** شرط لصلاة طهارة حدث وخبث ش يعني ان الصلاة يشترط لها شروط الاول
طهارة الحدث وهي شرط في الابتدا والدوام حتى لو احدث في اثنائها عمدا او سهوا او سبقه الحدث
بطلت وقد تقدم معنى الحدث ما هو وكيفية الطهارة له والفرق بين الشرط والفرض ان الشرط
خارج عن الماهية والفرض داخل فيها الشرط الثاني طهارة الخبث ابتدا او دواما في الجسد والثوب
والمكان الذي تباشره الاعضا وقد مضى ما في ذلك من الخلاف ص وان رعف قبلها ودام اخر لاخر
الاختياري وصلى او فيها وان عبد او جنازة وظن دوامه له اتمها ان لم يلطخ فرش مسجد واوما لخوف
تاذيه او تلطخ ثوبه لا جسده ش هذا التفريع على ما قدمه من اشتراط طهارة الخبث يعني اذا رعف
قبل دخوله في الصلاة ودام به ذلك اخر الصلاة الى اخر الوقت المختار وقيل اخر وقت الضرورة
وليس فيها ترجيح عن احد من الاصحاب فيما ذكره علمت وقد ذكرها بن رشد ولم يتعرض لمشهور ولا
غيره وانظر ما حكاه بن يونس في قوله قال بعض اصحابنا ينبغي اذا رعف في وقت الصلاة او قبل وقتها
فلم ينقطع عنه الدم ان يوخر الصلاة الى اخر وقتها المفروض عساه ينقطع عنه الدم فان لم ينقطع
صلى حينئذ هل المراد بوقتها المفروض الاختياري او الضروري وهو الظاهر لان الضروري
وقت مفروض لارباب الضرورات والرعاف في هذه الحالة ضرورة وكلام الشيخ متبعا اذا كان
يرجوا انقطاعه واما اذا علم انه لا ينقطع فانه يصلي به على تلك الحال في اول الوقت نص عليه صاحب
المقدمات وبن يونس فيما تقدم اذ لا فائدة في التاخير مع علم الدوام وقوله او فيها اي اذا حصل
له الرعاف في اثنا الصلاة وظن دوامه له اي للوقت الاختياري انها اي الصلاة على حالته التي هو
عليها والاصل في ذلك ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه صلى حين طعن وجرحه يثعب دما وقوله وان
عيدا وجنازة يشير اليهما في النوادر فانه قال فيهما قال اشهب وان رعف فان خرج لغسل الدم

ان تفوته الجنازة وصلاة العيد وكان لم يكبر على الجنازة شيئا ولا عقد ركعة من صلاة العيد
فليمض كما هو على صلاة العيد والجنازة ولا ينصرف لكن قد يقال هنا انما امر اشهب بالتمادي
لانه لم يفعل شيئا يبني عليه فلو امر ان يخرج لغسل الدم ثم يبني لكان في حكم اعادة الصلاة على الجنازة
وهي لا تعاد وفي حكم من صلى صلاة العيد وحده او يفوتهما فصلاتهما على تلك الحال اولى من فواتهما
وهكذا نقل في المقدمات عن اشهب واطلق ابن يونس القول في ذلك عنه ولم يذكر عنه هل فعل شيئا او لا
وتبعه في البنا ام لا وحمل الشيخ احمد على نقله وفي كتاب محمد ومن رعف في صلاة الجنازة فليمض لغسل الدم
عنه ثم يرجع الى موضع صلى عليها فيتم بقية التكبير وكذلك صلاة العيدين في بيته اجزاه وقوله
ان لم يلطخ فرش مسجد يريد ان اتمام الصلاة على الوجه المذكور مشروط بان لا يلطخ حصر المسجد او
بسطه قال في المقدمات فان لم يقدر على الركوع والسجود اوما لانه يضر به ويزيد في رعافه ولانه
يخشى ان يتلطخ بالدم والى هذا اشار بقوله واومى لخوف تاذ به او تلطخ ثوب به لا جسده ويريد بذلك
ان الراعف في الصلاة ان خشي من راحته وهو معنى قوله تاذ به اومى وهذا انما الاختلاف فيه وقوله
ان خشي تلطخ ثيابه عند ابن رشد وحكى عنه في ذلك قولين الايماء عن ابن حبيب وعدمه عن ابن مسلمة وان
خشي تلطخ جسده لم يوم يريد باتفاق وعلى الايماء فقال في تهذيب الطالب يومي للركوع من قيام
وللسجود من جلوس * وان لم يظن ورشح فتله بانامل يسراه فان زاد عن درهم قطع ان تلطخ او خشي
تلوث مسجد والا فله القطع * هذا القسيم قوله وظن دوامه فيما تقدم يعني ان الراعف في الصلاة
اذا لم يظن دوام الدم الى اخر الوقت المختار ولم يسل دمه ولم يقطر وهو معنى قوله ورشح فلا ينبغي
له ان يخرج وليفتله بانامل يده الخمس هكذا قال مالك وابن نافع في المجموعة اي الانامل الاول
وهل باليد اليسرى او اليمنى قولان حكاهما مجهول الجلاب قال في المقدمات فان تجاوز الانامل
الاول وحصل في الانامل الوسطى قدر الدرهم على مذهب ابن حبيب او اكثر من الدرهم على رواية
علي بن زياد عن مالك فليقطع ويبتدي لانه قد صار بذلك حامل نجاسة وظاهر كلام الباجي انه
يقطع اذا تجاوز الوسطى مطلقا وقوله فان زاد عن درهم قطع ان تلطخ او خشي تلوث مسجد
يشير الى ان الدم اذا جاوز الانامل الاول لعله اذا لم يقطر او قطر ولم يتلطخ او خشي تلويث المسجد
يقطع ولا يجوز له التمادي نص عليه غير واحد وقوله والا فله القطع يعني وان لم يتلطخ بدنه
حتى تلوث المسجد فله القطع والتمادي قال في المقدمات والذي يوجبه القياس والنظر ان
يقطع وينصرف فيغسل الدم ثم يبتدي صلاته لان الشان في الصلاة ان يتصل عملها ولا يتخللها
شغل كثير ولا انصراف عن القبلة الا انه قد جاء عن جمهور الصحابة والتابعين اجازة البنا في الصلاة
بعد غسل الدم ثم قال وقال بذلك مالك وجميع اصحابه وحكى في البيان عن ابن القاسم القطع و
ترجيح الباجي من رواية ابن نافع وابن زياد * وندب البنا فيخرج ممسك انفه ليغسل ان
لم يجاوز اقرب مكان ممكن قرب ويستدبر قبلة بلا عذر ويطأ نجسا ويتكلم ولو سهوا ان كان
بجماعة واستخلف الامام وفي بنا الفذ خلاف * انما ندب البنا لانه جاء عن جمهور الصحابة
وعليه مالك وجمهور اصحابه كما تقدم والفاء في قوله فيخرج للسببية اي وعلى البنا فيخرج ممسكا
لانفه ليغسل الدم ابن هارون ويمسكه من اعلاه لئلا يبقى الدم داخل انفه وحكمه حكم ظاهر الجسد
قال ابن عبد السلام وفيه نظر لان المحل محل ضرورة وقوله ان لم يجاوز اقرب مكان الى اخره

ان البناء شروط باربعة شروط الاول ان لا يجد الماء في موضع اقرب مكان فيتجاوزه لانه متى جاوزه مع الامكان بطلت صلاته باتفاق قاله في المقدمات وانما قال اقرب مع قوله اقرب مكان ممكن احترازا مما اذا تفاحش بعد المكان وهو بالنسبة الى غيره اقرب فانه لا يبني حينئذ ويقطع وجوبا واحترز بقوله ممكن من غير الممكن فان مجاوزته لا تضر في البناء الشرط الثاني ان لا يستدبر القبلة من غير عذر فان استدبرها من غير عذر بطلت قال اللخمي وان استدبرها لطلب الماء لم تبطل صلاته ومفهومه انه لو استدبر لا لطلب الماء انها تبطل الثالث ان لا يطا على نجاسة فان وطئ فقال فقال ابن رشد ان كانت رطبة بطلت صلاته باتفاق وان كانت جافة كالعشب اليابس فحكى عن ابن يونس الانتقاض عن ابن سحنون وعدمه عن ابن عبدوس قال ابن رشد ولا ما مشيه على اروات الدواب وابوالها فلا تنتقض به صلاته لانه مضطر الى المشي في الطريق لذلك بخلاف العشب قاله ابن حارث الرابع ان لا يتكلم جاهلا او عامدا فان تكلم بطلت باتفاق قاله في المقدمات واختلف ان تكلم ناسيا فحكى ابن يونس وابن رشد بطلانها عن ابن حبيب وحكى في المقدمات عن ابن سحنون عن ابيه انه يبني على صلاته ويسجد لسهوه الا ان يكون الامام لم يفرغ فانه يحمله عنه وحكى صاحب الجواهر فيما اذا تكلم سهوا ثلاثة احوال البطلان وعدمه والثالث انها تبطل بالكلام في العودة دون المضي لغسل الدم لضعف استدامة حكم الصلاة في حق الذاهب وقوة استدامة حكمها في حق العائد لاقباله عليها وحكى ابن يونس عكس هذا عن ابن الماجشون ثم قال قال بعض اصحابنا لانه اذا تكلم راجعا فهو في محل الصلاة فاشبه كلامه سهوا في اضعاف الصلاة واذا تكلم في انصرافه فانما هو مشتغل بغسل الدم وهذا ليس بالقوي لان حكم الصلاة قائم فسواء تكلم في مسيره او رجوعه وقوله ان كان بجماعة يعني ان البناء انما يكون لمن يصلي مع جماعة اماما كان او ماموما قاله في المقدمات وقال به كذلك مالك رحمه الله وجميع اصحابه واختلفوا في الفذ فذهب ابن حبيب الى انه لا يبني قال لان البناء انما هو ليحوز فضل الجماعة وقال ابن مسلمة انه يبني وهو قول اصبغ وظاهر المدونة على ما قاله ابن لبابة وهو ايضا ظاهر المدونة عند ابن بشير وابن شاس وابن بزيزة وقال الباجي المشهور ليس له ذلك ولهذا قال وفي بناء الفذ خلاف والباء في قوله بجماعة للمصاحبة اي مع جماعة وحكى الشيخ في بناء الامام قولين وحكى صاحب الذخيرة الاتفاق على بنائه وهو ظاهر ما في المقدمات ويستخلف كالذاكر الحدث ويصير المستخلف له اماما ويصلي معه ما ادرك من صلاته بعد غسل الدم قال صاحب النوادر وليقدم رجلا من غير كلام فان تكلم ابطل عليهم وعليه عامدا او جاهلا ولو علم انه لا يستخلف بالكلام فتكلم ساهيا افسد عليه دونهم واتموا لانفسهم قاله ابن حبيب عن ابن الماجشون ثم قال قال ابن القاسم في المجموعة فان استخلف بالكلام عمدا لم تفسد عليهم ص واذا بنى لم يعتد الا بركعة كملت ش يعني انه اذا بنى لم يعتد الا بركعة قد تمت بسجدتيها وهذا هو المشهور وقال ابن مسلمة يبني على ما عمل وهو الظاهر وعلى الاول فيبتدئ من القراءة ولو كان ركع وسجد سجدة لا على الثاني وهذا في الامام والفذ وكذا الماموم مع فراغ امامه واما ان ادركه فانه يتبعه على كل حال ص واتم مكانه ان ظن فراغ امامه وامكن والا فالاقرب اليه والا بطلت ورجع ان ظن عدم فراغه بقاه او شك ولو بتشهد ش يعني ان الراعف اذا خرج لغسل الدم في غير الجمعة له حالتان احداهما ان يظن فراغ امامه والاخرى ان يظن بقاه او يشك فان ظن فراغه اتم في مكان غسل الدم ان امكن والا في وان لم يمكن فاقرب المواضع الممكنة اليه

يريد وتصح صلاته ولو تبين بعد ذلك بقا الامام لانه فعل ما هو مطالب به ولا يكلف بغيره
وهذا هو المشهور وقيل تبطل حكاه بن رشد فان خالف ظنه بطلت وهو معنى قوله والا بطلت
يريد اصاب ظنه او اخطا ويخرج على ما حكاه بن رشد قول بالصحة وهذا التفصيل هو المشهور
وروي عن مالك انه يرجع مطلقا في مسجد مكة ومسجد الرسول صلى الله عليه وسلم لعدم الرجوع
لفضيلة المكان وان ظن بقا الامام او شك رجع ولو بتشهد اي ولو بسبب تشهد وهو المشهور وقال
بن شعبان ان لم يرج ادراك ركعة اتم مكانه بن يونس وهو خلاف ظاهر المدونة وهذا التقسيم
بالنسبة الى الامام والماموم لانه يستخلف ويصير ماموما يلزمه من الرجوع ما يلزم الماموم واما الفذ
فيتم مكانه الا في مسجد مكة والمدينة على قول مالك السابق ص وفي الجمعة مطلقا لاول الجامع
والا بطلتا وان لم يتم ركعة في الجمعة ابتدا ظهرا باحرام ش ما تقدم من اعتبار فراغ الامام وعدمه
لا ياتي في الجمعة بل يلزمه الرجوع فيها الى الجامع لانه شرط في صحتها الا انه ان ظن بقا الامام رجع
اتفاقا وكذلك ان ظن فراغه على المشهور واحرى اذا شك والى هذا اشار بقوله مطلقا اي
مع امكان الرجوع وقيل يتم مكانه وحكى في النوادر عن المغيرة انه اذا رعف بعد ركعة من الجمعة
فخرج يغسل الدم فحال بينه وبين المسجد وادي فليضف اليها اخرى ثم ليصلي اربعا ابن يونس
ويجري على قول اشهب في هروب الناس عن الامام يوم الجمعة بعد ركعة انه يضيف اليها اخرى
جمعة لان الجماعة احد شروط الجمعة وكذلك المسجد وهو ايضا قول من يقول يتم مكانه وهو بن عبد
الحكم وقال بن شعبان يرجع لاقرب موضع تصلي فيه الجمعة وان اتم في موضعه لم ار عليه باسا وقوله
لاول الجامع يعني انه اذا رجع الى الجامع فانه يكتفي باول موضع منه فان تعدى الا بطلت قاله الباجي
والضمير في بطلتا راجع الى مسالة الجمعة ومسالة ما اذا ظن بقا الامام في غير الجمعة اي وان لم يرجع
بطلتا وهو واضح وهذا كله اذا حصل له الرعاف بعد كمال ركعة من الجمعة كما قال والا فيبتدي
ظهرا باحرام في اي مكان شا نص عليه في النوادر وقال سحنون يبني على احرامه الاول وقال
اشهب ان شا قطع وابتدا ظهرا وان شا بنى على احرامه الاول وان شا تكلم على ما فعل ولا حلاف
يصليها ظهرا ص وسلم وانصرف ان رعف بعد سلام امامه لا قبله ش هكذا نص في المدونة قال فيها
وان سلم الامام ثم رعف الماموم سلم واجزاته صلاته وقوله لا قبله هو كما قال في النوادر ومن العتبية
قال بن القاسم عن مالك ومن رعف بعد التشهد قبل سلام امامه انصرف فغسل الدم ثم رجع بغير
تكبير فيجلس ويتشهد ويسلم ص ولا يبني بغيره كظنه فخرج فظهر نفيه ش يعني انه لا يبني في شي من
الاشيا غير الرعاف وهكذا نص عليه في المدونة ونبه بذلك على الخلاف الذي وقع خارج المذهب
وروي عن اشهب انه يقول فيمن راي في ثوبه نجاسة في الصلاة انه يغسلها ويبني حكاه المازري
وبن العربي عنه وحكى سند عنه انه يجيز البنا في القي وفي غيره من النجاسات والباقي بغيره للسببية
اي بسبب غيره كالقروح والجراح وما اشبهها وقوله كظنه الى اخره هذا الفرع نص عليه سند
في طرازه قال فيه واذا ظن انه رعف فخرج ثم تبين عدم الرعاف فعند مالك لا يبني لانه مفرط وعند
سحنون يبني لانه فعل ما يجوز له والضماير الثلاثة راجعة الى الرعاف وفاعل خرج هو المصلي
ومن ذرعه قي لم تبطل صلاته ش يعني ان من غلبه القي في الصلاة لا تبطل صلاته وحكى فان
رشد في البيان وهو المشهور قال واختلف قوله ان رده بعد انفصاله ناسيا في فساد صلاته

فال

قال واما ان ازدروه طايعًا غير ناس فلا اختلاف انه تفسد صلاته وظاهر كلام الشيخ وكلام
صاحب البيان انه لا فرق في القي بين ان يكون نجسًا او طاهرًا لم يتغير عن حال الطعام فانظره
مع كلام صاحب الطراز ولفظه والقي النجس الخارج عن صفة الطعام يبطل الصلاة على المشهور وان لم
يتعمده والطاهر يختلف فيه المتعمد وغيره كما بين في الاكل والشرب فكان من حقه ان يقول وفي بطلان
صلاة من ذرعه القي خلاف على عادته ولا يجوز مثل هذا الا ان يحمل كلامه على القي غير النجس وفيه بعد قال
في المدونة قال مالك ومن تقيأ في الصلاة عامدًا او غير عامد ابتدأ الصلاة وقال ابن القاسم في
العتبية وان تقيأ بلغمًا او قلسًا فالقاه فليتماد وان ابتلع القلس بعد ما امكنه طرحه وظهر على لسانه
افسد صلاته قاله في المجموعة وان كان سهوًا بنى وسجد بعد السلام ص وان اجتمع بنا وقضا الراعف ادرك
الوسطيين او احداهما او لحاضر ادرك ثانية صلاة مسافر او خوف بحضر قدم البنا وجلس في اخرة
الامام ولو لم تكن ثانيته ش اعلم ان البنا كما قاله الاشياخ عبارة عما فات المسبوق بعد الدخول
مع الامام والقضا عبارة عما ياتي به عوضًا عما فاته قبل دخوله مع الامام هذا ان لم يدخل مع الامام
هذا ان لم يدخل مع الامام ثانيًا واما ان دخل معه ثانيًا فسنذكره بعد كلامه
ان شا الله تعالى والمشهور تقديم البنا وهو مذهب ابن القاسم وقال سحنون يقدم القضا وذكر الشيخ
ان ذلك يكون في خمس صور الاولى ان يدرك الثانية والثالثة معًا وهو مراده بالوسطيين
ويعني ان الامام سبق الماموم بركعة من الرباعية وادرك معه الوسطيين ورعف في الرابعة
فلما خرج لغسل الدم فاتته الرابعة فعند ابن القاسم ياتي بركعة بام القران سرًا ويجلس على المشهور
قبل النهوض لانها اخرة امامه كما اشار اليه بقوله وان لم تكن ثانيته وقيل لا يجلس ثم ياتي بركعة
بام القران وسورة ويجهر ان كانت جهرية وتلقب بام الجناحين لان القراءة وقعت في طرفيها وعند
سحنون ياتي بركعة بام القران وسورة من غير جلوس ثم بركعة بام القران فقط الثانية ان تفوته
الاولى والثانية ويدرك الثالثة وتفوته الرابعة بالرعاف فعند ابن القاسم ياتي بركعة بام
القران فقط ويجلس اتفاقًا ثم بركعة القضا بام القران وسورة ولا يجلس في وسطها وعند سحنون
ياتي بركعة بام القران وسورة ويجلس لانها ثانيته ثم بركعة بام القران وسورة ولا يجلس ثم
بركعة بام القران فقط وتسمى الحبلى على هذه الثالثة ان تفوته الاولى ويدرك الثانية وتفوته
الثالثة والرابعة فعند ابن القاسم ياتي بركعة بام القران فقط ويجلس لانها ثانيته تغليبًا لحكم
نفسه ثم بركعة بام القران فقط ويجلس على المشهور لانها اخرة امامه وقيل لا يجلس ثم بركعة بام
القران وسورة هكذا نص عليه في كتاب محمد عن ابن القاسم ثم قال محمد وتصير صلاته كلها جلوسًا
لانه لا يقام للقضا الا من جلوس وعند سحنون ياتي بركعة بام القران وسورة ويجلس لانها ثانيته
ثم بركعتين بام القران فقط وهاتان الصورتان داخلتان تحت قوله او احداهما الرابعة ان
يدرك الحاضر من صلاة المسافر الركعة الثانية وتفوته الاولى قبل دخوله معه وهذه
الصورة حكمها حكم ما قبلها على قولي ابن القاسم وسحنون لان الاولى التي فاتته اولًا قضا والاخريين
بنا لان الحاضر اذا صلى خلف المسافر لا يقصر وكذلك حكم الصورة الخامسة ومثال ذلك ان
الامام اذا صلى صلاة الخوف في الحضر فانه يقسم القوم طايفتين فيصلي بالاولى ركعتين ثم يقومون
تجاه العدو ثم يصلي بالثانية الركعتين الباقيتين كما ياتي ان شا الله تعالى فاذا ادرك مع الطايفة

وهو مراده باحدهما اي اول ركعتي الوسطيين وهي الثالثة

الاولى الركعة الثانية فانه يتصرف معهم فقد فاته ركعة قبل الدخول وركعتان بعده وذلك
واضح فاما اذا دخل مع الامام ثانيا وهو القسم الموعود به فذلك في صور منها ان يدرك الاولى
ثم يرعف فتفوته الثانية والثالثة ثم يدرك الرابعة وهذه مسيلة المدونة وقد اطلق على القا
القضا فيها ونص بعض الاندلسيين على انها بنا ابن عبد السلام وكان بعض الاشياخ يجعلها
ومنها ان تفوته الاولى ويدرك الثانية وتفوته الثالثة برعاف او غيره ويدرك الرابعة فلا اشكال
ان الاولى قضا واختلف في الثالثة فعلى مذهب المدونة قضا وعلى مذهب الاندلسيين بنا ومنها
يدرك الاولى ويرعف في الثانية ويدرك الثالثة وتفوته الرابعة فلا اشكال ان الرابعة بنا واختلف
في الثانية على القولين وذلك واضح ص فصل هل ستر عورته بكثيف وان باعارة او طلب
نجس وحده كحرير وهو مقدم شرط ان ذكر وقدر وان بخلوة للصلاة خلاف ش اختلف في ستر
هل هو من شروط الصلاة ام لا فقال ابن عطا الله المعروف من المذهب ان ستر العورة المغ
من واجبات الصلاة وشرط فيها مع العلم والقدرة لانه عليه السلام قال لا يقبل الله صلاة
الا بخمار وقال صاحب القبس المشهور انه ليس من شروطها وقال التونسي هو فرض في نفسه
من فروضها وحكى عبد الوهاب ان القاضي اسماعيل وابن بكير والشيخ ابا بكر ذهبوا الى ان الس
من سننها وكذا ذكر صاحب تهذيب الطالب خلافا هل هي سنة او فرض وكذا في المقدمات ونسبه
محرر وعزو ذلك الشيخ واعلم انه لا خلاف في وجوب الستر عن اعين الناس واما الخلوة فان لم يكن
صلاة فحكى اللخمي فيه الاستحباب قال ابن بشير الذي سمعناه في المذاكرات قولين الوجوب وال
والظاهر الوجوب لقوله عليه السلام اياكم والتعري فان معكم من لا يفارقكم الا عند الغائط وحين
الرجل الى اهله استحيوهم واكرموهم واذا فرعنا على انه لا يجب في غير الصلاة فهل يجب
للصلاة ام لا قولان وقال ابن بشير لا خلاف في الوجوب وانما الخلاف هل هو شرط في صحتها
ورد ما حكاه عبد الوهاب ولما تعارضت عنده هذه النقول لم يجزم منها بشي بل اطلق الخلاف
عادته ومعنى كلامه هل ستر العورة شرط في صحة الصلاة مع الذكر والقدرة في الخلوة والجلوة
ام لا خلاف وقوله بكثيف احترازا من غيره لظهور العورة معه كالثياب الرقيقة وان باعارة
من غيره لانه مع ذلك قادر على الستر فيطلب به قال في الذخيرة وان اعير له ثوب لزمه قبوله لقدرته
على الستر كالما للتيمم وقوله او نجس وحده كحرير يريد انه اذا لم يجد الا ثوبا نجسا فانه يصلي به
عند ابن عبد السلام واتفق المذهب على ذلك فيما علمت وقوله كحرير يعني وكذلك اذا لم يجد الا ثو
فانه يصلي به وهو المشهور وفي سماع اصبغ عن ابن القاسم انه يصلي عريانا وهو قول لاشهب وهو
كما قيل لان النهي عن لباسه لا خصوصية للصلاة به بل خشية السرف والكبر او غير ذلك ولا تعلق
لذلك بالصلاة وهذه الاشيا تنتفي عند الضرورة المبيحة للبسه فوجب ان يجوز به الص
وقد استخف ابن الماجشون لبسه للجهاد والصلاة به حينئذ قاله في النوادر وقوله وهو مقدم
يعني ان الحرير مقدم على النجس عند الاجتماع وهذا هو المشهور وهو قول ابن القاسم وقال اصبغ
يقدم النجس وجه الاول انه لا منافاة بين الحرير والصلاة بخلاف النجاسة ولما تقدم ان لبسه
يجوز للضرورة ووجه الثاني ان الحرير يمنع لبسه مطلقا والنجس انما يمنع في الصلاة والممنوع
في حالة اولى من الممنوع مطلقا وقد خرج لابن القاسم في كل مسيلة من المسايل الثلاث وهي ما اذا

وجد

وجد ثوبا حريرا او ثوبا نجسا او اجتمعا قولان وذلك لانه قال في الحرير وحده يصلي عريانا والحرير مقدم المقدم مقدم وايضا فانه قدم الحرير على النجس في الاجتماع والنجس مقدم على التعري فيلزم تقدم الحرير على التعري وايضا فانه قدم التعري على الحرير ان انفرد والحرير مقدم على النجس عند الاجتماع فيلزم ان يصلي عريانا اذا وجدهما وايضا فانه قدم النجس على التعري في الانفراد والتعري مقدم في الانفراد على الحرير فيلزم تقديم النجس على الحرير ص وهي من رجل وامة وان بشائبة وحرة مع امراة بين سرة وركبة ش اي والعورة من الرجل والامة القن او من فيها شائبة حرية والحرة مع المراة من السرة الى الركبة ولا يدخلان وقد اختلف في ذلك فاما الرجل فاتفق المذهب على ان السوءتين منه عورة واختلف فيما عدا ذلك فقيل هي ما بين السرة والركبة قال الباجي واليه ذهب جمهور اصحابنا وشهره مصنف الارشاد وغيره وقيل السوءتان خاصة حكاه بن شاس مع اللخمي قال في اللباب وهو ظاهر قول اصبغ لانه قال لو صلى رجل منكشف الفخذ لم يعد وفي الاخذ منه نظر وقيل السرة والركبة داخلتان فيها وقيل السوءتان والفخذ اي ذكره بن الجلاب قال في الجواهر وروى ابو الفرج ما ظاهره ايجاب ستر جميع بدن الرجل في الصلاة يريد مما ورد عن مالك في الكفارة قال فان كساهم كسا الرجل ثوبا والمراة درعا وخمارا وذلك ادنى ما يجزي به الصلاة واما الامة فقيل كالرجل ذكره بن شاس فيما ظاهره ما بين الاان بن رشد في المقدمات قال لا اختلاف في ان الفخذ منها عورة وانما اختلف في فخذ الرجل وتدخل في قوله وان بشائبة المكاتبة والمدبرة والمعتق بعضها وهكذا سوى بينهن في الكتاب واما الحرة مع المراة فالمشهور ان حكمها معها حكم الرجل وقيل حكم الرجل مع محارمه وقيل حكم الرجل مع الاجنبية وهذا حكم المسلمة مع المسلمة واما المسلمة مع الكافرة فذكر القرطبي في سورة النور وبن عطية انها لا يحل لها ان تكشف شيئا من بدنها بين يدي المشركة الا ان يكون امة لها وهكذا ذكر بن العربي وترجع في الجواهر ص ومع اجنبي غير الوجه والكفين ش يعني ان عورة الحرة مع الاجنبي ما عدا الوجه والكفين ولهذا قال في المدونة اذا صلت بادية الشعر او ظهور القدمين اعادت في الوقت وقال بن نافع في العتبية لا اعادة عليها ص واعادت لصدرها واطرافها بوقت ش يعني انها اذا صلت بادية الصدر او الاطراف اعادت في الوقت وهذا كما تقدم في المدونة واللام في قوله لصدرها للتعليل اي واعادت لاجل كشف صدرها واطرافها والبا في بوقت للظرفية اي في الوقت ص ككشف امة فخذا لا رجل ش يعني وهكذا حكم الامة اذا صلت مكشوفة الفخذ فانها تعيد في الوقت بخلاف الرجل فانه اذا صلى مكشوف الفخذ لا اعادة عليه وهذا هو المشهور واخذ مما نقل عن اشهب الاعادة في الوقت وما ذكره بن الحاجب من الاقوال غير ما ذكرنا عزيز وجوده في المذهب ص ومع محرم غير الوجه والاطراف ش يعني وعورة الحرة مع المحرم ما عدا الوجه والاطراف ص وترى من الاجنبي ما يراه من محرمه ومن المحرم كرجل مع مثله ش يعني ان الحرة يجوز لها ان تنظر من الاجنبي الوجه والاطراف لانه الذي يراه المحرم من محارمه اذ ليس بعورة بالنسبة اليه وترى من المحرم ما يراه الرجل من الرجل وهو الذي يراه الرجل من مثله ما عدا العورة على ما تقدم ص ولا تطلب امة بتغطية راس وندب سترها كحرة ش لقوله في المدونة شان الامة ان تصلي بغير قناع قال صاحب الطراز اختلف في قوله شانها هل معناه انها لا تندب الى ذلك وهو الاظهر كالرجل او يجوز لها ذلك مع الندب وهو اختيار صاحب الجلاب وقد كان عمر رضي الله عنه يمنع الاماء من لبس الازار وقال لابنه الراجحان جاريتك تخرج في الازار وتشبهت

بالجرايد ولو لقيتها لاوجعتها ضربا قال في الذخيرة معنى نهي عمر رضي الله عنه الاماء عن التشبه
بالحراير ان السفهاء جرت عادتهم بالتعرض للاماء دون الحراير فخشي رضي الله عنه ان يلتبس الامر فيتعرض
السفهاء للحراير ذوات الجلالة فتكون المفسدة اعظم وهذا معنى قوله تعالى ذلك ادنى ان يعرفن فلا
يوذين اي يتميزن بعلامات لهن عن غيرهن فاما اذا كانت في الخلوة فيزول ذلك المعنى والضمير
راجع الى الامة كما تقدم ويحتمل ان يكون راجعا الى العورة ويكون المعنى السابق في غير الخلوة واما
الخلوة فيندب بسترها وهذا الاستشكال لا يرد لان الخلاف فيهما معا عند قوله وان بخلوة الا ان يحمل
على الستر لغير صلاة فيستقيم وقد تقدم ايضا ان ابن بشير حكى فيه قولا بالوجوب مما سمعه في المذاكرة
واستظهره ص ولام ولد وصغيرة ستر واجب على الحرة واعادتا ان راهقت للاصفرار ككبيرة ان تركا
القناع كمصل بحرير وان انفرد او بنجس بغير او بوجود مطهر وان ظن عدم صلاته وصلى بطاهر لا عاجز
صلى عريانا كفايته ش يريد ان ام الولد والصغيرة الحرة يستران من جسدهما في الصلاة ما يجب
على الحرة الكبيرة ستره من جسدها وليس في هذا الكلام ما يدل على حكم الستر في حقهما هل هو سنة او
مستحب او غير ذلك الا ان يجعل قوله ولام ولد وصغيرة معطوفا على قوله وندب فيكون مستحبا في حقهما وهو
الظاهر من كلامه قال في الجواهر واما امهات الاولاد فانهن يصلين كالحرة بقناع ودرع او قميص يستر ظهور
القدمين فان صلت بغير قناع فاحب الي ان تعيد ما دامت في الوقت وليس ذلك بواجب عليها كوجوبه
على الحرة هكذا قال في المدونة فجعل حكم ام الولد اخف من الحرة والحقها في الجلاب بالحرة واما الصغيرة
فقال في المدونة والحرة المراهقة ومن يومر منهن بالصلاة في الستر كالبالغة لكن ذلك محمول على الندب
في ام الولد وفي الصغيرة قال مالك كبنت احدى عشرة واثنتي عشرة سنة فان صلت الصغيرة بغير قناع
اعادت في الوقت قاله اشهب وكذلك الكبيرة اذا تركت القناع قال ابن الجلاب فان صلت الحرة مكشوفة
الراس اعادت في الوقت فان خرج الوقت لا اعادة عليها وهذا معنى قوله واعادتا ان راهقت الخ
اي واعادت المراهقة في الوقت كما تعيد الكبيرة اذا تركت القناع وقوله الى الاصفرار يريد في
الظهر والعصر قاله مالك في العتبية وقوله كمصل بحرير وان انفرد اي المصلي بالحرير يعيد في الوقت
سوا استتر بغيره ام لا وهو معنى قوله وان انفرد الا انه يعصي مع الاختيار عند جمهور العلماء ويعيد
وما ذكره من الاعادة في الوقت مطلقا يقتضي انه المشهور والذي رايته في هذه المسالة انه ان لم
يكن معه امر غير شي يستره فقيل يعيد ابدا قاله في الواضحة ونسب لابن وهب وقيل لا اعادة
وهو قول ابن وهب في العتبية وقول ابن عبد الحكم وقال اشهب يعيد في الوقت هذا كله مع الاختيار فان
لم يجد غيره فقال اصبغ لا اعادة عليه والمذهب يعيد في الوقت وان كان عليه غيره فقال اشهب لا اعادة
عليه وهو ظاهر كلامه في الواضحة وقال سحنون يعيد في الوقت الا ان يكون فركه فلا اعادة وكذا
قال في الواضحة فان حمل كلامه على ما اذا لم يجد غيره او وجد وصلى بهما معا صح وان كان مراده اذا صلى
من غير ضرورة ولا ساتر معه فيتعين من التقييد قوله او بنجس اي وكذلك يعيد الى الاصفرار اذا صلى
بثوب نجس وقال ابن وهب عن مالك فيمن صلى وفي ثوبه او جسده نجس انه يعيد في الوقت ووقته
الشمس وقاله عبد الملك وابن عبد الحكم وقوله بغير اي يعيد في غير النجس وفي غير الحرير وهو
لا اشكال فيه اذ لا فايدة في الاعادة بها ونص سحنون على انه اذا صلى باحدهما انه لا يعيد
ونقل المازري عن اشهب ان من صلى بالنجس ثم وجد الحرير الظاهر انه يومر بالاعادة فيه في الوقت

الحرة

المعتبرة بالوقت

والباء في قوله بحرير ونجس وبغير للظرفية وحذف المضاف الجميع عين اختصار او ذلك جائز
وقوله او بوجود مطهر هو معطوف على قوله بغير اي يعيد ان وجد غير الحرير والنجس في الوقت
وكذا ان وجد ما يطهر به الثوب النجس غسله واعاد فيه في الوقت هكذا النقل في النوادر عن
الواضحة قوله وان ظن عدم صلاته وصلى بطاهر الى اخره يريد ان من صلى بثوب نجس ثم ظن انه
لم يصل فصلى بثوب طاهر ثم ذكر فانه يعيد في الوقت هكذا وقعت هذه المسألة في المجموعة عن ابن
الماجشون قاله في النوادر وقوله لا عاجز صلى عريانا اي فلا يعيد وهو قول ابن القاسم وبه قال اشهب
وهذا على ان ستر العورة ليس بشرط او شرط مع القدرة كما سبق وقوله كفائتة اي فلا يعيد فائتة
طاهرة ولو صلاها بالثوب النجس او الحرير لان الفائتة بالفراغ منها خرج وقتها ولا اعادة
بعد الوقت في مثل هذا ص وكره محدد لا بريح وانتقاب امراة ككف كم وشعر لصلاة وتلثم ككشف
مشتمر صدرا او ساقا وصما بستر والا منعت كاحتباء لا ستر معه ش يعني انه يكره ان يصلي بثوب
محدد العورة في غير ريح واحترز بذلك من المحدد عند الريح فانه لا يضر قال في النوادر ومن الواضحة
ويكره ان يصلي في ثوب رقيق يصف او خفيف يشف فان فعل فليعد قاله مالك الا الرقيق
الصفيق لا يصف الا عند ريح فلا باس به قال في الطراز وتكره الصلاة في السراويل وهو قول
مالك في العتبية لما في ابي داود انه عليه السلام نهى عن الصلاة في السراويل ليس عليه رداء ولانه
يصف العورة ومن زي العجم وقال اشهب يعيد من صلى فيه او في الشاف في الوقت وقيد ابن يونس
مذهب العتبية بما اذا كان واجدا لغيره والا فلا كراهة وفي المدونة ومن صلى بسراويل او مئزر وهو
قادر على الثياب لم يعد في وقت ولا غيره وانما يكره انتقاب المراة في الصلاة لانه من الغلو في الدين
وقوله ككف كم اي كتشمير كمه في الصلاة ومثله اذا صلى محتزما او جمع شعره وانما يكره ذلك اذا كان لاجل
الصلاة واما لو كان ذلك لباسه او كان لاجل شغل فحضرت الصلاة فصلى به فلا كراهة فيه قاله
ابن يونس لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء ولا اكف شعرا ولا ثوبا فاخبر ان
النهي عن ذلك انما هو اذا اقصد به الصلاة ونهى عليه السلام ان يصلي الرجل وشعره معقوص وانما
كره التلثم في الصلاة لانه من نوع الكبر والعظمة ولما روى مالك في الموطا ان سالم بن عبد الله راى
رجلا عاطفا فاه في الصلاة فجبذ الثوب عن فيه جبذا شديدا حتى نزعه عن فيه وذكر ابن شعبان
في مختصر ما ليس في المختصر اختلافا عن مالك في تغطية الذقن في الصلاة وانه منع اللثام وتغطية
الانف والوجه احد قوليه ثم قال وروي عن مطرف انه كرهه وقوله ككشف مشتمر صدرا او ساقا
يعني وكره كشف مشتمر صدرا او ساقا او نحوهما كما لو صلى بازار يشد طرفيه ويكشف صدره او
نحوه وكذا لو شمر ثوبه عن ساقيه خوفا ان يصيبه التراب او نحوه وكذلك لو فعلته امراة وقوله
وصما بستر اي ويكره اشتمال الصماء اذا كانت مع ساتر غيرها ومعنى ذلك ان يرتدي الرجل
فيبدي ضبعه الايمن ويسدل الطرف الايسر وفي البخاري النهي عن ذلك وانما كان مكروها لانه
في معنى المربوط ولا يتمكن من الركوع والسجود المندوب او لانه لا يباشر الارض بيديه او ان
باشر ربما انكشفت عورته ولذلك لو كانت على غير ساتر منعت لحصول كشفها حينئذ وهو معنى
قوله والا منعت ابن يونس قال في المدونة واشتمال الصماء المنهي عنه ان يشتمل بالثوب على
منكبيه ويخرج يده اليسرى من تحته وليس عليه مئزر واجازه مالك ان كان عليه مئزر ثم كرهه

قال ابن القاسم وتركه احب الي للحديث وليس بضيق اذا كان موتزرا قال مالك والاضطباع
ان يرتدي ويخرج ثوبه من تحت يده اليمنى قال ابن القاسم وهو من ناحية الصما واما الاحتبا اذا لم يكن
معه ساتر فلا اشكال في منعه لظهور العورة حينئذ ص وعصى وصحت ان لبس حريرا او ذهبا او
سرق او نظر محرما فيها ش قد تقدم ان من صلى بالحرير عامدا يعصي عند الجمهور وتصح صلاته
وكذلك اذا صلى بخاتم ذهب وقيل تبطل صلاته ونقل المازري فيمن تلبس في صلاته بمعصية
كما لو نظر الى عورة امرأة اجنبية او سرق درهما وذكر عن سحنون في جميع ذلك البطلان واما
لو صلى وفي كمه ثوب حرير او حلي ذهب فلا شي عليه ولا ياثم بذلك سحنون الا ان يشغله قال في النوادر
فيعيد ابدا قال ابن حبيب ولا باس بالعلم الحرير في الثوب وان عظم اختلف في الرخصة فيه والصلاة
به وروي عنه للنبي عليه السلام من اصبعين الى اربع وقال ابن القاسم عن مالك يكره ذلك وان
كان قدر الاصبع ولم يجز من ذلك الا الخط الرقيق وروي عن مالك لا باس ان يحرم الرجل بثوب
فيه قدر الاصبع من الحرير وقال مالك يكره لباسه للصبيان مع لباس الذهب كالكبار نقل عن
ذلك في النوادر ص وان لم يجد الا ستر لاحد فرجيه فثالثها يخير ش يعني انه اذا وجد العريان
ساترا لا يكفي الا احد الفرجين القبل او الدبر فهل يستر القبل قاله صاحب الكافي او الدبر حكاه
الطرطوشي في تعليقه او يتخير ذكره ايضا في الكافي عن بعض الاصحاب ثلاثة اقوال
ولما لم يكن في ذلك مشهور ولا قول مرجح عنده اطلق الاقوال في ذلك ص ومن عجز صلى عريانا ش
لا اشكال في ذلك على عدم الشرطية او الاشتراط مع القدرة واما من يرى انه ستر العورة شرط
مطلقا فتشكل كمسألة عادم الما والصعيد الا على قول من يرى هناك وجوب الصلاة وعدم
القضا وهو اشهر واختلف اذا وجد طينا هل يستتر به عورته ام لا قولان حكاهما الطرطوشي
ص فان اجتمعوا بظلام فكالمستورين والا تفرقوا فان لم يمكن صلوا قياما غاضين امامهم وسطهم
ش يعني فان اجتمع عراة في ظلام صلوا الصلاة على هيئتها من قيام وركوع وسجود ويتقدمهم امامهم
وهو معنى قوله فكالمستورين والا اي وان لم يكونوا في ظلام بل كانوا في ضوء نهار او ليل مقمر فانهم
يتفرقون ويصلون افذاذا ان امكن ذلك وقال ابن الماجشون يصلون جماعة صفا واحدا
امامهم في الصف فان لم يمكن تفرقهم لخوف سباع او عدو او غيره او لضيق المكان صلوا قياما غاضين
ابصارهم وركعوا وسجدوا وامامهم في وسط الصف معهم وهذا هو اختيار عبد الحق وغيره واستظهره
ابن عبد السلام وقيل يصلون جلوسا ويومون الى الركوع والسجود ص وان علمت في صلاة بعتق
مكشوفة راس او وجد عريان ثوبا استترا ان قرب والا اعادا بوقت ش يعني ان الامة اذا احرمت
بصلاة وهي مكشوفة الراس او الساق او نحو مما يجوز لها كشفه فعند ذلك اخبرت انها اعتقت
سوا كان العتق متقدما على الصلاة او فيها فقال ابن القاسم ان لم تجد من يناولها خمارا او لا وصلة
اليه او استترت في بقيتها لم تعد وان قدرت على اخذه ولم تاخذه اعادت في الوقت وكذلك العريان
يجد ثوبا وقال اصبغ لا تعيد كالمتيمم يجد الما بعد ان دخل في الصلاة وانما استحسن لها الاستتار
حينئذ وليس بواجب وانما تعيد في الوقت اذا اخذها العتق قبل ان تدخل في الصلاة كناسي الما
في رحله وان كنت اقول في هذا انه يعيد ابدا لانه من اهل الما وقال سحنون تقطع وتبتدي
وكذلك العريان فان لم تفعل اعادت في الوقت هكذا نقل ابن يونس وزاد في البيان ان العاجز

بن

بن القاسم ايضا وهو احفا ان استترت في بقية صلاتها اجزاتها وان لم تفعل اعادت في
الوقت كانت قادرة او ما ذكره من ان الامة تستتر وتمادي ان عتقت المستترة وان لم تفعل
اعادت في الوقت هو معنى قول بن القاسم الاول فالى ستر وهو المشهور واما مسيلة العريان فـ
شهرها ابن عطا الله واستغنى الشيخ رحمه الله بذكر الحكم في الثانية عن ذكره في الاولى اذ لا
الغدير وان علمت في صلاة مكشوفة راس استترت ان قرب ما تستتر به والا اعادت او وجد العريان
الى اخره والباقي بوقت للظهرين ص وان كان لعراة ثوب صلوا افذاذا ولاحدهم ندب له اعارة لهم
ش يعني اذا اشترك العراة في ثوب ليس عندهم ما يواري العورة غيره فانهم يصلون افذاذا
لانهم قادرون على الستر ولا يجوز للقادر ان يصلي عريانا يريد اذا اتسع الوقت لصلاتهم افذاذا
اما ان ضاق ففيه نظر فان كان الثوب لاحد العراة فقال في الطراز لا يجوز العري واستحب له بعد
صلاته دفع الثوب لغيره تعاونا على البر والتقوى ولا يجب اذ لا يجب عليه كشف عورته ثم قال
فلو اعاره الجماعة والوقت ضيق صلى من لم يصل اليه عريانا ويعيد اذا وصل اليه في الوقت
الموسع يريد فان وصل اليه بعده لم يعد ص فصل ومع الامن استقبال عين الكعبة لمن بمكة
فان شق ففي الاجتهاد نظر والا فالاظهر جهتها اجتهادا كان نقضت وبطلت ان خالفها وان صادف
ش لما انقضى كلامه رحمه الله على الشرط الثالث وهو ستر العورة كما تقدم اتبعه بالكلام على الشرط
الرابع وهو استقبال القبلة عينها اي مسامتتها مع الامن مطلوب لمن بمكة لقدرته على ذلك بان
يطلع على سطح او غيره ويعرف السمت او يكون في المسجد فان خرج عن السمت بطلت
صلاته واحترز بقوله مع الامن من صلاة المسايف ونحوها فانه يصلي الى القبلة وغيرها وقوله فان
شق اي فان قدر من بمكة على استقبال عين الكعبة مع كلفة كما لو كان يحتاج الى طلوع السطح وهو شيخ
كبير او مريض فهل يجتهد ام لا فيه نظر ولما ذكر في الجواهر المسئلة قال في اخرها وقد تردد المتا خرون
في جواز اقتصاره على الاجتهاد الشيخ ووجه التردد ان نظرت الى الحرج وهو منفي من الدين كما قال
تعالى اجزت الاجتهاد وان نظرت الى انه قادر على اليقين لم يجز له ذلك واما من كان بالمدينة فانه
يصلي مقلدا لمحرابه عليه السلام ولا يجوز له الاجتهاد حينئذ لان محرابه قطعي وقد ثبت تواترا ان
ذلك محرابه الذي كان يصلي اليه ولا شك ان مسامتته قطعا لانه عليه السلام ان كان اقامه عن
الاجتهاد على القول بجوازه له فهو قطعي لانه لا يقر على خطا وان كان بوحي فواضح وكذا ان كان جبريل
هو الذي اقامه له كما رواه بن القاسم وقوله والا اي وان لم يكن بمكة فالاظهر طلب الجهة للمجتهد وهو
قول الابهري بن عبد السلام وهو الظاهر وقال بن القصار المطلوب سمت عينها ولا يمتنع كثرة
المسامتين مع البعد كما لا يمتنع ذلك مع النجوم ونصب اجتهادا على الحال اي في حال الاجتهاد وقوله
كان نقضت يشير الى فرع وهو ان الكعبة والعياذ بالله لو نقضت ولم يبق لها اثر ليسامته المصلي
فانه يجتهد في طلب جهتها ولا يطلب منه المسامتة وقوله وبطلت ان خالفها وان صادف يريد انه
من انحرف عن جهة القبلة عمدا بطلت صلاته هكذا قال الباجي وجعل المنحرف على ثلاثة اقسام
الاول منها ذلك الثاني ان ينحرف مع تحري الاستقبال وظهور علامات القبلة فان استدبر او
عاد في الوقت والا فلا والثالث ان ينحرف مع تحري الاستقبال وعدم ظهور العلامات فلا اعادة
ص وصوب سفر قصر لراكب دابة فقط ... بدل في نفل وان وترا وان سهل الابتداء لها

لا سفينة فيتعين وان امكن وهل ان اوما او مطلقا تاويلان ش يريد ان صوب سفر القصر
اي جهته عوض عن استقبال الكعبة مع توفر الشروط المذكورة واحترز بقوله سفر قصر من غيره
فانه لا يتنفل فيه على الدابة لكن بالارض متوجها وبقوله لراكب من الماشي اذ لا يجوز له ذلك في
حال مشيه واخرج بقوله فقط راكب السفينة كما ياتي وقوله وان بمحمل هو قول ابن القاسم عن
مالك واحترز بقوله في نفل من الفرض وسياتي وقوله وان وتر لانه عليه السلام كان يوتر على راحلته
في السفر وهذه القيود كلها في المدونة قال فيها ويصلي المسافر في السفر الذي يقصر فيه
الصلاة على دابته ايما توجهت به الوتر وركعتي الفجر والنافلة ويسجد ايماء واذا قرأ سجدة تلاوة
اوما لها وقوله وان سهل الابتداء لها اي للقبلة وهذا هو المشهور وقال ابن حبيب يوجهها اولا
للقبلة ثم يصلي حيث ما توجهت وقوله لا سفينة فيتعين وراي فلا يصلي فيها الا متوجها وكلما دارت
دار معها الى القبلة وهو مذهب المدونة وقال ابن حبيب لا بد وذلك كالدابة والفرق على المشهور
امكان الدوران في السفينة بخلاف الدابة ولهذا قيده الشيخ بالامكان واختلف في مذهب
المدونة هل هو محمول على ما اذا صلى ايماء في السفينة واما اذا ركع وسجد فلا ويكون كالدابة
او هو على اطلاقه ولو ركع وسجد والاول لابن التبان والثاني لابن ابي زيد وهو معنى قوله
تاويلان ص ولا يقلد مجتهد غيره ولا محرابا الا لمصر وان اعمى وسال عن الادلة ش يعني ان
المجتهد لا يسوغ له ان يقلد غيره لان قدرته على الاجتهاد مانعة من تقليده اذ التقليد منع
عن الاجتهاد ولا يقلد محرابا ايضا يريد اذا كان البلد الذي هو فيه خرابا ولا احد فيه واما لو كان
البلد عامرا تتكرر فيه الصلاة ويعلم ان امام المسلمين قد نصب محرابه او اجتمع اهل البلد على
نصبه فانه يقلد وهو معنى قوله الا لمصر قال ابن القصار لانه قد علم انه لم ينصب الا بعد اجتهاد
العلماء في ذلك فان خفيت على المجتهد الادلة قلد في البلد الخراب وغيره كما لو لم يكن من اهل الاجتهاد
قوله وان اعمى يعني ان المجتهد لا يقلد غيره وان كان اعمى ولكن ليسال غيره عن الادلة كسؤاله
عن القطب في اي جهة هو وعن الكوكب الفلاني ابن عبد السلام ولا يحتاج هنا ان يسال مسلما
مكلفا ص وقلد غيره مكلفا عارفا او محرابا فان لم يجد او تحير مجتهد تخير ولو صلى اربعا لحسن
واختير ش الضمير المخفوض بغير راجع الى المجتهد اي وقلد غير المجتهد وهو الاعمى العاجز والبصير
الجاهل مكلفا عارفا فقوله مكلفا مسلما ولو قال مسلما على القول بعدم خطاب الكفار والبالغ
والعاقل واحترز بقوله عارفا من الجاهل الذي لا علم عنده فانه لا يقلد في ذلك وينبغي ان يكون
عدلا ليخرج الفاسق فان لم يجد اي الاعمى العاجز او البصير الجاهل من يقلده او تحير المجتهد تخير
جهة وصلى اليها وقوله قول ابن عبد الحكم قال ولو صلى اربع صلوات يريد في كل جهة صلاة لكان
مذهبا حسنا واليه اشار بقوله لحسن وهو اختيار اللخمي واليه اشار بقوله واختير وقيل في الجهة
المتحير انه يقلد غيره ذكره في الذخيرة ص وان تبين خطأ بصلاة قطع غير اعمى ومنحرف يسيرا
فيستقبلانها وبعدها اعاد في الوقت المختار وهل يعيد الناسي ابدا خلاف ش قال
في المدونة ومن علم وهو في صلاة انه استدبر القبلة او شرق او غرب قطع وان علم في الصلاة
انه انحرف يسيرا فليتحرف الى القبلة ويبني قال اشهب يدور الى القبلة ولا يقطع لحديث اهل
قباء وانما جعلوا حكم الاعمى حكم المنحرف يسيرا لتعذر الاسباب في حقه فينحرف ولا يقطع مثله

وهو

وهو معنى قوله فليستقبلها اي فبسبب ان صلاتهما صحيحة وما مضى منها معتد به بيد وان
الي القبلة ويبطلان صلاتهما وقال بن سحنون اذا اخبر الاعمي عن يقين قطع والباني قوله ه
بصلاة للطرفية اي في صلاة قال صاحب الطراز فلو رجع للاعمي بصره في الصلاة فشك تحرى
وبني ولا يقطع كما لو شك في عدد الركعات وقوله وبعدها يعني اذا تبين له الخطا بعد الفراغ
من الصلاة فانه يعيد في الوقت المختار هكذا قال في المدونة ابن عات ويخرج فيها قول من صلى
بثوب نجس انه يعيد للغروب قال الباجي المصلي الي غير القبلة لا يخلو اما ان يفعل ذلك مع عدم
ادلة القبلة او مع وجودها ولم ار لاصحابنا في ذلك فرقا بينا غير ان بن القصار ذكر عن مالك
ان فعل ذلك مجتهد ا اعاد في الوقت استحبابا وحكى عبد الوهاب في الاشراف فيمن عميت عليه دلايل
القبلة فصلي الي ما غلب على ظنه انه جهتها ثم بان له الخطا لم يكن عليه اعادة وقال بن مسلمة
اذا استدبر القبلة قاصدا للقبلة متحريا لها اعاد ابدا لانه لم يستقبل القبلة بشي من وجهه ف
فان كانت قبلته الي اليمن فصلى الي المشرق او غرب اعاد في الوقت لان بعضه يستقبل القبلة
فاما من انحرافه بين المشرق والمغرب فلا يعيد في وقت ولا غيره وقال بن سحنون يعيد ابدا
سوا استدبر ام لا وهو قول المغيرة وحمل قول ابن مسلمة على ما اذا كانت الادلة ظاهرة قال ه
واما مع خفايها فلا اعادة عليه على مذهب مالك وان استدبر القبلة ثم قال فعلى هذا الانحراف
عن القبلة يكون على ثلاثة اوجه فذكر ما قدمناه عنه فوق هذا عند قوله وبطلت ان خالفها
ولو صادف واختلف في الناسي هل يعيد ابدا واليه ذهب بن يونس قال والرواية فيه انه
يعيد ابدا وهو محكي عن المغيرة والقابسي وبن سحنون وبن راشد وهو الاصح او انما يعيد في
الوقت قال صاحب البيان وهو المشهور ونقل عن بن الماجشون وبن حبيب والي هذا اشار بقوله
خلاف واذا قلنا يعيد الناسي ابدا فالجاهل اولى وقيل يعيدان في الوقت وقيل يعيد الجاهل
ابدا والناسي في الوقت صح وجازت سنة فيها وفي الحجر لاي جهة لا فرض فيعاد في الوقت واول
بالنسيان وبالاطلاق ش المشهور جواز النافلة غير المؤكدة في الكعبة والحجر ومنع الفريضة
والسنة والنافلة المؤكدة كركعتي الفجر واجاز اشهب جميع ذلك فيها وصرح صاحب الكافي وغيره
بكراهة الفرض وهو يناسب الاعادة في الوقت كما ذكروا الاول مذهب المدونة قال فيها ولا يصلي
في الحجر ولا الكعبة فريضة ولا ركعتا الطواف الواجب ولا الوتر ولا ركعتا الفجر فاما غير ذلك من
ركوع الطواف فلا باس به ومن صلي في الكعبة اعاد في الوقت وحملها ابن يونس مع جماعة على الناسي
لقول مالك فيها كمن صلي الي غير القبلة وهو لو صلي الي غيرها عامدا اعاد ابدا وحملها عبد الوهاب
واللخمي وبن عات على ظاهرها وان العامد كالناسي يعيدان في الوقت وجعلوا التشبيه في قوله
كمن صلي لغير القبلة لمطلق الاعادة وهذا معنى قوله واول بالنسيان وبالاطلاق اي اول قوله
اعاد في الوقت بذلك وقال اصبغ يعيد ابدا وقال بن حبيب يعيد العامد والجاهل ابدا
والناسي في الوقت وقد علمت مما تقدم ان في قوله وجازت سنة نظرا اذ لا يجوز من ذلك الا
النافلة غير المؤكدة وقوله لاي جهة اي ولو لجهة بابها وهكذا روي عن مالك وعنه يستحب
ان لا يصلي الي جهة بابها قال في البيان واستحب ايضا ان يصلي الي الناحية التي جا انه عليه
السلام صلي اليها صح وبطل فرض على ظهرها كالراكب الا لالتحام او خوف من كسبع وان لعذرها

قوله لاي جهة
الاصح للبينة
الحجر

[margin:] ان استدبر القبلة

وان امن اعاد الخايف بوقت والاخضخاض لايطيق النزول به اوالمرض ويوديها عليها كالارض
قبلها وفيها كراهة الاخير ش يريد ان من صلي علي ظهر الكعبة فريضة فانها تبطل اي فيعيدها
ابدا قال المازري ومشهور مذهبنا منع الصلاة علي ظهرها وانه اشد من الصلاة في بطنها
وانه اذا صلي يعيد ابدا بنا علي ان الامر ببنايها وحكي بن محرز عن اشهب انه يعيد ابدا وقال
بن عبد الحكم لا اعادة وهو ايضا عن اشهب وزاد اذا كان بين يديه قطعة من سطحها وقال علي [illegible]
ان اقام مايقصد كان كالمصلي في جوفها وقوله كالراكب اي فيبطل فرضه اذا فعله علي الدابة
ابدا بلا خلاف اذا كان علي وجه الاختيار وهو مفهوم من كلامه فان كان لضرورة كالمسايف وهو
مراده بالالتحام اي التحام الصفوف في الجهاد اولخوف عدو اوسباع اوغيرها فيجوز له ان يصلي
حينيذ علي الدابة وان كانت متوجهة الي غير الكعبة وهو معني قوله وان لغيرها واحترز بقوله الا
لالتحام من صلاة العشية فان الاستقبال فيها مشروط وقوله وان امن اعاد الخايف بوقت هو
مذهب المدونة قال فيها ومن خاف السباع اوغيرها صلي علي دابته ايما حيث ماتوجهت به وان
امن اعاد في الوقت بخلاف العدو لقوله تعالي فان خفتم فرجالا اوركبانا وقوله والاخضخاض
لايطيق النزول به هو معطوف علي قوله الا لالتحام اي ويبطل فرض راكب علي دابة الا لالتحام
اوخوف اوخضخاض وانما كرر اداة الاستثنا مع المعطوف لبعده عن المعطوف عليه قال بن حبيب
واذا اخذه الوقت في طين شديد واضطر الي الركوب فليصل علي الدابة ايما وهو معني قوله
هنا لايطيق النزول به بن حبيب واحب الي ان يصبر الي اخر الوقت ان رجا ان يخرج منه وهذا
قول مالك وجميع اصحابه الا بن عبد الحكم فانه قال يصلي فيه وكذلك الخضخاض من الما الذي
لا يغرق ولا يمنعه من السجود والجلوس فيه الا احراز ثيابه ومفهوم قوله انه لو طاق النزول به
نزل وصلي فيه ولا يصلي علي الدابة وهكذا قال بن حبيب قال وليصل فيه قايما ويركع متمكنا
ويومي للسجود اخفض من الركوع ويضع يده في ايمايه علي ركبتيه ويكون جلوسه قايما [illegible]
فيما نقله في النوادر وقوله اوالمرض الي اخره هو معطوف علي قوله لخضخاض ومراده ان المريض
الذي لم يقدر علي ان ينزل عن الدابة وهو يقدر ان يودي الصلاة علي الدابة كما يوديها علي
الارض من ركوع وسجود وغيرهما فعل لكن بعد ان يوجه الدابة الي القبلة وهو المراد بقوله
قبلها وقوله ويوديها عليها كالارض جملة حالية اي في حال كونه يوديها علي الدابة كما يوديها
علي الارض فلو لم يستطع ذلك فلا وقوله وفيها كراهة الاخير اي فرض المريض قال فيها ولا
والشديد المرض الذي لايقدر ان يجلس لايعجبني ان يصلي المكتوبة في المحمل لكن في الارض ه
قيل وهو خلاف في حال ولابن القاسم جواز ذلك لمن لايقدر علي السجود والجلوس بالارض ه
واجازه بن عبد الحكم لمن لايقدر علي السجود وان قدر علي الجلوس ولسحنون يعيد ابدا قاله
في البيان ولا خلاف في جواز الصلاة علي السرير ص فصل فرايض الصلاة تكبيرة
الاحرام وقيام لها الا لمسبوق فتاويلان ش لما فرغ من شروط الصلاة شرع في فرايضها والاشهر
ان تكبيرة الاحرام من فرايض الصلاة وانما سميت بذلك لان الانسان يدخل بها في حرمات
الصلاة فيحرم عليه بها ما كان مباحا له قبلها والدليل علي وجوبها ما في ابي داود من قوله
عليه السلام مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وقد علمت ان المسئلة

محصور في العجز فلا يحصل الا به واما القيام لها بالنسبة الى غير المسبوق فلا اشكال في فرضيته
واما بالنسبة الى المسبوق فقيل لا يجب وهو ظاهر المدونة عند الباجي وابن بشير لكونه قال فيها اذا
كبر للركوع ونوى بها العقد اجزاه وتكبير الركوع انما يكون في حال الانحطاط وقيل هو واجب وان من احرم
راكعا لا يعتد له بتلك الركعة وتاولت المدونة عليه وصحح القاضي عياض مشهوريته وهو مذهب ابن
المواز ص ولا يجزي الا الله اكبر فان عجز سقط ش هكذا قال في المدونة لا يجزي من الاحرام في
الصلاة الا الله اكبر ودليل ذلك قوله عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي ولم يروا انه دخل الصلاة بغير هذه
اللفظة ولا يجزي اشباع فتحة الباء في تصير اكبار لان اكبار جمع كبر وهو الطبل وكذا الواو سقط حرفا
واحد اذكره صاحب الطراز واما ابدال همزة اكبر واوا فقد نص بعضهم عليه في الذخيرة كقول العوام الله
واكبر وقوله فان عجز سقط اي فان عجز عن النطق بالتكبير لجهله باللغة العربية سقط قال
الابهري ويكتفى بالنية المازري وهو صحيح على اصلنا لان لفظ التكبير متعين عندنا واستعمال الفعل
ما لا يثبت الا بنص ولا يحصل ولم يات الشرع ببدل منه عند العجز والاصل براءة الذمة فلا يجب شيء الا بدليل
وقال القاضي عبد الوهاب يدخل الصلاة بالنية وقال ابو الفرج يدخلها باللفظ الذي دخل
به الاسلام وقيل يكبر بالعجمية وقال مالك لا يجزيه الا الله اكبر ذكر هذه الاقوال الجزولي في شرح
الرسالة اما العجز عن النطق جملة فتكفيه النية بلا خلاف ص ونية الصلاة المعينة ولفظه واسع
فان تخالفا فالعقد ش من فرائض الصلاة النية لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين والاخلاص القصد الى الشيء ولقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات والنية هي القصد
الى الصلاة المعينة مقرونة بلفظ التكبير فان تقدمت بيسير اجزات عند ابن رشد وابن عبد البر
وغيرهما قال ابن عات وهو ظاهر المذهب خلافا لعبد الوهاب وابن الجلاب وابي زيد ولا خلاف
في عدم الاجزاء اذا تاخرت او تقدمت بكثير الا على ما قال في الكافي فانه قال تحصيل مذهب
مالك ان المصلي اذا قام الى صلاته او قصد المسجد وهو على نيته وان عزبت عنه الا انه لم يصرفها
الى غير ذلك فظاهرها الا ان يبعد ما بين الزمن الكثير لا ينصرف وقوله المعينة احترازا من الفرض
المطلق اذ لا بد من تعيينه ظهرا او عصرا او غيره الاولى له عدم النطق فان نطق بذلك لم يضره
وهو معنى قوله ولفظه واسع فان اختلف نطقه ونيته بان يكون مثلا تلفظ بصلاة ونيته غيرها
كمن اراد ان يصلي الظهر فنطق بالعصر غلطا فالعبرة بالعقد لا باللفظ ومن اصحابنا من عد النية في
الشروط والامر في ذلك قريب ص والرفض مبطل كسلام او ظنه فاتم بنفل ان طالت او ركع والا
فلا كان لم يظنه او عزبت او لم ينو الركعات او الاداء او ضده ش المشهور ان رفض الصلاة مبطل لها
كالصوم بخلاف الوضوء والحج ذكره في النكت والفرق ان الوضوء معقول المعنى متعلق باعضاء مخصوصة
والحج محمول على اعمالها لا تنوب عنه فلم يتاكد طلب النية فيهما فرفضها رفض لما هو غير متاكد وذلك
مناسب لعدم اعتبار الرفض خلافا لابن الحاجب فكان تاثير الرفض فيهما قويا وظاهر كلامهم ان الخلاف
جار ولو بعد الفراغ من العبادة كما قاله العبدي وفيه نظر لان رفع الواقع محال وقوله كسلام
او ظنه فاتم بنفل يريد ان من سلم من اثنتين واتى بركعتين بنية النافلة فان صلاته تبطل وهو المعروف
وكذا ان ظن انه سلم فقام الى النافلة ولم يتذكر حتى طالت قراءته او ركع وهو المشهور وقوله والا
فلا اي فان لم تطل قراءته فان صلاته لا تبطل يريد ويرجع اليها يريد ويسجد بعد السلام كما لو لم

يظن انه سلم بل اعتقد انه نافلة من غير اعتقاد سلام وهذا هو المشهور وقيل لا تجزيه وصححه
ابن الجلاب والفرق بين الاولى وهذه ما قيل ان في هذه لم يقصد الخروج ولا اعتقده وفي الاولى
اعتقد انه في نافلة وانه خرج من الفرض حين ظن السلام وفيه نظر والضمير في ظنه في الموضعين راجع
الى السلام وقوله او عزبت يريد ان من عزبت نيته وهو في الصلاة لا تبطل صلاته والمراد من
قولنا عزبت نيته اي غفل عنها في اثناء صلاته بعد اقترانها باول الصلاة اذ لو شرط استصحابها من
اول الصلاة الى اخرها لكان حرجا ومشقة وحكي عن سحنون انه كان يعيدها ولعله على الورع
وقال ابن العربي انما يضر الذهول عنها اذا كان بامر دنيوي متقدم على الصلاة واما اذا اخطر له
ذلك في الصلاة او عرض له فيها فلا وقوله او لم ينو الركعات اي وكذلك لا تبطل اذا لم ينو عدد ركعات
الصلاة لان الظهر يستلزم كونها اربعا والصبح يستلزم كونها ركعتين الى غير ذلك وهذا هو
الاصح وقيل يشترط نية عددها وكذا لو لم ينو الادا ولا ضده وهو القضا لان كون الصلاة وقتية
يستلزم كونها ادا وكونها فائتة يستلزم كونها قضا ص ونية اقتدا الماموم ش من فرائض الصلاة
نية اقتدا الماموم بصلاة امامه فان لم ينو ذلك بطلت صلاته قاله في الجواهر واما الامام فلا يجب
عليه ان ينوي الامامة الا في عدة مسائل قال ابن بشير في كتاب التنبيه اولها الجمعة والجمع والجنازة و
الخوف والاستخلاف يجمعها ضبطا ثلاث جيمات وخاءان وستاتي هذه المسئلة ان شا الله تعالى ص
وجاز له دخول على ما احرم به الامام ش هكذا قال سند في طرازه عن اشهب ولفظه واذا احرم بما
احرم به امامه قال اشهب يجزيه ونقله ايضا اللخمي عن اشهب في الموازية ولفظه واجاز اشهب
في كتاب محمد ان يدخل على نية الامام وان لم يعلم في اي صلاة هو قال سند وللشافعية قولان وعمدة
الجواز ما جاء عن علي رضي الله عنه في الحج انه احرم بما احرم به عليه السلام وصححه النبي صلى الله عليه وسلم
وهو مشكل لان الحج لا يفتقر الى تعيين نية بل اذا اطلق انصرف الى المفروض اجماعا والحج بابه اوسع
ص وبطلت بسبقها ان كثر والا فخلاف ش يعني ان النية اذا سبقت اي تقدمت على تكبيرة الاحرام
بطلت ان بعد ما بينهما والا فخلاف اي وان لم يبعد بل تقدمت بيسير فخلاف وقد تقدم ان ذلك على
اقسام ثلاثة فانظره ص وفاتحة بحركة لسان على امام وفذ وان لم يسمع نفسه وقيام لها فيجب
تعلمها ان امكن والا ائتم فان لم يمكنا فالمختار سقوطهما وندب فصل بين تكبيره وركوعه وهل تجب الفاتحة
في كل ركعة او الجل خلاف وان ترك اية منها سجد ش قد تقدم من الفرائض ثلاث تكبيرة الاحرام
والقيام لها والنية وهذه الفريضة الرابعة والمنصوص ان قراءة الفاتحة فرض في الصلاة ولابن
زياد من صلى ولم يقرا لا اعادة عليه ورواه الواقدي عن مالك ونقل المازري عن ابن شبلون عدم
فرضيتها قال لحمل الامام لها وهو لا يحمل فرضا وقوله بحركة لسان لانه اذا لم يحرك بها لسانه فليس
بقراءة قاله في المدونة لان المعهود من القراءة حروف منظومة والذي في النفس ليس حروفا فان حرك
لسانه ولم يسمع نفسه فقال ابن القاسم في العتبية يجزيه والاسماع يسيرا احب الي فلو قطع لسانه
فقال صاحب الطراز لا يجب عليه ان يقرا في نفسه خلافا لاشهب لان الذي في النفس ليس بقراءة ويحتمل
في وقوفه بقدر القراءة تخريجا على الامي وقوله على امام وفذ لان الماموم لا يطلب بالقراءة الا على سبيل
الاستحباب في السرية كما سياتي واختلف في القيام للفاتحة هل هو واجب لنفسه او هو واجب لاجلها
وفائدته لو قدر على القيام وعجز عن الفاتحة وايضا فان قيام الماموم للفاتحة انما هو لاجلها لا لذاته

/الامام عند من يقول بانه واجب لما وجوده فيجب تعلمها ان امكن والا ايتم اي فبسبب كونها واجبة
يجب تعلمها ان امكن اي بان يتسع له الوقت ووجد من يعلمها لا اي وان لم يمكن بان لم يجد من يعلمه او
ضاق الوقت وجب عليه ان يأتم بغيره وهو الاصح وقيل يصح من غير قراءة وقوله فان لم يمكنا اي وان
لم يمكنا اي وان لم يمكن التعليم لعدم من يعلمه او لضيق الوقت او لعدم قبوله حينئذ لذلك ولم يمكن الائتمام
لعدم من يقتدي به فقيل يسقطان اي القراءة والقيام وهو اختيار اللخمي ولفظه واختلف فيمن لا يحسن
القراءة فقال ابن سحنون فرضه ان يذكر الله تعالى في صلاته يريد في موضع القراءة وقال القاضي عبد
الوهاب ليس يلزمه من طريق الوجوب تسبيح ولا تحميد ويستحب له ان يقف وقوفا ما فان لم يفعل وركع
اجزاه وقال ابن مسلمة يستحب له ان يقف قدر قراءة ام القرآن وسورة وليس هذا بالبين لان الوقوف
لم يكن يكون لنفسه وانما كان لقراءة القرآن فان لم يحسن ذلك صار القيام لغير فائدة وكذلك القول
بان فرضه ان يذكر الله تعالى لان الفرض كان لشيء معين فلم يلزم الذكر بدلا منه الا بنص او اجماع
ويستحب له ذلك لحديث الاعرابي لما امره عليه السلام باعادة الصلاة ثم قال له ان كان معك قرآن
فاقرأ والا فاحمد الله وكبره وهلله ولا يجب لان الثقات من رواة هذا الحديث في البخاري ومسلم لم يذكروا
هذه الزيادة وايضا فانها لم تأت من طريق صحيحة ويؤمر من لا يحسن القراءة ان يتحرى الصلاة ماموما
ويجب عليه ان يتعلم ما يؤدي به فرضه في خلال ذلك فان فاتته الجماعة صلى فذا حسبما تقدم وقوله
وندب فصل بين تكبيره وركوعه يعني انا اذا فرعنا على القول بسقوط القراءة فيستحب له ان يفصل
بين تكبيره وركوعه وهو الذي اراده القاضي عبد الوهاب فيما نقله اللخمي والمازري عنه بقوله يقف
وقوفا ما يكون فاصلا بين الركنين وقوله وهل تجب الفاتحة في كل ركعة او الجل خلاف والقولان في المدونة
لمالك وشهر ابن شاس الرواية الاولى وقال القاضي عبد الوهاب وهو الصحيح من المذهب وهو
رأي العراقيين واختيار ابن عبد البر وجماعة من الاصحاب وهو الراجح من طريق النظر لقوله عليه السلام
كل صلاة لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج وهو وان كان مطلقا فهو مقيد بالحال والسياق لان
محل ام القرآن من الصلاة كل قيام منها كما قيل كل صلاة لم يركع فيها او لم يسجد ولكن الذي رجع اليه مالك
هي الرواية الثانية قال العراقي وهي ظاهر المدونة اي قراءتها في الاكثر واليه اشار بقوله او الجل خلاف وقيل
انما تجب في ركعة وهو ايضا يروى عن مالك ذكره اللخمي وقد تقدم ما رواه الواقدي عن مالك قوله
وان ترك اية منها سجد يريد ان المصلي اذا ترك اية من الفاتحة فان صلاته لا تبطل ولكن
يسجد يريد قبل السلام هكذا قال القاضي اسماعيل وقيل لا سجود عليه وفاقا لعبد الحق اذا اسقط
الامام اية منها لا ينبغي ان يلقن وان لم يلقن القول من قال هو كمن ترك جملة ام القرآن وذلك يبطل
صلاته ص وركوع تقرب راحتاه فيه من ركبتيه وندب تمكينهما منهما ونصبهما ورفع منه ش
الفريضة الخامسة والسادسة الركوع والرفع منه ولا خلاف في بطلان الصلاة اذا اخل بالركوع
واما الرفع فكالركوع على رواية ابن القاسم وعلى رواية ابن زياد لا تبطل ولا اعادة ولما كان الركوع
له اقل وهو ان ينحني بحيث تقرب راحتاه من ركبتيه ويجزئ منه ادنى لبث قال تقرب راحتاه فيه
من ركبتيه ولما كان له اكمل وهو ان ينحني بحيث يستوي ظهره وعنقه وينصب ركبتيه ويضع كفيه عليهما
قال وندب الى آخره اي وندب تمكين راحتيه من ركبتيه ص وسجود على جبهته واعاد لترك انفه بوقت
وسن على اطراف قدميه وركبتيه كيديه على الاصح ورفع منه ش الفريضة السابعة والثامنة السجود

والرفع منه ولا خلاف في ذلك في المذهب وصفة السجود ان يمكن جبهته وانفه من الارض والكفين
والركبتين واطراف القدمين وقوله واعاد لترك انفه بوقت يريد انه اذا اقتصر على جبهته وسجد
عليها وترك انفه يجزيه ويعيد في الوقت وهذا هو المشهور وقال ابن حبيب لا يجزيه الا السجود على
الجبهة والانف معا فان سجد على الانف دون الجبهة فلا يجزيه على المشهور وروى ابو الفرج في
الحاوي عن ابن القاسم الاجزاء والحاصل انه اذا اقتصر بالسجود على احدهما فثلاثة اقوال قول ا
بن حبيب لا يجزي ورواية ابي الفرج بالاجزاء فيهما والثالث المشهور يجزي في الجبهة ويعيد في الوقت
ولا يجزي في الانف ويعيد ابدا وقوله وسن على اطراف قدميه وركبتيه يعني وسن السجود على
اطراف قدميه وركبتيه كما سن على اليدين على الاصح هذا معنى كلامه وحاصل ما رايته في ذلك
انه اذا ترك السجود على الركبتين واطراف القدمين ان صلاته تجزيه على المشهور وقيل لا تجزيه
ويعيد ابدا وان ترك السجود على الركبتين في وجوب السجود على اليدين قولين مخرجين على قولين
ذكرهما سحنون في بطلان صلاة من لم يرفع يديه بين السجدتين فعلى القول بالبطلان يكون
السجود عليهما واجبا والا فلا ولم ار من صرح بسنية شيء مما ذكر غير ابن القصار قال في السجود على
الركبتين واطراف القدمين الذي يقوى في نفسي انه سنة في المذهب وهكذا نقل صاحب الجواهر
وعليه عول الشيخ هنا وفي تعيينه الاصح في مسالة اليدين نظر كما علمت وقوله ورفع منه
اي من السجود فان تركه جملة ولم يرفع فالصحيح ان الاعادة عليه واجبة وروي عن مالك
ان الرفع سنة فعلى هذا اذا لم يات به لا تبطل صلاته ص وجلوس لسلام ش الفريضة
التاسعة جلوس السلام ويعني بذلك المقدار الذي يعتدل فيه ويسلم من الجلوس الاخير وما
زاد على ذلك سنة فلو رفع راسه من السجود واعتدل جالسا وسلم كان ذلك الجلوس هو
الواجب وفاتته السنة ولو جلس ثم تشهد ثم سلم كان اتيا بالفريضة والسنة كما سياتي
ص وسلام عرف بال وفي اشتراط نية الخروج به خلاف واجزا في تسليمة الرد سلام عليكم وعليك
السلام ش الفريضة العاشرة السلام وهو واجب ولا يقوم مقامه ما يضاد الصلاة
على المشهور وحكى الباجي عن ابن القاسم ان من سبقه الحدث في اخر صلاته اجزاته صلاته وانكر
نسبته لابن القاسم على هذا الوجه وانما نقل عنه في امام صلى بقوم فاحدث في اخر صلاته
وسلموا لا اعادة عليهم يريد المامومين دون الامام وقوله عرف بال هكذا صورته ان يقول السلام
عليكم فلو نكره اي نون دون الاحرام وقوله عرف بال هكذا صورته فقال سلام عليكم فقال القاضي
عبد الوهاب والشيخ ابو محمد لا يجزيه وهو المشهور وقال ابو القاسم بن شبلون يجزيه وهل
يشترط تجديد نية الخروج او النية الاولى منسحبة قال ابن الفاكهاني المشهور عدم الاشتراط
وقال صاحب الاشراف اذا سلم بغير تجديد نية لا يجزيه ووافقه صاحب الاستلحاق وصاحب
الطراز واستدل بان تكبيرة الاحرام تفتقر الى نية التحريم لتمييزها عن غيرها فكذلك يشترط
في التسليم نية التحليل لتمييزه عن جنسه والى هذا اشار بقوله خلاف وقوله واجزا في تسليمة الرد
سلام عليكم وعليك السلام قال في المدونة وان شا الماموم رد على الامام عليك السلام واحب
الي السلام عليكم ونقل اللخمي جواز سلام عليكم وجوزه اشهب في العتبية لانه ليس من نفس الصلاة
وانما هو رد تحية اللخمي وهو تحية اهل الجنة لقوله تعالى سلام عليكم طبتم سلام عليكم بما صبرتم

ص وطمانينة وترتيب ادا واعتدال على الاصح والاكثر على نفيه ش الاصح ان الطمانينة فرض لحديث الاعرابي الذي علمه النبي عليه السلام الصلاة فامره بالتكبير والقراءة ثم قال له اركع حتى تطمين راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قايما ثم اسجد حتى تطمين ساجدا ثم ارفع حتى تطمين رافعا وافعل ذلك في صلاتك كلها فدل على وجوب الطمانينة وقيل بعدم فرضيتها وحكى القولين في الجواهر قال والخلاف في وجوبها في ساير اركان الصلاة واما ترتيب الادا فحكى في المقدمات الاجماع على وجوبه قال وهو ان يكون القيام قبل الركوع والركوع قبل السجود والسجود قبل الجلوس قال واختلف في الاعتدال في الفصل بين اركان الصلاة ففي مختصر ابن الجلاب انه فرض والاكثر انه غير فرض فمن لم يعتدل في رفعه من الركوع والسجود استغفر الله ولم يعد روي ذلك عيسى عن ابن القاسم وقد قيل ان الاعادة عليه واجبة على ظاهر الحديث وقال القاضي عبد الوهاب وحكاه ابن القصار ان كان الى القيام اقرب اجزاه والا فلا ص وسنها سورة بعد الفاتحة في الاولى والثانية وقيام لها ش لما انقضى كلامه على الفرايض اخذ الان يتكلم في السنن فقال وسنها اي وسنن الصلاة سورة مع الفاتحة في الركعة الاولى والثانية قال في الكتاب ان تركها تمت صلاته وهو مذهب الجمهور لقوله عليه السلام لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب قاله المازري واوجب عمر رضي الله عنه زيادة على الفاتحة وحده بعضهم بثلاث ايات وقيل ما تيسر وخرج اللخمي قولا بالوجوب وروي انها فضيلة لا توجب سجودا والافضل الاقتصار على سورة للعمل ويجوز له ان يزيد عليها وذكر الباجي والمازري في الاقتصار على بعض اية قولين لمالك قال في المختصر لا يفعل ذلك وان فعل اجزاه وروى الواقدي عن مالك لا باس ان يقرا بام القران واية مثل اية الدين وقوله والقيام لها اي والقيام للسورة التي يقرا بام القران سنة ذكره في الجواهر والذخيرة وغيرهما ص وجهر اقله ان يسمع نفسه ومن يليه وسر بمحلهما ش من سنن الصلاة الجهر فيما يجهر فيه قال في المدونة والجهر ان يسمع نفسه وفوق ذلك قليلا والمراة دون الرجل في ذلك قال صاحب الطراز الجهر اقله اسماع من يلي المصلي اذا انصت اليه والامام يرفع صوته ما امكنه ليسمع الجماعة وقوله وسر اي وكذلك من سننها السر ايضا فيما يسر فيه والسر ضد الجهر وهو ان يسمع نفسه فقط وكذلك لو حرك لسانه بالقراءة ولم يسمع نفسه قال في المدونة قال مالك ولا يجزي القراءة في الصلاة حتى يحرك بها لسانه وقد تقدم ذلك في الفاتحة وقوله بمحلهما اي بمحل الجهر والسر يريد ان الجهر سنة في محل الجهر وكذلك السر سنة في محل السر ص وكل تكبيرة الا الاحرام وسمع الله لمن حمده لامام وفذ وكل تشهد والجلوس الاول ش اختلف في التكبير ما عدا تكبيرة الاحرام فقيل جميعه سنة واحدة نقله ابن رزقون عن الابهري قال وهو الصواب وعليه جماعة الفقها بالامصار اللخمي وقيل فضيلة قال في المقدمات وقيل التكبيرة الواحدة سنة المازري وقد راي بعض المتاخرين ان مقتضى الروايات وجوبه لقوله في تاركه ان لم يسجد وطال بطلت صلاته ابن رزقون عن ابن عبد البر قال ابن القاسم ان اسقط ثلاث تكبيرات سجد لسهوه فان لم يسجد بطلت صلاته وان نسي تكبيرة او اثنتين سجد ايضا فان لم يفعل فلا شي عليه وروي عنه ان التكبيرة الواحدة لا سهو فيها وهذا يدل على ان معظم التكبير عنده فرض وان اليسير سنة حكاه ابن رزقون عنه ولعل الشيخ اعتمد في جعله كل تكبيرة ما عدا تكبيرة الاحرام سنة على هذا الذي نقله ابن رزقون والاظهر من شهود ذلك من الاشياخ ولا رجحه

بل الاكثر على ان الجميع سنة واحدة وقوله وسمع الله لمن حمده لامام وفذ اي هو سنة للامام والفذ
لقوله عليه السلام في الموطا اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد والفذ كذلك
الا انه يستحب له ان يقول معها ربنا ولك الحمد وقال مالك وبن نافع وعيسى بن دينار يجمعها الامام
ايضا كالفذ لما ثبت انه عليه السلام كان يقولها وكل تشهد سنة قال المازري وروي عن مالك
وجوب الاخير ووافق ابا حنيفة المشهور واختلف في الجلوس الاول فالاكثر على انه سنة وذكر
اللخمي قولا بوجوبه ص والزايد على السلام من الثاني وعلى الطمانينة ش قد تقدم ان المقدار
الذي يوقع فيه السلام من الجلوس الاخير هو العرض وانما زاد عليه سنة وهو معنى قوله والزايد
على السلام اي مقدار السلام فحذف المضاف استغنا عنه لفهم المعنى ومن الثاني اي من الجلوس الثاني
وقوله وعلى الطمانينة اي والزايد على مقدار الطمانينة سنة وقيل هو واجب لاستصحاب حكم الوجوب
عليه ص ورد مقتد على امامه ثم يساره وبه احد ش يعني ان رد الماموم على امامه ثم على يساره
سنة هكذا افاد غير واحد من اصحابنا وقال في المدونة يسلم الماموم عن يمينه ثم على الامام وفي الجواهر
في رد الماموم ثلاث روايات قال الشيخ ابو محمد يسلم عن يمينه قال المازري وهكذا رواية
بن القاسم وبالتسليمة الواحدة خروجه من الصلاة ولا يومر الامام ولا المنفرد بزيادة عليها وروي
ان كل واحد منهما يسلم تسليمتين ولا يسلم الماموم حتى يفرغ الامام منهما ويضيف اليها الماموم اثنتين
على المشهور اولاهما يردها على امامه والثانية على يساره ان كان على يساره احد في الرواية الاولى
وروى اشهب انه يبدا منهما بالتي على اليسار وهي الرواية المتقدمة وحكى القاضي عبد الوهاب الخبر
ثم حكى ما تقدم عن المدونة من انه يقتصر على الرد على الامام فقط وقد [illegible]ل كلامه بطريق المفهوم
على انه اذا لم يكن على يساره احد لا يرد عن يساره قال صاحب الطراز وهو المشهور وعلى قوله ان
المنفرد يسلم اثنتين يسلم فاذا فرعنا على المشهور فكان من على يساره مسبوقا فيحتمل ان يقال
لا يسلم لان سلامه متاخر جدا ويحتمل ان يقال هو في حكم الواقع ولان رد الماموم سنة مقررة فهل
يرد المسبوق على الامام وعلى من كان على يساره اذا فرغ من صلاته ام لا يرد لفوات المحل واثبات
واختيار بن القاسم الرد ولو انصرف من على يسا[illegible] ص وجهر بتسليمة التحليل فقط وان سلم على اليسار
ثم تكلم لم تبطل ش قال في المدونة وسلام الرجال والنسا سوا ويسمع نفسه ومن يليه ولا يجهر جدا
وسلامه من الفريضة ومن السهو سوا قال مالك ويخفي تسليمة الرد على من على يساره المازري قيل
لئلا يقتدي به في ذلك قوله وان سلم على اليسار ثم تكلم لم تبطل قال اللخمي واختلف في الماموم
يسلم على يساره ثم لم يسلم عن يمينه حتى تكلم فقيل تبطل صلاته وقال مطرف تامة تعمدها
او عامدا كان او ساهيا فذا او اماما او ماموما وحكى بن ابي زيد البطلان عن بن شعبان قال ولا وجه له
لانه انما ترك التيامن واختار اللخمي التفصيل بين ان يسلم عامدا للخروج بها فلا تبطل ويسلم
ليسلم للفضل ويعود للاولى فيسلم ليخرج بها من الصلاة فنسي فانصرف وطال فتبطل قال
وان فعل ذلك سهوا فظن انه سلم الاولى ويرى ان الثانية يصح الخروج بها من الصلاة لم
تبطل وان كان يرى انها فضيلة وطال الامر بطلت قال بن بشير وهو جمع بين القولين وليس
بخلاف ص وسترة لامام وفذ ان خشيا مرورا بطاهر ثابت غير مشغل في غلظ رمح وطول
ذراع لا دابة وحجر واحد وخط واجنبية وفي المحرم قولان وامام وله مند وحة ومصل تعرض

فرع على كلام اللخمي
هذه المسلة

ش ابن بشير والاجماع على الامر بالسترة قال الباجي الامر فيه امر ندب وقال مالك
هو حسن وقال ابن حبيب السنة الصلاة الى السترة وروى البخاري ومسلم وغيرهما انه عليه
السلام كان اذا خرج يوم العيد امر بالحربة فتوضع بين يديه فيصلي اليها والناس من ورائه
وروي انه عليه السلام صلى بغير سترة والوجه ان يجمع بين الحديثين ففي موضع يخشى المرور فيه لا يصلي
الا الى سترة وفي موضع يؤمن فيه المرور يصلي الى غير سترة وقد تكلم الشيخ رحمه الله تعالى فيها باعتبار
من يؤمر بها وصفتها وقدرها وكيفية التاثيم اللاحق بها فاما من يؤمر بها فالامام والفذ واما
المأموم فلا يؤمر بها فقيل لان سترة الامام سترة له وقيل لان الامام سترة له فعلى الاول
لو [illegible] سترة الامام كان هو ومن خلفه بلا سترة وعلى الثاني تكون صلاة المأموم بسترة دون
الامام وقوله ان خشيا مرورا احترازا من المرور لا يؤمران بسترة كما تقدم خلافا لابن حبيب واما
صفة السترة وقدرها فقال اللخمي تجوز بكل طاهر لا يشغل المصلي اذا كانت تثبت الى ان
تنقضي الصلاة وكان في الارتفاع شبرا فاكثر في غلظ الرمح وقيل قدر ذراع في غلظ الرمح وقوله
طاهرا احترازا من النجس كقناة البول ونحوها واحترز بتثبت من السوط الجلد ونحوه فانه يسقط
على الارض كالخط في الارض طولا او عرضا قال في المدونة والخط باطل ومعنى ذلك ان يخط
الانسان من المشرق الى المغرب او من القبلة الى دبر القبلة عند عدم ما يستره واحترز بقوله
لا يشغل من المراة والدابة خشية الفتنة ولامكان ان تزول الدابة او تبول ومن الرجل يقابله
بوجهه ومن حلق المحدثين لان حديثهم يشغله عن الصلاة واختلف في حلقة السكوت على قولين
وقوله وكان في الارتفاع شبرا فاكثر في غلظ الرمح او قدر الذراع احترازا مما دون ذلك وان
كان ابن حبيب نص على ان ما دون مؤخرة الرحل في الطول ودون الرمح في الغلظ لا باس به ما لم
يرق جدا قال في المدونة واكره ان يصلي الى الحجر الواحد واما الحجارة الكثيرة فجائز يريد خشية ان
يتشبه بعبدة الاصنام فان لم يجد غيره جعله عن يمينه او يساره ولا يصمد صمدا قال
ولا يصلي الى ظهر امراة ولو كانت امراته فان كانت من ذوات محارمه فاجازه ابن الجلاب وغيره
ومنعه في المجموعة ولو كانت امه او اخته ولا يستتر بمابون ولا كافر قال مالك ولا بنائم لانه
قد يخرج منه شيء فيشوش على المصلي ويصلي الى ظهر الرجل اذا رضي ان يثبت الى اخر الصلاة
وخفف مالك الصلاة الى الطائفين ورآهم في معنى من هو في صلاة واما كيفية التاثيم فقد
اشار اليه بقوله واثم مار له مندوحة ومصل تعرض فهو على اربع صور تارة يتعرض المار
للمرور بين يدي المصلي وسترته وله مندوحة عن المرور وكذلك المصلي يتعرض الى الصلاة
في موضع يمر به الناس امامه وهو يجد مندوحة عن ذلك فالاثم على الفريقين لحديث لو يعلم المار
بين يدي المصلي ماذا عليه لكان ان يقف اربعين خيرا له من ان يمر بين يديه وتارة لا يتعرضان
فلا اثم وتارة يتعرض المصلي ويضطر المار فالاثم على المصلي وعكسه يأثم المار دون المصلي
ص وانصات مقتد ولو سكت امامه وندب ان اسر كرفع يديه مع احرامه حين شروعه
ش يريد ان الانصات للامام فيما يجهر فيه سنة وهكذا قال في الذخيرة لقوله تعالى واذا
قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا وعن مالك اذا كان الامام ممن يسكت بين التكبير والقراءة
يقرأ من خلفه في سكتة الفاتحة قوله وندب اي وندبت القراءة للمأموم اذا اسر الامام وقيل

صح

لا يندب له ذلك والقولان لمالك واختلف في رفع اليدين عند الاحرام فقال في الجواهر
والتلقين هو فضيلة وعده في الذخيرة في السنن وكذا عده الشيخ ابو بكر الابهري وغيره
قاله سند وروى ابن القاسم ترك الرفع مطلقا وروى عنه فعله في الاحرام والرفع من الركوع
وفي سماع ابن وهب الاحرام والركوع والرفع منه وقال ابن وهب يفعله مع ذلك اذا قام
من اثنتين وحد الرفع الى المنكبين على المشهور قاله سند وقيل الى الصدر وقيل قائمتين
وقيل وبطونهما الى الارض او تحاذي بروسهما الاذنين وقوله حين شروعه اي انما يرفع
يديه عند الشروع واما قبله او بعده فلا اذ تفوت فائدة الرفع حينئذ ص وتطويل قراءة
صبح والظهر تليها وتقصيرها بمغرب وعصر كتوسط بعشا وثانية عن اولى وجلوس اول
ش هذا معطوف على قوله كرفع اي وندب ايضا التطويل في صلاة الصبح وذلك بان يقرا
بطوال المفصل مما زاد اذا كان الوقت متسعا فان خشي الاسفار خفف والظهر تليها في الطول
وهو قول لمالك ويحيى بن عمر وقال اشهب هي كالصبح والحقت في العصر فقال ابن حبيب هي والمغرب
شيئان في قصر القراءة وقيل هي والعشا الاخرة شيئان فعلى الاول يخفف فيها وعلى الثاني
يتوسط في قراءتها كالعشا وقوله وثانية اي ان الركعة الثانية اقصر من الركعة الاولى
ونص بعضهم على الكراهة اذا كانت الثانية اطول والجلوس الاول اقصر من الثاني ولهذا
يكره الدعا في الاول دونه ويقرا قول الشيخ وثانية وجلوس بالخفض عطفا على المضاف
الى تقصير اي وتقصير قراءة مغرب وعصر وثانية عن اولى وجلوس اول وهو واضح ص
وقول مقتد وفذ ربنا ولك الحمد ش اي وندب في الصلاة ايضا قول الفذ والماموم وهو
مراده بمقتد ربنا ولك الحمد وقد تقدم ان الفذ يقول عند الرفع من الركوع سمع الله لمن حمده
وانه يستحب له ان يقول معها ربنا ولك الحمد واما الماموم فالمستحب في حقه كما قال في الجواهر
والتلقين ان يقول ربنا ولك الحمد بالواو وعند ابن القاسم وربنا لك الحمد بغير واو وعند ابن وهب
واثباتها اولى لان الكلام عليه جملتان اي يا ربنا استجب لنا ولك الحمد بخلاف حذفها لان الكلام
حينئذ يبقى جملة واحدة والاطناب في الدعا مطلوب ص وتسبيح بركوع وسجود وتامين فذ
مطلقا وامام بسر وماموم بسر او جهر ان سمعه على الاظهر واسرارهم به ش هكذا ذكره
عبد الوهاب وغيره ان التسبيح في الركوع والسجود مستحب قال وهكذا مذهبنا ومذهب
الشافعي وحكى ابن زرقون عن الابهري ان ذلك سنة من سنن الصلاة وظاهر الرسالة
التخيير بين فعله وتركه لقوله وقل ان شئت سبحان ربي العظيم وبحمده الجزولي وهو مستحب
كما قدمناه وكيف يخير بين المستحب وتركه واما التامين فقال ابن يونس هو من فضائل الصلاة
وكذلك في الجواهر والتلقين ابن عبد السلام وهو المذهب وجعله العراقي وغيره من سننها
وقال ابن رشد هو في حق الماموم سنة فيما يجهر فيه امامه وجعله الشيخ رحمه الله بالنسبة
الى الفذ مستحب مطلقا اي في السر والجهر وبالنسبة الى الامام في السر كذلك واما في الجهر
فلا يومن وهذا مذهب المصريين ونقل المدنيون عن مالك انه يومن وهو قول مالك في
الواضحة وقال ابن بكير فيما نقل عنه العراقي هو مخير وجه الاول قوله عليه السلام فاذا
قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا امين ووجه الثاني ما في الصحيحين

اذا امن الامام فامنوا الحديث واما الماموم فيؤمن في السر على قراءة نفسه واما في الجهر فلا
يؤمن الا ان اسمع قراءة الامام هكذا انقل عن مالك في الطراز عن مالك قال لانه اجابة والاجابة
فرع السماع وقال ابن نافع عن مالك في العتبية ليس عليه ذلك ابن رشد في البيان فقوله
ليس عليه ذلك يدل على ان له ان يقوله بان يتحرى الوقت الذي يؤمن فيه كما يتحرى المدنيين الوقت
الذي يرمي فيه الجمار عنه فيكبر وذهب ابن عبدوس الى ان ذلك عليه وذهب يحيى بن عمر الى انه
لا ينبغي له ان يفعل ذلك فهي ثلاثة اقوال اظهرها قول يحيى لان المصلي ممنوع من التامين والتامين
كلام ابيح له ان يفعله في موضعه فاذا تحرى فقد يضعه في غير موضعه والى هذا اشار بقوله على
الاظهر قوله واسرارهم به هو معطوف على قوله كرفع يديه اي وندب اسرار الامام والفذ
والماموم بالتامين وقيل يجهر الامام به في الجهرية وفي التامين ثلاث لغات امين بالمد وامين
بالقصر والتخفيف والثالثة امين عن الثعلبي وتشديد الميم وهي منكرة على ثعلب والاولى هي الفصحى
ومعناها اللهم استجب وقيل اسم من اسماء الله تعالى اي يا الله اغفر لي ص وقنوت سرا بصبح فقط
وقبل الركوع ولفظه وهو اللهم انا نستعينك الى اخره ش هو ايضا معطوف على المجرور اي وندب
القنوت وهذا هو المشهور وقيل يسجد له هو سنة اللخمي وقال ابن سحنون هو سنة والقياس
ان فيه السهو وقال يحيى بن عمر هو غير مشروع ومشهده بقرطبة الى حين اخذ نفعل الترك والاتين
دليل ما يدل على الوجوب فانه قال من تركه فسدت صلاته اويكون على الخلاف في تارك السنن
متعمدا وقال اشهب من سجد له افسد على نفسه وقوله سرا هو المشهور وقيل يجهر به وقوله
فقط اي لا في الوتر وهو المشهور وسياتي ذلك وقوله قبل الركوع هو الذي استحبه في خاصة نفسه
وهو الافضل عندنا رفقا بالمسبوق ولما فيه من عدم الفصل بين التشهد والركوع واختاره
ابن حبيب بعد الركوع وهو ظاهر الرسالة وقال في النوادر ومن المجموعة قال ابن القاسم عن
مالك والقنوت في الصبح حسن وليس بسنة وانا افعله في نفسي قبل الركوع وقال عنه ابن القاسم
وابن زياد كان الناس يقنتون في الزمان الاول قبل الركوع وكذلك ادركتهم وبه اخذ فقال
عنه ابن القاسم وابن نافع وذلك واسع قبل الركوع وبعده قال عنه ابن نافع والناس اليوم يقنتون
في الزمن بعد الركوع وقوله ولفظه وهو اللهم انا نستعينك الى اخره اي اللهم انا نستعينك ونستغفرك
ونؤمن بك ونتوكل عليك ونخنع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك
نسعى ونحفد نرجوا رحمتك ونخاف عذابك الجد ان عذابك بالكافرين ملحق ومعناه نستعينك
على طاعتك ونستغفرك اي نسالك الستر على ذنوبنا وترك المواخذة بها بعفوك ورحمتك لنا ونؤمن
بك ونصدق بما ظهر منا بايمانك ونتوكل اي نفوض امورنا اليك ونخنع اي نخضع لك ونخلع اي الاديان
كلها لتوحيد ايمانك ونترك من يكفرك اي يجحد نعمتك اياك نعبد اي لا نعبد الا اياك ولا نسجد الا لك
ونحفد بفتح الفا وكسرها ذكر في التنبيهات بمعنى نسعى ونبادر الى طاعتك وعبادتك ومنه سمي الخدم
حفدة لمسارعتهم ومثابرتهم على الخدمة نرجوا رحمتك ونخاف عذابك الرجا هو الطمع فيما عند الله
والخوف الحذر ومن رجا شيا طلبه ومن خاف من شي انتهى عنه والجد بكسر الجيم اي الحق او
الدايم او الثابت ضد الهزل وملحق بروي بكسر الحا اي لاحق وبالفتح اسم مفعول والفاعل
هو الله تعالى ولا يتعين هذا الدعا بل له ان يدعو بغيره هكذا قال في المدونة وغيرها ص

وتكبيره في الشروع الا في قيامه من اثنتين فلا يستقل له شر يريد ان تكبير المصلي يستحب ان يكون
عند الحركة والشروع في افعال الصلاة الا في تكبيرة القيام من اثنتين فبعد ان يستقل قايما في
الثالثة وهذا هو المشهور وقيل التكبير كله سوا يكبر عند الشروع ووجه المشهور بوجهين
الاول ان العمل وكفى به وقد كتب عمر بن عبد العزيز الى عماله يامرهم بذلك ولم ينكر عليه احد
الثاني ان التكبير على ضربين احدهما مفتتح به ركن كتكبيرة الاحرام واما في حال الحركة اذا انتقل من
ركن كالتكبير للركوع وغيره والجلوس الاول ليس بركن فاخر ليفتتح به ركن وهو القيام كتكبيرة الاحرام
وقيل لانها مشبهة بابتدا صلاة لما جا ان الصلاة فرضت ركعتين ركعتين فاقرت صلاة السفر وزيد
في صلاة الحضر ص والجلوس كله بافضا اليسرى للارض واليمنى عليها وابهامها للارض شر يعني
ان الجلوس جميعه على هذه الصفة التي ذكر مستحب قال في المدونة والجلوس كله سوا يفضي باليسرى
الى الارض وينصب رجله اليمنى وباطن ابهامها مما يلي الارض ويثني رجله اليسرى واشار بقوله كله
الى انه لا فرق في ذلك بين الجلوس بين السجدتين وغيره ونبه بذلك على مذهب من يغير الهيئة
بين السجدتين وهو مذهب الشافعي قال في الرسالة وان شيت احنيت اليمنى في انتصابها فجعلت
جنب ابهامها الى الارض ص ووضع يديه على ركبتيه بركوعه ووضعهما حذو اذنيه او قربهما بسجوده
ومجافاة رجل فيه بطنه فخذيه ومرفقيه ركبتيه شر مما هو مستحب للمصلي وضع يديه على ركبتيه
في الركوع وقد تقدم ذلك ووضعهما اي يديه حذو اذنيه او قرب اذنيه في السجود وهذا القول
ان اليدين باسطا يديك مستويتين الى القبلة تجعلهما حذو اذنيك او دون ذلك وذلك واسع
وقال في المدونة لا بأس ان يضع ذراعيه على فخذيه لطول السجود في النوافل واما المكتوبة وما خف
من النوافل فلا يضعهما على فخذيه ولم يجد ان يضعهما يعني مالكا وقال ابن مسلمة يستحب له ان يضعهما
حذو اذنيه لانه عليه السلام كان يسجد بين كفيه وقوله ومجافاة رجل فيه اي في السجود الى اخره
يريد ان الرجل يستحب له ان يفرق بين بطنه وفخذيه وبين مرفقيه وجنبيه وبين ركبتيه واحترز
بذكر الرجل من المراة فانها تكون في صلاتها منضمة منزوية وقيل هي كالرجل في ذلك والمجافاة هي
المفارقة والمباعدة ص والردا وسدل يديه وهل يجوز القبض في النفل او ان طول وهل
كراهته في الفرض للاعتماد او خيفة اعتقاد وجوبها او اظهار خشوع تاويلات شر اختلف في جعل
الردا على المنكب في الصلاة هل هو فضيلة واليه ذهب صاحب المقدمات او هو سنة واليه ذهب
الشيخ ابو بكر الابهري نقله عنه ابن زرقون واقتصر الشيخ رحمه الله على الاول لانه الراجح عند جماعة
من الشيوخ ويكره لايمة المساجد الصلاة بغير ردا بخلاف الامام في غيرها كالسفر ونحوه ويستحب
سدل يديه في الصلاة اي ارسالها في الفريضة ولهذا قال في المدونة وكره مالك وضع
اليمنى على اليسرى في الفريضة وقال لا اعرفه في الفريضة ولا بأس به في النافلة لطول القيام
يعين به نفسه وقال في العتبية لا بأس به في المكتوبة والنافلة وقال ابن راشد ورواية
العراقيين المنع فيهما واختلف في تاويل ما في المدونة فقال صاحب البيان ظاهره الكراهة في
الفرض والنفل الا انه ان طال في النافلة فيجوز حينيذ وقال غيره بل مذهبه الجواز في النافلة
مطلقا لجواز الاعتماد فيها من غير ضرورة والى هذا اشار بقوله وهل يجوز القبض اي قبض
اليسرى باليمنى في النافلة يريد مطلقا او ان طول تاويلان ثم قال وهل كراهته في الفرض للاعتماد

اي واختلف ايضا في كراهية القبض في الفريضة هل هو لاجل الاعتماد وهو تاويل القاضي
عبد الوهاب او خوف اعتقاد الوجوب وهو تاويل بعضهم او مخافة ان يظهر من الخشوع ما ليس في
الباطن نقله اللخمي وغيره وهو تاويل القاضي عبد الوهاب عياض وقوله تاويلات راجع الي المسايل
او الي الثانية وحذفه من الاولي لدلالة ذكره في الثانية وروي اشهب اباحة السدل والقبض في
المكتوبة والنافلة واختاره اللخمي وابن رشد استحبابه فيهما وقاله مالك في الواضحة ص وتقديم يديه
في سجوده وتاخيرهما عند القيام ش يعني ومما هو مستحب في الصلاة تقديم اليدين في السجود اي
اذا اهوي له يدل عليه قوله وتاخيرهما عند القيام اي ويستحب تاخيرهما عند القيام وفي البخاري
عنه عليه السلام انه قال اذا سجد احدكم فلا يبرك كما يبرك البعير ولكن يضع يديه ثم ركبتيه وروي
بن عبد الحكم عن مالك التخيير وهو مذهب القاضي عبد الوهاب وانما استحب تاخير اليدين عنده
القيام لانه عليه السلام لما نهض نهض معتمدا علي يديه نقله في الذخيرة قال وهو اقرب الي الوقار
وحكي في البيان في ذلك ثلاث روايات احداها مذهب المدونة ان شا اعتمد علي يديه وان شا ترك
والثانية ذلك سوا الثالثة استحباب الاعتماد وتخفيف ركوعه الرابعة استحبابه وكراهة تركه ابن رشد وهو
اولي الاقوال بالصواب لانه قد روي انه عليه السلام قال اذا سجد احدكم ثم ذكره الي اخره فاذا امر
صلي الله عليه وسلم ان يضع يديه بالارض قبل ركبتيه في سجوده لئلا يشبه البعير في بروكه وجب ان
يضع يديه بالارض اذا قام لئلا يشبه البعير في قيامه وهو بين والي هذا نحي بقوله في سماع اشهب ما يطبق
هذه الاثار الخفيف اللحم فكانه راي الاعتماد من السكينة ص وعقد يمناه في تشهديه الثلاث
مادا السبابة والابهام وتحريكها دايما ش اي ومما هو مستحب في الصلاة عقد المصلي من يده
اليمني الاصابع وهو الخنصر والبنصر والوسطي ومد السبابة والابهام وحرك السبابة دايما فقوله
الثلاث بدل من قوله يمناه بدل بعض والمعني ما تقدم ولا فرق في ذلك بين التشهد الاول او الثاني
وقوله مادا السبابة والابهام اي ومد الابهام الي السبابة تحتها قاله ابن شاس وقال صاحب الطراز
المعروف من المذهب قبض اليمني الا المسبحة فيبسطها وهو قول الجمهور وقال في المبسوط لا يبسطها وهو
في البخاري عنه عليه السلام والاول في الموطا عنه عليه السلام ايضا واختلف في تحريك السبابة
فروي عن مالك انه كان يحركها من تحت البرنس ملحا وهو معني قوله دايما وقال ابن القاسم يمد من غير
تحريك وكان يحيي بن عمر يحركها عند قوله اشهد ان لا اله الا الله فالسكون اشارة الي الوحدانية
والتحريك قد شرع عنه عليه السلام وهو مقمعة للشيطان بمعني انه يذكر الصلاة واحوالها فلا يوقعه
الشيطان في سهو وجانب السبابة التي يلي الابهام الي فوق والجانب الاخر الي اسفل قال ابن الفاكهاني
ويشير بها يمينا وشمالا كالمدية ابن رشد وحكم هذه الاشارة السنية وقال غيره الاستحباب وهو
الذي جزم به هنا واما اليد اليسري فتبسط ولم ار في ذلك خلافا ص وتيامن بالسلام ودعا بتشهد
ثان وهل لفظ التشهد والصلاة علي نبيه سنة او فضيلة خلاف ش يعني ومما يستحب ايضا في الصلاة
التيامن بالسلام وقاله في المقدمات قال صاحب النوادر ولو تياسر ثم تيامن لم تبطل لقوله عليه السلام
تحليلها التسليم من غير شرط وقال ابن شعبان تبطل لانه غير السلام المعهود منه عليه السلام قال
ولا وجه له وقد تقدم ابن عبد السلام والتيامن بقدر ما ترى صفحة وجهه قال صاحب الشهاب في
سلام الامام والفذ ظاهر المدونة ان سلامهما في الهيئة سوا وسلام المامور بخلاف ذلك لانه قال

في الامام قبالة وجهه ويتيامن قليلا وقال في الرجل في خاصة نفسه يسلم واحدة ويتيامن
قليلا ولم يقل قبالة وجهه وهو ظاهر وقال في المأموم يسلم عن يمينه ثم يرد على الامام ويساره
وصف سلام مالك خلف الامام في العتبية والمجموعة واختلف الشيوخ في معنى ذلك فذهب بعضهم
الى هذا الظاهر وحكى عن ابي محمد عن ابي زيد مثله وان كان الذي له في رسالته خلاف ذلك
فانه قال وليسلم تسليمة واحدة ويتيامن براسك قليلا هكذا يفعل الامام والرجل وحده
واما المأموم فيسلم واحدة يتيامن بها قليلا وهو وان لم يذكر قبالة وجهه كما ذكر في الفذ
والامام فمضمنه انها قبالة الوجه لانه لا يتيامن الا من الاستقبال والى استواء سلام الثلاثة
ذهب ابو عبد الله بن سعدون والى افتراق المأموم اشار عبد الحق والباجي وغيرهما
وهو ظاهر الكتاب قوله ودعا بتشهد ثان يعني ان الدعاء يستحب في التشهد الثاني قبل
السلام وهو ظاهر المذهب وحكى الباجي في الدعاء بعد الاول قولين وقوله وهل لفظ التشهد
والصلاة على نبيه سنة او فضيلة خلاف يعني انه اختلف في قوله التحيات الى اخره او ما
اشبهه من الفاظ التشهد هل هو سنة او فضيلة فذهب صاحب الرسالة الى انه سنة وهو
المشهور وذهب ابن الجلاب الى انه مستحب وذكر اللخمي ان التشهد الاول سنة وظاهره عدم
الخلاف واما الثاني فحكى فيه قولا بالوجوب قال المازري وهو مروي عن مالك واختلف
هل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة او فضيلة فقيل سنة وهو الصحيح عند جماعة
من الاشياخ وقيل هو فضيلة وشهره ابن عطاء الله وهو الذي يؤخذ من الرسالة لقوله
تزيد ان شئت وذلك لا يقال الا فيما دون السنة وحكى اللخمي فيها قولا بالوجوب وحكاه صاحب
الذخيرة عن ابن المواز والى قوة الخلاف في الفرعين اشار بقوله خلاف ص ولا بسملة فيه
وجازت كتعوذ بنفل وكرها بفرض ش يريد ان الفاتحة ليس فيها بسملة ولهذا انكره في الفرض
جملا في النافلة قال في المدونة ولا يقرا بسم الله الرحمن الرحيم في الفريضة سرا ولا جهرا
امام ولا غيره وذلك في النافلة واسع ان شاء قرا او ترك ولا يتعوذ في المكتوبة قبل القراءة
وفي البسملة في الفريضة اربعة اقوال الكراهة وهو مذهب المدونة ابن عبد البر وهو
المشهور عند مالك وتحصيل مذهبه عند اصحابه والاباحة لمالك في المبسوط والندب
لابن مسلمة ونسب له في البيان الاستحباب في اول الفاتحة لا في غيرها والرابع الوجوب
حكاه ابن هارون عن ابن نافع وقوله وجازت كتعوذ بنفل اي وجازت البسملة في النافلة
كالتعوذ وهذا كما تقدم عن المدونة وكره مالك الجهر بالاستعاذة في العتبية وقال
في البيان واما قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في النافلة فلمالك في ذلك في الحمد قولان
احدهما انه لا يقرا بها والثاني انه يقرا بها وله في ذلك فيما عدا الحمد من السور ثلاثة اقوال
احدها انه يقراها في كل سورة وهو قوله في هذه الرواية يريد رواية العتبية والثاني
انه لا يقرا في شيء منها الا ان يكون رجلا يقرا القران عرضا يريد بذلك عرضه في صلاته وهي رواية
اشهب عنه في رسم الصلاة الثاني والثالث انه مخير ان شاء قرا وان شاء ترك وهو مذهبه
في المدونة وقوله وكرها بفرض اي البسملة والتعوذ والباء فيه للظرفية اي في فرض ص
كدعا قبل قراءة وبعد فاتحة واثنائها واثنا سورة وركوع وقبل تشهد وبعد سلام امام

ونقلها

وتشهد اول ش يعني ان الدعا يكره في هذه المواضع كما تكره البسملة والتعوذ في الفرض
كما تقدم وهذه المواضع منها ما اتفق على كراهة الدعا فيه ومنها ما اختلف فاما الدعا قبل القراءة
فالمشهور كراهته قال ابن القاسم ولم يكن مالك يرى هذا الذي يقول الناس سبحانك اللهم وبحمدك
تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وفي مختصر ما ليس في المختصر ان مالكا كان يقول ذلك في اجرايه
اللخمي والجواز احسن لحديث ابي هريرة قال كان صلى الله عليه وسلم يسكت بين التكبير والقراءة اسكاتة
فقلت يا رسول الله ما تقول قال اقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب
اللهم نقني من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد
اخرجه البخاري ومسلم واما بعد الفاتحة اي وقبل السورة فمكروه ذكره الجزولي ولم يحك فيه
خلافا وحكى الشيخ الاتفاق فيه عن بعضهم واما في اثنا الفاتحة واثنا السورة التي بعد الفاتحة
فحكى ايضا فيهما الكراهة باتفاق عن ابن عطا الله ولم ار ذلك في كلام ابن عطا الله غير انه لم يتعرض فيهما
لخلاف وكذا فعل فيه واما في الركوع فالمشهور الكراهة ايضا قال المازري ووقفت لابي مصعب
على جواز الدعا فيه واما قبل التشهد اي وبعد الجلوس فحكى مجهول الجلاب الاتفاق على كراهته وذكره
عبد الحق وابن يونس وصاحب البيان واما بعد سلام الامام اي وقبل سلام الماموم فمكروه باتفاق
حكاه الشيخ عن ابن الطلاع واما الدعا بعد التشهد الاول فقد تقدم ان الباجي حكى فيه قولين
ولم ار من تعرض فيه لمشهور ولا غيره غير ان الشيخ قال الظاهر الكراهة لان السنة فيه اي
التشهد الاول التقصير والدعا بطوله ص لا بين سجدتيه ودعا بما احب وان لدنيا وسمى من
احب ولو قال يا فلان فعل الله بك كذا لم تبطل ش يعني ولا يكره الدعا بين سجدتي المصلي
وهذا هو الصحيح واقتصر عليه ابن الجلاب وغيره وقوله ودعا بما احب يعني من جميع حوائجه ولهذا
قال وان لدنيا قال في الطراز اجاز مالك والشافعي الدعا بجميع الحوائج وقال ابو حنيفة
لا يدعو الا بما في القران او ما في معناه مما لا يسال به الناس ثم قال لنا ما في الصحيحين انه عليه
السلام علمهم التشهد ثم قال في اخره ثم ليتخير من المسالة ما شا وهذا عام وقد قال عروة اني
لادعو الله في حوائجي كلها حتى الملح وقوله وسمى من احب هكذا قال ابن الجلاب ويسمي من احب ان يسميه
لانه عليه السلام دعا لاقوام وسماهم كالوليد بن المغيرة قالوا واذا دعا لاحد فليقل اللهم افعل به
كذا واختلف اذا قال يا فلان فعل الله بك كذا هل تبطل صلاته قاله مجهول الجلاب قال
لان قوله يا فلان ندا وكلام مع ادمي فقد تكلم متعمدا في صلاته وقال في النوادر قال ابن القرطبي
ولو قال يا فلان فعل الله بك كذا كان متكلما تفسد صلاته ولم اره لغيره وظاهر كلام صاحب
الكافي وغيره الصحة قال في النوادر قال ابن وهب عن مالك وله ان يدعو في الصلاة على
الظالم ويدعو للاخر وقد دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوم ودعا على اخرين قال صاحب
الطراز وينبغي ان يتادب في الدعا فلا يقول الكثير الدراهم اللهم ارزقني ابن نافع عن مالك
وقد كان عنده رجل يدعو في صلاته فلا يقول الا اللهم ارزقني اللهم ارزقني وهو كثير الدراهم
فلا احب هذا ص وكره سجود على ثوب لا حصير وتركه احسن ش هكذا قال مالك في المدونة
ونصها قال مالك ويكره ان يسجد على الطنافس وبسط الشعر والادم وثياب القطن والكتان
ثم قال ولا شي على من صلى على ذلك والصلاة على التراب والحصير احب الي ابن حبيب وهو اقرب

جلد وضم وجهه [illegible] وركبتيه على
ابن عمر انتهى وقار [illegible] علو انتهى
[illegible]

للتقوي ولولا ذلك لما مضي الامر علي تحصيب المسجدين وتحصير غيرهما ولا باس ان يقوم عليها
ويجلس هذا هو المشهور وحكي عن بن مسلمة جواز السجود علي ثياب القطن والكتان بن بشير
قال المحققون كلما كان الاصل فيه الرفاهية فانه يكره ولو كان مما تنبته الارض كحصر السامان
وكل ما لا ترفه فيه فانه لا يكره ولو كان مما لا تنبته الارض كالصوف الذي لا يقصد به الترفه
وقوله وتركه احسن اي وترك السجود علي الحصير احسن ليباشر بجبهته الارض لقوله عليه السلام
يا رباح عفر وجهك في الارض ولانه المعمول به في الحرمين اذ الصلاة فيهما علي الحصباء والتراب وقد
ورد انه عليه السلام خرج في صبيحة ليلة القدر وعلي وجهه الماء والطين ص ورفع موضع
ما يسجد عليه ش هو معطوف علي سجود اي وكره سجود علي ثوب ورفع ما يسجد عليه قال في المدونة
واذا عجز عن السجود فلا يرفع لجبهته شيئا ولا ينصب بين يديه شيئا يسجد عليه فان استطاع السجود
والا اوما فان رفع شيئا وجهل فلا اعادة عليه وحكى اللخمي عن اشهب الاعادة ابدا الا ان ينوي براسه
قيل وهو تفسير ص وسجود علي كور عمامة او طرف كم ش هو معطوف ايضا علي المكروه قال
في المدونة ومن صلي علي كور العمامة كرهته ولا يعيد واحب الي ان يرفع عن بعض جبهته ليمس الارض
من ذلك وفيه بن حبيب عدم الاعادة ما اذا كان كالطاقة والطاقتين واختلف هل هو وفاق
او خلاف وهذا فيما شد علي الجبهة واما ما برز عنها حتى منع لصوقها بالارض فان ذلك لا يجزيه
باتفاق قاله بن عات وهو ظاهر كلام المازري وكور العمامة بفتح الكاف وهو مجتمع طاقاتها علي
الجبين ولا شك في كراهة السجود علي طرف الكم او الثوب ابن مسلمة ولا ينبغي ان يسجد علي ثوبه
الذي علي جسده ولا علي يديه وهما في كميه حتى يفضي بهما الي الارض ص ونقل حصباء من ظل له
يسجد ش اي وكره نقل الحصباء من الظل الي الشمس لاجل السجود عليه وهو معني قوله يسجد
يريد ان الكراهة ليست علي الاطلاق بل مقيدة بالمسجد لانه يودي الي تحفيره قال في
المدونة ويكره ان يحمل التراب والحصباء من موضع الظل الي موضع الشمس ليسجد عليه بن يونس
قيل انما ذلك في المساجد خاصة لانه يحفرها ويودي المصلي والماشي فيها فاما غير المساجد
فلا كراهة فيه وهكذا قيده سند وعمم الكراهة بالمساجد ص وقراءة بركوع وسجود ش قال
الباجي في المنتقى نهي عن القراءة في الركوع وروي بن عباس عنه عليه السلام انه قال الا اني
نهيت ان اقرا القران راكعا وساجدا فاما الركوع فعظموا فيه الرب واما السجود فاجتهدوا في
الدعا فقمن ان يستجاب لكم ص ودعا خاص او بعجمية لقادر ش اي ويكره ان يقتصر في الصلاة
علي دعا مخصوص او عدد من التسبيحات وقد انكر مالك ذلك لاختلاف الاثار الواردة فيه
قال في المدونة ولا يدعوا بالعجمية زاد في الامهات في صلاته ولا في موضع اخر لا باس به في غير
الصلاة ومنهم من منع ذلك مطلقا وهذا في حق القادر كما قال الشيخ واما من لا يحسن
العربية فلا باس ان يدعوا بها وقد سيل مالك عن الاعجمي يدعوا في صلاته بلسانه وهو
لا يفصح بالعربية فقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها وكانه راه خفيف اللخمي وقال في الذي
يحلف بالعجمية وما يدريه ان الذي قال هو كما قال فعلي هذا لو علم ان ذلك اسمه عز وجل
بذلك اللسان لجاز ان يدعوا به في الصلاة لان الله تعالى قال وعلم ادم الاسماء كلها
وسمي سبحانه كل لسان وعلمهم كيف يدعونه بلسانهم فقال عز وجل وما ارسلنا من رسول الا بلسان

نومه ص والتفات ش اي ويكره الالتفات عن القبلة في الصلاة قال في المدونة ولا يلتفت
المصلي فان فعل لم يقطع ذلك صلاته ولو كان بجميع جسده قال ابو الحسن الا ان يستدبر القبلة
وهو وفاقه وانما كره ذلك لما في البخاري عن عايشة رضي الله عنها سالت رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة قال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد وفي ابي
داود لا يزال الله مقبلا على العبد وهو في الصلاة ما لم يلتفت فاذا التفت انصرف عنه وهذا
اذا كان لغير ضرورة والا فلا كراهة لما رواه مالك في الموطا من فعل ابي بكر حين صلى بالناس عند
ما ذهب النبي عليه السلام ليصلح بين بني عمرو بن عوف ثم جا عليه السلام فتخلص حتى وقف في الصف
فصفق الناس وكان ابو بكر لا يلتفت في صلاته فلما اكثر الناس من التصفيق التفت ابو بكر رضي الله
عنه ص وتشبيك اصابع وفرقعتها ش هكذا روي عن مالك لكنه خص ذلك بالصلاة ولعل
كلام الشيخ مقيد به قال في العتبية وسيل مالك عن تشبيك الاصابع في المسجد اسمعت فيه شيا
قال انهم لينكرون شيا ولا اعلم به باسا واخبرنا محمد بن خالد عن عبد الله بن نافع قال جلس
داود بن قيس الى مالك ومالك مشبك بين اصابعه فاوما داود الى يدي مالك ليطلقها فقال
وما هذا فقال مالك انما يكره هذا في الصلاة قال في البيان ولم يصح عند مالك من
هذا اي مما ورد في تشبيك الاصابع الا النهي عن ذلك في الصلاة خاصة فاخبر بذلك ولم ير
بما سواه باسا ومما يؤيد ذلك حديث ذي اليدين وفيه انه عليه السلام شبك بين اصابعه
ونص في المدونة على ان فرقعة الاصابع مكروهة في الصلاة وقال في العتبية وسيل مالك عن
تنقيض الاصابع في المسجد فقال ما يعجبني ذلك في المسجد ولا غيره قال ابن القاسم وانا اكرهه في
المسجد قال صاحب البيان وقع في المدونة كراهية ذلك في الصلاة خاصة ولم يتكلم على
ما سوى الصلاة وكرهه مالك ها هنا في الصلاة خاصة ولم يتكلم على ما سوى الصلاة ثم
وكرهه مالك ها هنا في الصلاة وفي المسجد وفي غير المسجد لانه من فعل الفتيان وصفة الذ
الذين ليسوا على سمت حسن وكرهه ابن القاسم في المسجد دون غيره لانه من العبث الذي لا ينبغي ان
يفعل في المساجد ص واقعا وتخصر وتغميض بصر ش قال في المدونة والاقعا في الصلاة
مكروه قال ابن يونس قال مالك في المجموعة والاقعا ان يرجع على صدور قدميه في الصلاة
وقال ابو عبيد هو جلوس الرجل على اليتيه ناصبا فخذيه كاقعا الكلب ويضع يده في الارض
اللخمي وقيل هو الجلوس على اليتيه باسطا فخذيه وقول مالك ابين ابو الحسن الصغير والصورة
التي ذكر ابو عبيد الله ممنوعة والثانية مكروهة وانما كره الاقعا لقول مالك ما ادركنا احدا
من اهل العلم الا وهو ينهى عنه وقوله وتخصر اي يكره له ان يضع يده في خصره وهو في الصلاة
قال مالك في المختصر ولا يضع يديه على خاصرتيه اللخمي وفي البخاري النهي عن ذلك ويكره له
ايضا تغميض بصره في الصلاة نص عليه غير واحد من اصحابنا ص ورفعه رجلا او وضع قدم
على اخرى وافترانها ش هذا على حذف مضاف اي وكره رفعه احدى رجليه يريد اذا لم
يكن في قيامه طول والا فلا كراهة وهكذا نص عليه ابن عبد السلام ويكره ان يضع احدى
قدميه على الاخرى نص عليه اللخمي وغيره وكره مالك في المدونة ان يقرن رجليه يعتمد عليهما
وهو من الصفد المنهي عنه وفسره ابو محمد بان يجعل حظهما من القيام سوا ابدا دايما قال

واما من فعل ذلك اختيارا وكان متى تراوح واحدة ووقف على الاخرى فهو جائز ص وتفكر
بدنيوي وحمل شيء بكم او فم وتزويق قبلة وتعمد مصحف فيه ليصلي له وعبث بلحية او غيرها كبناء
مسجد غير مربع وفي كره الصلاة به قولان شر هذا كله معطوف على المكروه وانما كره التفكر
بالامور الدنيوية في الصلاة لانه يودي الى عدم الضبط وقلة الخشوع وقد تقدم لابن العربي
ما يقرب من هذا وعن سحنون انه اذا كان اذا اعزبت نيته يعيد الصلاة قال في المدونة
واكره ان يصلي وكمه محشو خبزا او غيره انما هي لان ذلك يشغله عن صلاته والباء في قوله بدنيوي
للسببية ويحتمل ان تكون للظرفية وفي قوله بكم للظرفية لا غير ويكره ايضا ان يجعل في فمه شيئا
في صلاته قال في المدونة واكره ان يصلي وفي فمه درهم او دينار او شيء فان فعل فلا شيء عليه
قال صاحب الطراز وذلك يختلف باختلاف الناس فمنهم من يمنعه الدراهم مخارج الحروف
ومنهم من لا يمنعه حتى يجتنبه وفي المدونة واكره الكتابة والتزويق في القبلة زاد في الامهات
لان ذلك يشغل الناس عن صلاتهم ويلهيهم بنظرهم اليه ثم قال قال مالك واذا جعل المصحف في القبلة
ليصلي اليه فلا خير فيه فان كان ذلك موضعه ومعلقه فلا باس به واليه اشار بقوله وتعمد مصحف
الى اخره ويكره ايضا ان يعبث بلحيته او غيرها كالخاتم ونحو اللحية وقيل لا باس ان يحول خاتمه في
اصابعه كلما بعد ركوعه خوف السهو وقوله كبناء مسجد غير مربع اي كما يكره بناء مسجد غير مربع
وذلك لانه لا يمكن فيه تسوية الصفوف غالبا ولهذا اختلف في كراهة الصلاة فيه كما نص عليه
هنا ص فصل يجب بفرض قيام الا لمشقة او لخوفه به فيها او قبل ضررا كالتيمم كخروج
ريح شر اعلم ان مراتب الصلاة على خمس ثم مستندا فمن قدر على حالة وانتقل الى ما بعدها بطلت
صلاته والمستحب ثلاث الاستلقاء على الجنب الايمن ثم على الظهر مستلقيا ثم على الايسر وهذا في الفرض
واما في النفل فيجوز الجلوس مع القدرة على القيام والاستناد الى غير ذلك ولهذا قال يجب بفرض
قيام الا لمشقة وقوله او لخوفه به اي سقوط فرض القيام على المصلي اما لحصول مشقة او لطرو
ان المصلي به اي بالقيام فيها اي في الصلاة او قبل الدخول في الصلاة ضررا هو معمول لخوفه
وكالتيمم اي لا خلاف في ذلك كما في التيمم وقوله كخروج ريح هو راجع الى المستثنى والمعنى يجب بفرض قيام
الا لمشقة او خوف ضرر او خروج ريح وهذا الفرع نص عليه ابن عبد الحكم فقال ان من كان
خروج الريح عند القيام يسقط القيام عنه واستشكله سند بان هذا السلس فلا يترك الركن
له ولو خاف من القيام انقطاع عرقه ودوام علته صلى ايما قاله مطرف وعبد الحق ص ثم استناد
لا لجنب وحائض ولهما اعاد بوقت شر هذه هي المرتبة الثانية وهي القيام مستندا عند العجز
عن قيامه مستقلا وقوله لا لجنب وحائض اي فلا يستند الى احدهما وعن اشهب جواز ذلك وخرج
اللخمي والمازري على قول ابن مسلمة بجواز دخولهما المسجد لانهما في حكم الطاهر عنده وحمل بعض
الغير وبين قول اشهب على ما اذا ايقنت طهارة ثيابهما وقول ابن القاسم على ما اذا لم تتحقق الطهارة
فهو وفاق وقيل بل هو خلاف واختاره بعض الاشياخ وقوله ولهما اعاد بوقت يريد وان
استند لجنب او حائض اعاد في الوقت وهو قول ابن القاسم في العتبية لكون المصلي باشر نجاسة
في اثوابهما هكذا علله اكثر الاشياخ وظاهره لو تحققت طهارة اثوابهما فلا اعادة وقال ابن رشد
العلة في ذلك بعدهما من الصلاة ومنهم من قال لكون المسلم حكمه حكم المصلي لانه كالمعاون له فيها

ان

مسئلة المستند اليه

ان يكون على احد الحالات ورد بانه لو كان كذلك لوجب ان يكون المسكت متوضئا ولا بقوله
احد ص ثم جلوس كذلك وتربع كالمتنفل وغير جلسته بين سجدتيه ش اشار بذلك الى حالتي
الجلوس اي ثم جلوس استقلالا لا ثم استناد او هو زيادة بقوله كذلك اي ثم الجلوس كالقيام مطالبة
فان استند الى جنب او حائض فكما تقدم وقوله وتربع اي حيث قلنا يصلي جالسا اي على اي حال يستحب
التربع لانه بدل من القيام وقيل يجلس كما يجلس في التشهد واختاره المتأخرون اللخمي وقال ابن عبد
الحكم بلغني عن كبار اهل العلم وخيارهم انهم اذا صلوا جلوسا يتوركون ويثنون ارجلهم على نحو الجلوس
بين السجدتين وذكر عن محمد بن المنكدر وابن ابي حازم وربيعة انهم كانوا يفعلون ذلك اذا صلوا
النفل اللخمي وهذا احسن وهي الجلسة التي رضي الله لعباده وهي اقرب للتواضع وهي جلسة الادنى
بين يدي من فوقه والتربع جلسة الاكفاء وعلى المشهور فانه يغير جلوسه بين السجدتين وذلك بان
يثني رجله اليمنى ويجعل بطون اصابعها الى الارض كجلوس التشهد ص ولو سقط قادر بزوال عماد بطلت
والا كره ش اي فان استند مع القدرة وكان بحيث لو ازيل المستند اليه سقط بطلت لانه في حكم
التارك للقيام والا اي وان كان لو ازيل العماد لم يسقط فلا تبطل ولكن يكره له ذلك هكذا نص
عليه ابن شاس وسند وغيرهما قال في الطراز الظاهر عندي في الاول الاجزاء لانه قيام في العادة
ولو حلف لا يقوم فقام متكئا حنث وقوله في المدونة لا يعجبني محمول على الكراهة ص ثم ندب على ايمن
ثم ايسر ثم ظهر ش هذه الحالات الثلاث التي على جهة الاضطجاع ولهذا قال ثم ندب اي اذا لم
يكن قادرا على حالة من الحالات الاربع انتقل الى هذه الحالات ويستحب له ان يبدا بالجانب الايمن
ووجهه الى القبلة كما يجعل في لحده فان لم يقدر فعلى جنبه الايسر فان لم يقدر فعلى ظهره ووجهه في ذلك
كله الى القبلة هكذا ذكر ابن المواز ونقله اصبغ عن ابن القاسم وهو قول لمطرف وابن الماجشون
وابن عبد الحكم في كتاب ابن حبيب نقله اللخمي ومذهب المدونة التسوية بين الظهر والجنب وتاول
على انه اراد تقدمة الايسر على الظهر وفي النوادر بعد ان ذكر عن ابن القاسم ما تقدم قال
ابن حبيب ان ابن القاسم يقول على ظهره والا فان لم يقدر فعلى جنبه ثم قال والمعروف عن ابن القاسم
ما ذكر غير ابن حبيب الجزولي روى ابن حبيب عن ابن القاسم انه يصلي على ظهره فان لم يقدر فعلى جنبه
الايمن فان لم يقدر فعلى جنبه الايسر ص واوما عاجز عن القيام مع الجلوس او ما للسجود منه وهل
يجب فيه الوسع ويجزئ ان سجد على انفه تاويلان وهل يومي بيديه او يضعهما على الارض وهو
المختار كحسر عمامته بسجود تاويلان ش يريد ان العاجز يباح له الايماء في كل حال الا عند العجز عن القيام
فقط فانه لا يباح له ذلك بل يصلي الصلاة جالسا بركوعها وسجودها والمشهور يعو له عاجز من القادر
فانه لا يباح له الايماء في الفرض اتفاقا واختلفوا هل يجوز له الايماء في النافلة اذا صلى جالسا مع
القدرة فذهب ابن القاسم الى الجواز وذهب ابن حبيب الى جوازه فاجاز له اذا صلى جالسا ان
يومي للسجود من غير علة وعلى هذا فقوله مع الجلوس او ما للسجود منه مفرع على مذهب ابن
القاسم لعدم القدرة على السجود لا على مذهب ابن حبيب وقوله وهل يجب فيه الوسع ويجزئ ان
سجد على انفه تاويلان يعني هل يشترط في المومي ان ينحني وسعه ام لا وظاهر ما في مختصر ابن شعبان
الاشتراط قيل وهو الظاهر لانه الاقرب الى الاصل واختاره اللخمي والمازري من المدونة عدم الاشتراط
ولفظ اللخمي واختلف هل يجزيه ما يكون ايماء القدرة على اكثر منه ام لا فقال في المدونة اذا صلى

قايما جعل ايماه للسجود اخفض من ايمايه للركوع فكان في هذا بيان انه ليس عليه ان ياتي بنهاية
مقدرته وفي مختصر ما ليس في المختصرات اوما الي حد يطيق من الانحطاط اكثر منه فسدت صلاته
واشار بقوله وهل يجزي ان سجد علي انفه الي ما قاله المازري فيمن بجبهته قروح تمنعه السجود
عليها فانه مامور بالايما ولا يسجد علي انفه قاله ابن القاسم في المدونة فان فعل وسجد علي انفه فقال
اشهب يجزيه لانه زاد علي الايما واختلف المتاخرون في مقتضي قول ابن القاسم هل الاجزا كما قال
اشهب ام لا فقال بعضهم وحكاه عن ابن القاسم العصار هو خلاف قول اشهب وقال غيره من الاشياخ هو
موافق لاشهب لان الايما لا يختص بمنتهي اليه ولو قارب المومي الارض اجزاه باتفاق فزيادة
امساس الارض بالانف لا تؤثر مع ان الايما رخصة وتخفيف ومن ترك الرخصة وركب المشقة فانه يعد
عا فعل كمتيمم ابيح له التيمم لعذره فتحمل المشقة واغتسل فانه يجزيه والي هذا الخلاف وما قبله اشار
بقوله تاويلان وقوله وهل يومي بيديه او يضعهما علي الارض وهو المختار كحسر عمامته بسجوده
تاويلان اشارة الي ما وقع في ذلك من الخلاف بين الاشياخ كاللخمي وابي عمران وغيرهما وقال
اللخمي واذا كان المصلي يعجز عن القيام دون القراءة صلي قايما واذا اوما للسجود يومي بيديه
الي الارض وفي النوادر عن مالك واذا اوما للركوع مد يديه الي ركبتيه وان كانت صلاته جالسا
فعل في الركوع مثل ذلك يجعل يديه علي ركبتيه في حين ايمايه فاذا رفع اخذ اليما واذا اوما للسجود
جعل يديه علي الارض فاذا رفع جعلهما علي ركبتيه وقال ابو عمران لا يفعل ذلك لان اليدين انما
تسجدان مع الوجه واذا اومي لم يباشر الارض بوجهه وهكذا قال في النوادر عن ابن نافع عياض
فظاهر الكتاب ان المريض الذي يصلي جالسا لا يومي بيديه للسجود لانه وصف الايما بالظهر والراس
ولم يزد وقد اختلف الشيوخ المغربيون في تاويله فمنهم من الزمه ذلك ومنهم من نفاه وكذا قال
ابن نافع تكون يداه علي ركبتيه في ايمايه قال اللخمي عن مالك ويحسر العمامة عن جبهته في حين ايمايه
وهكذا قال ابن شاس ولم يحكيا في ذلك خلافا فيكون علي هذا قول الشيخ تاويلان راجعا الي مسالة
الايما باليدين وقوله كحسر عمامته استشهاد لقول اللخمي وغيره والسجود متعلق بالمصدر وهو حسر
عمامته ص وان قدر علي الكل وان سجد لا ينهض اتم ركعة ثم جلس ش يعني وان كان المصلي
يقدر علي جميع اركان الصلاة من قيام وقراءة وركوع وسجود والرفع منهما والجلوس الا انه اذا
جلس لا يقدر علي النهوض للقيام فقيل يصلي الاولي قايما بكمالها ويتم بقية الصلاة جالسا واليه
مال اللخمي والتونسي وابن يونس قال التونسي لان السجود اعظم من القيام مع ما ورد من الاجلال والاتفاق
علي وجوبه ولذلك قال عليه السلام اقرب ما يكون العبد من ربه اذا كان ساجدا وقال غيرهم
يصلي جملة صلاته قايما ايما الا الاخيرة فانه يركع ويسجد فيها اذ لا بدل عن القيام والركوع
والسجود لهما بدل وهو الايما ويرد عليه ان الجلوس بدل من القيام وان المكلف مطلوب اولا بما
قدر عليه حتي يتحقق عجزه وتركه شيا مع القدرة عليه لما ياتي بعوض بات يتقدم المطلوب علي
المقطوع ص وان خف معذور انتقل للاعلي ش يريد ان من ابيح له الصلاة جالسا لعذر لا يقدر
معه الا علي القيام ثم وجد في نفسه قوة علي ذلك فانه ينتقل اليه وكذا اذا صلي علي حالة
ثم عجز عنها الي ما هو دونها فانه ينتقل الي ذلك والمسالتان في المدونة قال فيها ومن افتتح
الصلاة جالسا من غير عذر ثم صح اتم قايما ولو افتتح قايما ثم عرض له مرض اتم جالسا واجزاه

وان

وان عجز عن فاتحة فابما جلس ش يعني اذا عجز عن كمال الفاتحة لان القيام انما وجب لها على الصحيح
فاذا لم يقدر ان يقف لها سقط قال ابن بشير وهذا مقتضى الروايات وهو ظاهر على القول بوجوب
الفاتحة في كل ركعة واما على القول بانها فرض في ركعة فينبغي ان يقيد هذا بما اذا قام لم يقدر بعده
ذلك على الجلوس واما لو قدر على الجلوس فينبغي ان يقوم فيقرا ما يطيق فاذا عجز جلس وكمل الفاتحة
من غير خلاف صـ وان لم يقدر الا على نية او مع ايما بطرف فقال وغيره لا نص ومقتضى المذهب
الوجوب ش يعني اذا عجز عن جميع افعال الصلاة واقوالها ولم يقدر الا على النية فقط او على
النية مع الايما بطرفه فقال المازري وابن بشير لا نص في مذهبنا المازري ومقتضى المذهب انما
يظهر انه يومي بطرفه او حاجبه ويكون مصليا به مع النية وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة
تسقط عنه الصلاة وقال ابن بشير واذا عجز عن جميع الحركات ولم يبق له سوى النية بالقلب فهذه
الصورة لا نص فيها في المذهب ثم حكى ما تقدم عن الشافعي وابي حنيفة ثم قال وقد طال بحثنا عن
مقتضى المذهب في هذه المسيلة والذي عول شيوخنا عليه في المذاكرات مذهب الشافعي مع العجز
عن نص يقتضيه في المذهب قال ولا يبعد ان يختلف المذهب في المسيلة وانظر قوله لا نص
مع ما قال ابن الجلاب وصاحب الكافي ولا تسقط الصلاة عنه ومعه شي من عقله وفي المدونة
وليصل المريض بقدر طاقته فان دين الله يسر وكذا نحوه في الرسالة الا ان هذه ظواهر ليست
نصوصا وهو انما نفى النص الصريح صـ وجاز قدح عين ادى لجلوس لا استلقا فيعيد ابدا
وصحح عذره ايضا ش يريد بان قدح الماء من العين ان علم انه يودي الى الجلوس جاز وان علم انه
يودي الى الاستلقا امتنع قال في المدونة واكره لمن يقدح الماء من عينيه ان يصلي مستلقيا قال
ابن القاسم فان فعل اعاد ابدا ابن يونس وروى عنه ابن وهب التسهيل في ذلك وجوزه اشهب
وقال ابن حبيب كره ذلك مالك اربعين يوما وكان لو كان اليوم ونحوه كان خفيفا واعترض
الاشياخ مذهب المدونة بان التداوي مباح فينبغي ان لا يعيد وعلل بتردد البرء واجيب بان
البرء يحصل والتجربة تشهد لذلك وكما جاز له الانتقال من الغسل الى المسح بسبب الفصاد
قاله التونسي فكذلك هنا وقال غيره وكما جاز التعرض للتيمم بالاسفار بسبب الارباح المباحة
فهاهنا اولى وهذا معنى قوله وصحح عذره ايضا والفاء في قوله فيعيد ابدا للسببية قال المازري
فان ادى القدح الى الجلوس فانه يصلي جالسا ويجوز له ذلك ولم يحك فيه خلافا وكذا نقل في
النوادر عن ابن حبيب وقوله لجلوس متعلق بمحذوف اي وجاز قدح مود لجلوس صـ وللمريض
ستر نجس بطاهر ليصلي كالصحيح على الارجح ش قال في المدونة قال مالك ولا باس ان يصلي المريض
على فراش نجس اذا بسط عليه ثوبا كثيفا طاهرا ابن يونس قال بعض شيوخنا انما رخص في هذا
للمريض خاصة واما الصحيح فلا يجوز ذلك له لانه يصير محركا لتلك النجاسة وحالفه غيره من
شيوخنا وقال ذلك جائز للمريض وغيره لان بينه وبين النجاسة حائلا طاهرا كالحصير اذا
كان بطرفها نجاسة والسقف اذا صلى بموضع منه طاهر وتحرك منه موضع نجس ان ذلك لا يضر
لان ما صلى عليه طاهر فكذلك هذا ابن يونس وهو اصوب وقوله للمريض متعلق بمحذوف
والتقدير ويجوز لمريض ستر نجس بثوب طاهر او بشي طاهر فيكون طاهر صفة لموصوف واللام
في ليصلي لام العلة اي لاجل الصلاة صـ وللمتنفل جلوس ولو في اثنائها ان لم يدخل على الاتمام

لا اضطجاع وان اوما ش اي ويجوز للمتنفل الجلوس مع القدرة على القيام ولو في اثنا الصلاة
كالمصلي ركعة قايما واراد ان يجلس في الثانية ان لم يكن ملتزما القيام عند الدخول فيها ويجوز
له ان يتنفل مضطجعا مع القدرة على ما فوقه فاما تنفل الجالس مع القدرة فلا اشكال فيه وقد
نص غير واحد من علمايا واما انتقاله من القيام الى الجلوس في الصلاة فكذلك قال اللخمي واذا
ابتدا الصلاة قايما ثم شا الجلوس فهو على ثلاثة اوجه فان كانت تلك نيته جاز ذلك وان كان التزم
القيام لم يكن له ان يتم جالسا وان كانت نيته ان يكملها قايما ولم يلتزم ذلك كان فيها قولان فاجازه
بن القاسم ومنعه اشهب والاجازة احسن لان الاحرام لا يتضمن التزام القيام وانما يتضمن التزامه
ما لا يجوز ان يحله بعد عقد الاحرام مثل ان يريد ان يقطع من ركعة ويجوز له ان يحرم على انه بالخيار
بين ان يصلي قايما او قاعدا واذا كان كذلك لم يلزم القيام بمجرد الاحرام وبعض الاشياخ يحكي
الخلاف عن بن القاسم واشهب من غير تفصيل وحكى عن ابن عمران ان القيام لا يلزمه ولو نواه ونقل
عليه نقله بن يونس واما تنفل المضطجع فقال اللخمي اختلف فيه على ثلاثة اقوال فاجازه بن الجلاب
للمريض خاصة وهو ظاهر المدونة وفي النوادر المنع وان كان مريضا واجازه الابهري للصحيح
وقوله وان اوما اشارة الى ما حكاه عن ابي عمران في مسالة الداخل على الامام وما بعده من جواز
التنفل للمضطجع على ظاهر المدونة عند اللخمي ص وقضا وجب قضا فايتة مطلقا ش
يعني ان الصلاة الفايتة يجب قضاوها مطلقا اي كثيرة كانت او يسيرة وفي كل وقت
من ليل او نهار وعند طلوع الشمس وغروبها لقوله عليه السلام من نسي صلاة او نام عنها
فليصلها اذا ذكرها فان الله تعالى يقول اقم الصلاة لذكري اللخمي وقضاوها على الفور
ولا يوخرها اذا كان قادرا على الاتيان بجميعها من غير حرج فان كثرت وكان لا يقدر على
الاتيان بجميعها مع المشقة اتى بما قدر عليه ثم كذلك حتى يوفي جميعها بن بشير والاجماع
منعقد على وجوب قضا الخمس لمادون على الناسي يريد والنايم واكثر العلما على وجوب ذلك على
مطلقا الجزولي ولا خلاف بين مالك والشافعي وابي حنيفة وفقها الامصار في وجوب القضا
على العامد خلافا لبعضهم يريد به داود فقال ومراده لم ينفعه القضا لا انه لا يلزمه القضا
اذ لا قايل به عياض وسمعت بعض شيوخنا يحكي عن مالك في المفرط قوله شاذ كقول داود لا يصح منه
ص ومع ذكر ترتيب حاضرتين شرطا ش اي ويجب مع الذكر ترتيب الحاضرتين كالظهر والعصر
اذا نسيهما ثم تذكرهما في الوقت فانه يبدا بالظهر ثم العصر فلو بدا بالعصر ناسيا صلى الظهر
واعاد العصر في الوقت فان خرج الوقت فلا اعادة والوقت في ذلك الى غروب الشمس وفي
المغرب والعشا الى طلوع الفجر فلو بدا بالعصر ذاكرا للظهر صلى الظهر واعاد العصر وان خرج
الوقت قال في المقدمات ولا خلاف اعلمه في ذلك وفي النوادر قال على مالك واذا ذكر الظهر
والعصر من يومه في وقت العصر فبدا بالعصر جهلا او سهوا فليعدهما وان لم يذكر حتى ذهب
يومه لم يعد شيا ونحوه لابن القاسم وحكاه ايضا الباجي فانظره مع كلام بن رشد ونقله الخلاف
في ذلك فلعله لم يقف على هذه الرواية وقوله شرطا منصوب على انه حال من ترتيب وعاملها وجب
اي وجب الترتيب في هذه الحال ص والفوايت في انفسها ش هو مجرور عطفا على قوله حاضرتين
اي ووجب ترتيب الفوايت في انفسها وهكذا قال المازري وعن عبد الوهاب والترتيب بين

الفوايت

بين الفوائت واجب مع الذكر ساقط مع النسيان في الخمس فدون وفي المقدمات وترتيب الفوائت
على مذهب مالك واجب في القضا الاولى فالاولى يريد مع الذكر ويدل عليه قوله فان ترك الترتيب
في شيء من ذلك كله ناسيا فلا اعادة عليه للتي قدم الا للرتبة في الوقت على طريق الاستحباب بن القصار
انما يجب الترتيب بين الفوائت اذا كانت مختلفة كظهرين او عصرين فلا يجب واخذ بعضهم من قول
بن ابي زمنين ومن عليه صلوات كثيرة فقيل يبدا بالظهر وقيل بالصبح سقوط الترتيب قال لانه لو
كان واجبا عنده لوجب ان يبدا بالاولى وهذا لا يلزم لان ذلك محمول على ما اذا لم يعلم الاولى واما اذا
علم فانه يبدا بالاولى وممن نص على ذلك محمول الجلاب وحكى بن هارون في ترتيب الفوائت ثلاثة
اقوال الوجوب والسنية والوجوب مع الذكر والسقوط مع النسيان قيل وهو ظاهر المدونة لقوله
فمن نسي صبحا وظهرا من يومه فذكر الظهر وحدها فلما صلى بعضها افكر في الصبح فسدت الظهر
عليه وصلى الصبح ثم الظهر وان ذكرها بعد ان فرغ اعاد الصبح فقط لكن قال في البيان مذهب المدونة
عدم اعتبار ترتيب المنسيات وخالفه غيره وهو الظاهر كما تقدم وقال في المقدمات فان ترك الترتيب
متعمدا او جاهلا بالصواب في ذلك مثل ان يكون قد نسي الصبح والظهر والعصر فذكر ذلك بعد
ايام فيصلي الظهر وهو ذاكر للصبح او العصر وهو ذاكر للظهر ففي ذلك ثلاثة اقوال احدها انه
لا اعادة عليه للصلاة التي صلاها لانه اذا صلاها فقد خرج وقتها ولا اعادة بعد خروج
الوقت والثاني انه يعيد والثالث الفرق بين ان يتعمد الصلاة قبل الاولى او يدخل في الثانية
ثم يذكر الاولى فيتمادى عليها وهذا ابين على قول بن القاسم في المدونة ص ويسيرها مع حاضرة وان
خرج وقتها وهل اربع او خمس خلاف ش هو ايضا مجرور عطفا على ما عطف عليه ما قبله اي ووجب
ترتيب يسير الفوائت مع الحاضرة وان خرج وقت الحاضرة وهذا هو المشهور وقال بن وهب يبدا بالتي
هو في وقتها الخ ولو كانت المنسية صلاة وقال اشهب في مدونته يبدا بايهما احب قال لعل ذلك لاتساع
لاختلاف اهل العلم في ذلك وقال بن مسلمة يبدا بالمنسيات وان كثرت اذا كان يأتي بجميعها في
واحدة قال ولو كان رجلا صلى جنبا شهرين ولم يعلم فانه يبدا بها قبل صلاة يومه وان خرج وقتها
ان كان لا يأتي بها حتى يصلي جميعها وقال بن عبد الحكم اذا كانت صلوات كثيرة فان صلاها كلها فات
وقت التي هو في وقتها فانه يصلي بعض تلك الصلوات فاذا خاف فواتها صلاها ثم صلى بعدها
ما بقي المازري والخلاف مبني على وجوب واستحبابه الباجي وقال عبد الوهاب الترتيب شرط في
صحة الصلاة وروى مطرف وبن الماجشون معناه عن مالك بن رشد في المقدمات فاذا ترك
الترتيب في الصلوات المنسيات مع ما هو في وقته متعمدا او جاهلا بالصواب في ذلك مثل ان
يصلي العصر وهو ذاكر لصبح يومه او صبح امسه ففي ذلك ثلاثة اقوال احدها انه يعيد العصر
ابدا والثاني لا اعادة عليه في العصر الا في الوقت وهو الذي يأتي على ما في سماع سحنون والثالث
الفرق بين ان يصلي العصر وهو ذاكر للصبح او يذكرها وهو فيها بعد الاحرام بها وهو ظاهر
مذهب بن القاسم في المدونة قوله وهل اربع او خمس خلاف يعني انه اختلف في اليسيرة التي تقدم
على الوقتية وان خرج وقتها هل هي اربع صلوات او خمس وظاهر كلام صاحب الرسالة ان اليسير
اربع وما زاد على ذلك كثير لقوله فان كانت يسيرة اقل من صلاة يوم بدا بهن ونقله في النوادر
عن ابن سحنون عن ابيه وهو ظاهر المدونة عند سند وجماعة وقال المازري مشهور المذهب

مالك ان اليسير خمس قلت وهو مذهب ابن الجلاب والقاضي عبد الوهاب وقاله
مالك في العتبية من سماع ابن القاسم وذكره ابن حبيب عنه ايضا وهو ظاهر المدونة عند جماعة
وقيل ان الاربع كثير على ظاهر المدونة قاله في البيان ابن يونس لا خلاف انه يبدا بالاربع
وان فات وقت الحاضرة وان كانت ستا بدا بالحاضرة واختلف في الخمس وكذا حكى اللخمي الخلاف في الخمس
ونسبه لمالك وقد تقدم عن ابن مسلمة انه يقدم الفائتة وان كثرت اذا كان ياتي بها في فور واحد
وبهذا تعلم ان قول ابن بشير لا خلاف في الاربع انها يسير ولا في الست انها كثير واختلف في الخمس ليس
بظاهر وان كان هو ظاهر كلام ابن يونس ايضا ص فان خالف ولو عمدا اعاد بوقت الضرورة وفي اعادة
مأمومه خلاف ش قد تقدم الخلاف في ترتيب يسير الفوائت مع الحاضرة هل هو واجب غير شرط
او واجب شرط او مندوب والاول مذهب ابن القاسم عند صاحب البيان والتقريب قال سند
وهو اختيار سحنون ورواه عن ابن القاسم ابن الفاكهاني وغيره وهو المشهور والثاني قول مطرف
وابن الماجشون وروايتهما عن مالك وهو ظاهر المدونة عند صاحب الطراز من قوله فمن ذكر صلاة
في صلاة فسدت عليه التي هو فيها ولا يجزيه ومن اصحابنا من ذهب الى استحبابه وتظهر ثمرة الخلاف
فيما اذا خالف ما امر به بان قدم الحاضرة على الفائتة اليسيرة فاما مع النسيان فيعيد
في الوقت وكذا مع العمد على المشهور وعلى الشرطية يعيد ابدا وهي رواية ابن الماجشون عن مالك
واختلف في الوقت فالمشهور انه الى غروب الشمس في الظهر والعصر والى طلوع الفجر في المغرب
والعشا وقال ابن حبيب المختار ونقل اللخمي القولين عن مالك وقوله وفي اعادة مأمومه خلاف
يعني ان الامام اذا امرناه بالاعادة لاجل الترتيب هل يعيد مأمومه ام لا قال في المدونة اعاد
ولا يعيدوا وقد كان يقول يعيدون هم في الوقت ابو عمران والاول احسن ابن يونس وقاله ابن القاسم
وابن كنانة وابن دينار ومطرف وابن الماجشون واستحسنه اللخمي قال لان اعادته لاجل الترتيب
لا لانه بمنزلة من لم يصل ولم يخل او امر بشرط من ذلك وشهر ابن بزيزة الاعادة قيل وهو انبنى بنا
على ان الارتباط ولذلك قال خلاف ص وان ذكر اليسير في صلاة ولو جمعة قطع فذ وشفع
ان ركع وامام ومأمومه لا مؤتم فيعيد في الوقت ولو جمعة ش يعني ان المصلي اذا ذكر صلاة
يجب ترتيبها مع ما هو فيه كما لو تذكر خمس صلوات او اربعا على ما مر وهو في صلاة فانه يؤمر
بقطع ما هو فيه كما لو تذكر خمس صلوات فهو ان لم يركع فان ركع شفعها اي كملها ركعتين نافلة وسلم وهذا
ظاهر المذهب ولمالك قول باستحباب القطع واستشكل لانه ان وجب الترتيب وجب القطع وان لم
يجب فكيف يبطل العمل لتحصيل مستحب واذا قلنا بالقطع فلا يخلو من ان يكون فذا او اماما او مأموما
فاذا كان فذا فالمشهور يقطع ما لم يعقد ركعة وسواء ذكر فيها ما خرج وقته ام لا كما لو ذكر ظهر يومه في
عصره وهو مذهب المدونة وفي سماع اشهب يتم ركعتين قاله فيمن ذكر ظهر يومه في عصره ابن رشد
وهكذا لو ذكر صلاة صبح وقتها وهو في مكتوبة ولمالك في العتبية انه يتم ركعتين كان في فريضة او
نافلة وقيل يقطع في النافلة مطلقا وفي الفرض ما لم يركع ولابن القاسم ايضا في الصلاة الثاني من
المدونة انه لا يقطع في النافلة ركع ام لا وقيل ان كان معه ركعة اتم ركعتين وان لم يركع او ركع ثلاث
ركعات قطع وهو اختيار ابن القاسم في المدونة وقيل ان كان فذا خاف من الوقت قطع وان ركع والا فلا
وان لم يركع وان كان اماما قطع ما هو فيه وهل يسري البطلان الى صلاة المأمومين او يستخلف ولا

مالك

، مالك قال مرة لا يستخلف وهو المشهور ورواه ابن القاسم عن مالك وهو معنى قوله قطع امامه
ومأمومه إذ المذهب ان كل صلاة بطلت على الامام فانها تبطل على المأموم الا في سبق الحدث او نسيانه
وقال مرة يستخلف وهي رواية اشهب واختار اللخمي التمادي اماما او ماموما وقال الابياني لو جهل تماديه
بهم اعادوا ابدا وقال ابن كنانة ان لم يعقد ركعة استخلف وان عقد اتم بهم وان كان ماموما تمادى مع
امامه ثم يعيد في الوقت وهو معنى قوله لا مأموم فيعيد اي قطع فذ وامام ومأمومه لا مأموم اي فلا
يقطع بل يتمادى مع امامه ويعيد والفا للسببية اي فبسبب انه يتمادى لاجل الامام يعيد ان امكن الامام
وقال ابن حبيب ان ذكر ظهر يومه في عصره او مغرب ليلته في عشائها قطع على شفع او وتر لانه في خناق
من الوقت وقيل يقطع في المغرب ويتمادى في غيرها ذكره المازري وحكى ابن زرقون عن ابن كنانة
انه ينصرف فان تمادى مع الامام لم يجزه ابن عبد السلام والتمادي مشكل على راي من يوجب الاعادة
اذ فيه اعادة حق الامام بالتمادي على صلاة فاسدة يجب على المأموم اعادتها ولا حق للامام في ذلك
وبالجملة فاكثر مسائل هذا الفصل قال بعض الشيوخ انها جارية على الاستحسان وقوله ولو جمعة يريد
انه يتمادى مع الامام ويعيدها ظهرا وهذا هو المذهب وقال اشهب ان علم انه اذا قطع المنسية
يدرك ركعة من الجمعة قطع والا تمادى ولا يعيد ظهرا لان الظهر غير الجمعة ونقل عنه ابن يونس انه ان
عاد الظهر فحسن وكلام اشهب يدل على ان الجمعة فرض يومها والاولى بدل من الظهر ص وكمل فذ بعد
شفع من المغرب كثلاث من غيرها ش يريد ان الفذ اذا صلى من المغرب ركعتين فانه يكملها ولا يقطع
لان المغرب لا يتنفل قبلها اذ وقتها متحد على المشهور فان صلى من الرباعية ثلاث ركعات فقال مالك
في المدونة يتمها اربعا قال عبد الحق بنية الفريضة وقال ابن القاسم يقطع بعد ثلاث احب الي وجهه
انه راى للذكر تاثيرا في الصلاة فلو اتمها اربعا لم يكن للذكر فائدة ويلزم على هذا لو ذكر بعد ركعتين
من المغرب او ركعة من الصبح ان يقطع وعلى قول مالك يضيف الى ركعة الصبح ركعة اخرى ص
وان جهل عين منسية مطلقا صلى خمسا وان علمها دون يومها صلاها ناويا له ش يعني ان من نسي صلاة
من الصلوات الخمس لا يدري ما هي فانه يصلي الصلوات الخمس اذ لا تبرأ ذمته الا بها اذ هو مطلوب براءة
الذمة فاذا شك اوقع عددا يحيط بذلك ومراده بالاطلاق سواء كانت المنسية صلاة سفر او حضر
(الا انه يصليها) اي الخمس سفرية ان حصل الترك في السفر وحضرية ان كان في الحضر وسواء كانت في
نفس الواقع من صلاة الليل او من صلاة النهار فان علم الصلاة بكونها مثلا ظهرا او هي عصرا او
غير ذلك الا انه جهل يومها فلم يعلم اهو السبت او الاحد او غيره فانه يصلي الصلاة المنسية فقط
ولا عبرة بكون يومها مجهولا اذ لا يطلب منه تكرار الصلاة بحسب عدد ايام الاسبوع وقال ابن لبابة
من قال باعتبار تعيين الايام ان يقول اذا ذكر صلاة لا يدري من اي يوم هي ان يصلي سبع صلوات لكل
يوم من ايام الاسبوع نقله في المقدمات وانما لم يجب التكرار على المنصوص اذ لا تختلف الصلاة
المعينة باختلاف الايام فاذا نوى لها يومها الذي تركت منه فقد برئت ذمته اذ لو كررها لاجل
في نيته الا على يوم مجهول فاذا كان لا بد من الاحالة على مجهول فلا فائدة في التكرار وهذا معنى
قوله صلاها ناويا له ص وان نسي صلاة وثانيتها صلى ستا وندب تقديم ظهر ش يعني اذا نسي
صلاتين متواليتين لا يدري ما هما فانه يصلي ست صلوات يختم بما بدا به والمستحب له ان يبدا بالظهر
لانها اول صلاة صلاها جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم وقيل يبدا بالصبح وانما خص بالتي بدا بها

لاحتمال ان يكون المنسي هي وما قبلها خش وفي ثالثتها او رابعتها او خامستها كذلك يثني بالمنسي
يريد انه اذا نسي صلاة وثالثتها ولا يدري ما هما او صلاة ورابعتها او صلاة وخامستها فانه
يصلي ست صلوات وهو معنى قوله كذلك اي ان الحكم في نسيان صلاة وثالثتها او رابعتها او خامستها
كالحكم في القضاء عليه بست صلوات فيما اذا نسي صلاة وثانيتها الا ان صفة القضاء مختلفة ففي الاولى
يصلي ستا مرتبة وفي الثانية يبدا بصلاة الظهر مثلا ويثني بالمنسي ففي صلاة وثالثتها يثني بالمغرب
ثم بالصبح ثم بالعصر ثم بعشاء الاخرة ثم بالظهر وفي صلاة ورابعتها يثني بعشاء الاخرة ثم بالعصر
ثم بالصبح ثم بالمغرب ثم بالظهر وفي صلاة وخامستها يثني بالصبح ثم بعشاء الاخرة ثم بالمغرب ثم
بالعصر ثم بالظهر فقد ختم في جميع الصور بالتي بدا بها وقوله يثني بالمنسي جملة حالية وانما لم يات
بها بالواو لانها مصدرة بمضارع مثبت وكل جملة صدرت بمضارع مثبت فانها تكون خالية من
الواو ولهذا اول ما جاء من ذلك مقرونا بالواو على ان المضارع خبر مبتدا محذوف وقالوا في قمت
واصك عينه المعنى وانا اصك عينه خش وصلى الخمس مرتين في سادستها وحادية عشرتها خش يعني انه اذا
نسي صلاة وسادستها ولم يدر ما هما او صلاة وحادية عشرتها فانه يصلي الخمس مرتين لانهما معا
من يومين كظهرين مثلا او عصرين او نحو ذلك وهكذا في سادسة عشرتها وحادية عشرينها وانما
حذف ذلك لدلالة ما تقدم عليه خش وفي صلاتين من يومين معينين لا يدري السابقة صلاهما
واعاد المبتداة خش يعني وفي نسيان صلاتين يريد معينتين كظهر وعصر صلاهما من يومين معينين
كالسبت والاحد لا يدري السابقة منهما يصليهما ويعيد المبتداة اي فيصلي ظهرا ثم عصرا ثم ظهرا
او عصرا ثم ظهرا ثم عصرا وهذا هو الصحيح عند ابن الحاجب واجزاه ابن شاس على المشهور من عدم اعتبار
تعيين الايام دون الترتيب وقيل يصلي ظهرين وعصرين بناء على اعتبارهما معا فيصلي ظهرا
وعصرا للسبت ثم ظهرا وعصرا للاحد على ما قال ابن حبيب او ظهرا للسبت ثم عصرا للاحد ثم عصرا
للسبت ثم ظهرا للاحد على ما روى عيسى عن ابن القاسم وقيل يصلي ظهرا وعصرا فقط بناء على
عدم اعتبارهما معا قال ابن رشد وهذا هو الذي ياتي على المدونة لانه اذا صلى الظهر والعصر
صارتا مفعولتين وترتيب المفعولات انما يطلب في الوقت وهاتان فائتتان وقد قال في المدونة
فيمن ذكر صلاة متعمدا فصلى التي هو في وقتها وهو ذاكر لها انه لا يعيدها الا في الوقت فاذا كان
هذا في المؤقتة انه قد سامح كونه متعمدا فاحرى الفائتة ايهما قدم وهذه قد خرج وقتها ابن عبد
السلام ولانه لو طلب منه تحصيل اعيان الصلوات مضافا الى ايامها مع تعيين الايام لطلب مع
عدم تعيينها واللازم باطل فالملزوم كذلك وبيان الملازمة ان ايقاع الصلاة في يومها المعين
اما ان يكون معتبرا شرعا ام لا فان كان الاول لزم ذلك في المعين والمجهول وان كان الثاني سقط
ذلك في المعين والمجهول الا ان يقال الفرق لزوم المشقة على تقدير طلبه في المجهول الا ترى انه كان
يصلي لجميع ما مضى من ايام عمره بخلاف المعين خش ومع الشك في القصر اعاد اثر كل حضرية سفرية
خش يعني فان شك مع ما تقدم في القصر اي نسي ظهرا وعصرا من يومين معينين لا يدري السابقة
منهما وشك مع ذلك هل كان الترك لهما في السفر او في الحضر فالصحيح انه يصلي ظهرا حضرية ثم سفرية
ثم عصرا حضرية ثم سفرية فان بدا بالعصر فعل كذلك وختم بها ولو بدا بالسفرية اعادها
حضرية حتى يستوفي ستا ابن عبد السلام وانما بدا بالحضرية لان الصلاة تقع مجزية على

تقدير

تقدير كونها حضرية او سفرية بخلاف ما اذا ابتدا بالسفرية فانها لا تقع مجزية الا على تقدير
كونها في الذمة سفرية فتكون الاعادة اذا ابتدا بالحضرية مستحبة وعلى الوجه الثاني واجبة
وحكى ابن حارث عن ابن سحنون انه يصلي ست صلوات تكرر بهما على الترتيب السابق فيصلي ظهرا
تامة ثم عصرا مقصورة ثم يعيد العصر تامة ثم الظهر مقصورة ثم يعيد الظهر تامة ثم العصر مقصورة
وقيل يصلي ظهرا وعصرا تامتين ثم ظهرا وعصرا سفريتين ثم ظهرا وعصرا تامتين على ما حكاه ابن حارث
عن العتبية ونقله عنه فيما اذا نسي ظهرا وعصرا واحدة سفرية وواحدة حضرية ولا يدري السابقة
منهما وقيل يصلي اربع صلوات ظهرا حضرية ثم عصرا سفرية ثم ظهرا سفرية ثم عصرا حضرية وهذا ياتي
على مذهب المدونة عند ابن رشد فيما تقدم لان ترتيب المفعولات لا يطلب الا في الوقت وتعيين الايام
غير معتبر واعادة الصلاة سفرية انما هو على سبيل الاستحباب كما سياتي في القصر ان شا الله تعالى
ص وثلاثا كذلك سبعا واربعا ثلاث عشرة وخمسا احدى وعشرين **ش** كذلك اشارة لما تقدم في
المسئلة التي قبل هذه ومراده انه اذا نسي ثلاث صلوات معينات من ثلاثة ايام معينة كالو نسي صبحا
وظهرا وعصرا من ثلاثة ايام لا يدري السابقة منهن فانه يصلي سبع صلوات وضابط ذلك ان تضرب
المنسيات في اقل منها بواحدة ثم تزيد واحدة او تضربها في مثلها ثم تنقص عدد المنسيات الا واحدة
فعلى الاول تضرب ثلاثا في اثنين بست ثم تزيد واحدة وعلى الثاني تضربها في مثلها تكون تسعا
ثم تنقص عدد المنسيات الا واحدة وهو اثنتان تبقى سبعا فاذا صلى بدا بالصبح ثم الظهر ثم العصر
ثم يعيدها ويختم بالصبح وكذا لو بدا بالظهر صلى بعدها العصر ثم الصبح ثم اعادها ثم يختم بالظهر
وهكذا تصنع في الباقي كما اذا نسي صبحا وظهرا وعصرا ومغربا فانك تضرب الاربعة في ثلاثة ثم تزيد
واحدة تكون ثلاثة عشرة او تضرب الاربعة في مثلها ثم تنقص ثلاثا وهو عدد المنسيات الا واحدة
يكون كذلك وهو معنى قوله واربعا ثلاث عشرة اي اذا نسي اربعا صلى ثلاث عشرة صلاة يبدا بالظهر
او بالصبح ويختم بما بدا به فان كانت المنسيات خمس صلوات صبحا وظهرا وعصرا ومغربا وعشا فتفعل
في الضرب ما تقدم على الوجهين يكون الحاصل احدى وعشرين صلاة يبدا بالظهر او بالصبح ويختم
بها **ص** وصلى في ثلاث مرتبة من يوم لا يعلم الاولى سبعا واربعا ثمانيا وخمسا تسعا **ش** يعني انه اذا
نسي ثلاث صلوات مرتبة اي متوالية من يوم بعينه وليلة ولا يعلم الاولى منهن فانه يصلي سبع صلوات
مرتبة فيبدا بالظهر ويختم بالعصر فان كان المنسي ظهرا وتاليتها فقد حصل بالثلاث الاول او
عصرا وتاليتها فقد حصل بالصلاة بالثلاث الاخر وكذلك يصلي ثمان صلوات اذا نسي اربعا وتسع
صلوات اذا نسي خمسا على ما تقدم وقوله سبعا وثمانيا وتسعا معمول لقوله صلى واما اربعا وخمسا
فيحتمل ان يكون منصوبين على اسقاط الخافض اي وفي اربع يصلي ثمانيا وفي خمس يصلي تسعا ويحتمل
ان يكون العامل فيهما محذوفا اي فان نسي اربعا صلى ثمانيا وان نسي خمسا صلى تسعا **ص** فصل
سن لسهو وان تكرر بنقص سنة مؤكدة او مع زيادة سجدتان قبل سلامه وبالجامع في الجمعة واعاده
تشهده كترك جهر وسورة بفرض وتشهدين **ش** اختلف في سجود السهو قبل السلام هل هو سنة
وهو التحقيق او واجب قال صاحب الاشراق وهو مقتضى مذهبنا قاله كان الابهري يخرج من اطلاق
الوجوب المازري وابن عبد السلام والتحقيق عدم وجوبه واما البعدي فلا خلاف في عدم وجوبه
واختلف في محله فالمشهور انه يتنوع في النقص وحده او مع الزيادة قبل السلام وفي الزيادة بعد

السلام وروي عن مالك التخيير سوا كان عن نقص او عن زيادة اوعنهما واختاره اللخمي وعزاه
لبعضهم لمالك في العتبية وفي الذخيرة عن ابن حبيب انه يسجد قبل السلام الا في مورد النقص بعد
السلام وعن اشهب وغيره اذا كان النقص خفيفا كالسر فيما يجهر فيه سجد بعد السلام وحجة المشهور
ما في مسلم انه عليه السلام قام من اثنتين ولم يجلس وسجد قبل السلام وسلم من اثنتين ومن ثلاث
وسجد بعد ولان النقصان بدل بما هو قبل السلام فيكون قبله والزيادة ترغيم للشيطان وزجر
له عن الوسوسة في الصلاة فاذا اجتمعا غلب جانب النقص على الزيادة ولما كان السجود على المذهب
سنة قال سن لسهو وان تكرر بنقص سنة اي بسبب نقص سنة احترازا من نقص الفرض فانه لا يجبر
بالسجود ومن نقص الفضيلة اذ لا سجود لها والبا في بنقص متعلقة بقوله لسهو وقوله موكدة احترازا
من السنة الغير الموكدة كيسير الجهر او التشهد الواحد وقوله او مع زيادة اي لا فرق بين انفراد
النقص او اجتماعه مع الزيادة في ترتيب السجود القبلي وسجدتان كتمام مقام فاعل سن اي سن للسهو
سجدتان والضمير المجرور في سلامه راجع الى المصلي وقوله وبالجامع في الجمعة يريد ان السجود اذا
كان لنقص سنة في صلاة الجمعة فانه لا يكون الا في الجامع لانه شرط فيها والسجود المذكور جابر للصلاة
فهو كجزء منها فيشترط فيه ما يشترط فيها ولهذا اشترط فيه الطهارة واستقبال القبلة وستر
العورة من الموانع ومن انصرف في صلاته ثم ذكر سجدتي السهو قبل السلام فليسجدهما في موضعه
الا في الجمعة فلا يسجدهما الا في الجامع فان سجدهما في غيره لم تجزه وكذلك السلام نقله ابن يونس وصاحب
النوادر وقوله واعاد تشهده اي اذا سجد السجود القبلي اعاد تشهده ليقع السلام ثانيا عقيب
تشهد ابن هارون وهو المشهور وهو ايضا لابن القاسم وهو الذي يوخذ من الرسالة والعمل عليه
الان ببلاد المغرب وروي عن مالك انه لا يعيد التشهد وهو ايضا لعبد الملك وقوله كترك
جهر وسورة بفرض وتشهدين مثال للسنة التي يسجد لها وقوله بفرض قيد في الجهر والسورة
وانما قيدها بالفريضة لان النافلة يغتفر فيها ترك الجهر قال ابن الحاجب والسر فيها جائز والسورة
السورة في النافلة ايضا لا يضره تركها ولا يوجب سجود وقد ذكر اصحابنا ان السهو في النافلة كالفرض
الا في خمس مسايل ها ثان المسليان ومسيلة تارك السر كما سنذكره والرابعة اذا عقد ثالثة
اكملها رابعة في النافلة بخلاف الفريضة والخامسة اذا نسي ركنا من النافلة وطال فلا شي عليه
قال صاحب الطراز اذا سهى عن السورة في النافلة قال مالك انما زاد على الفاتحة وان شاء
اقتصر عليها بخلاف الفريضة فانها محدودة منها ص والا فبعده كمتم لشك ومقتصر على شفع شك اهو
به او بوتر او ترك سر بفرض او استنكحه الشك ش لبى عنه كطول بمحل لم يشرع به على الاظهر وان بعد
شهر باحرام وتشهد وسلام جهرا ش اي وان لم يكن السهو بنقص وحده ولا بنقص وزيادة معا
كان بزيادة فقط فانه يسجد له بعد السلام ثم نبه على بعض المسايل التي يسجد فيها بعد السلام بقوله
كمتم لشك ومقتصر على شفع الى اخره يريد ان من شك في صلاته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا فانه
ماموران يبني على الاقل وياتي بما شك والمشهور انه يسجد بعد السلام وقال ابن لبابة يسجد
للزيادة بعد السلام الا في هذا الحديث الموطا وهو انه عليه السلام وقال ابن لبابة يسجد للزيادة
بعد السلام الا في هذا الحديث الموطا وهو انه عليه السلام قال اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر
اثلاثا صلى ام اربعا فليصل ركعة ثم يسجد سجدتين قبل السلام فان كانت خامسة شفعها هاتين

السجدتين

السجدتين وان كانت رابعة فالسجدتان ترغيم للشيطان وهو الاصح واما قوله ومقتصر على شفع
فيريد ان من لم يدر اشرع في الوتر او هو في ثانية الشفع فانه يجعلها ثانية ويسجد بعد السلام لاحتمال
ان يكون اضاف ركعة الوتر الى الشفع من غير ان يفصل بينهما بسلام فيكون قد صلى الشفع ثلاث ركعات
ركعات وهذا هو المشهور ولمالك من رواية على انه يسجد قبل لاحتمال ان يكون في وتر فتنقصه سجدة
للنهي الوارد لا وتران في ليلة وقيل لا سجود حكاه بن عات وهو الظاهر لكون الزيادة المقتضية
للسجود منتفية هنا فلا سجود لانه ان كان في ثانية الشفع كملها بسلام ولا زيادة وان كان في الوتر فقد سلم
منها ولا زيادة وليست تقتصر على التقديرين فلا سجود والباء في قوله اهوبه او بوتر للظرفية اي هو
فيه او في وتر وقوله او ترك سر بفرض اي ترك السر في الفرض واتى بدله وهو الجهر ويدل على
ذلك الحكم بالسجود بعد واما لو ترك السر ولم يات بجهر بل لم يقرا شيئا في صلاة فتبطل وانما عدل عن
ان يقول او جهر فيما يسر فيه بفرض لقصد الاختصار والمعروف كما قال انه يسجد بعد السلام وعن ابن
القاسم قبل واختلف اذا فعل ذلك عمدا فقال اصبغ يستغفر ولا شيء عليه وقال الطليطلي تبطل وحكى في
الذخيرة في تعمد ترك الاسرار والجهر اربعة اقوال لا سجود عند ابن القاسم لفقدان سببه الذي هو السهو
عنه والسجود لوجود الخلل والسجود جائز والبطلان للاستهزاء قال وهذه جارية في كل سنة تعمد تركها
والبطلان بالجهر لزيادة الكلام دون السر لانه نقص ما زاد وانما قال بفرض لان النفل يغتفر فيه
ذلك وقوله او استنكحه الشك وفي بعض نسخ وكذا يسجد بعد السلام اذا استنكحه الشك اي داخله قال
عبد الوهاب الذي استنكحه الشك له حالتان حالة يكثر ذلك منه ويعتاده ضرب من الوسواس ولا
اصلاح عليه ويستحب ان يسجد بعد السلام وحالة يكون منه ذلك او يقل ومعه يقين يبني عليه لحكم البنا
على الخاطر الاول وحالة يكون منه ذلك او يقل ومعه يقين يبني على السابق فان سبق لخاطره بنى عليه وحكى
المازري في الاولى عن مالك قولان هل عليه سجود ام لا قال وعلى القول بالسجود فقيل بعد وقيل قبل
وقوله لهى عنه اي اضرب عنه واما اذا طول بمحل لم يشرع فيه ذلك كتطويل القيام بعد الرفع من الركوع
وبين السجدتين فقال اشهب يسجد بعد السلام وهو مذهب سحنون وقال ابن القاسم ذلك مغتفر وان
كان موضعا يشرع فيه التطويل كالجلوس او القيام او السجود او التشهد فقال ابن القاسم واشهب
ذلك مغتفر وقال سحنون يسجد والحاصل ان ابن القاسم لا يقول بالسجود في الوجهين وسحنون يقول به فيهما
وفرق اشهب بين ما شرع فيه التطويل فيقول كابن القاسم وبين ما لم يشرع فيه فيقول كسحنون وهو
الذي جزم به هنا قال في البيان وهو اصح الاقوال وقوله وان بعد شهر هكذا ذكر غير واحد من
اصحابنا قال في المدونة وان نسي سجود سهو بعد السلام سجد متى ما ذكرها اعبد الحق عن بعض شيوخه
انه يسجد في كل وقت ان كان السجود عن فريضة وان كان عن نافلة فلا يسجد في وقت تكره فيه النا
واختلف هل هو وفاق للمدونة او خلاف قال ابن القاسم في العتبية اذا ذكرهما وهو قائم فلا يهوي
بل يقعد ويسجد وقوله باحرام اختلف هل لا بد في الاحرام للسجود البعدي فعنه افتقاره للاحرام
قال ابن عطا الله وهو المشهور وعنه عدم افتقاره وهو قوله في الموازية وحكاه في النوادر عن عبد
الملك ولابن القاسم يحرم ان طال وان سجد عقب السلام فلا احرام وان قلنا بالاحرام فهل يحرم
قائما وهو قول بعض المتقدمين او جالسا وهو قول ابن شبلون نقله في الجواهر وقوله وتشهد هكذا
قال في المدونة وفي الرسالة ونقله في النوادر عن ابن القاسم عن مالك قال عبد الوهاب لان النبي

فرع

صلى الله عليه وسلم كذلك فعل ولان السلام بعده فوجب ان يتشهد له قياسا على السجود في الصلاة
وقوله وسلام هكذا قال في الرسالة عبد الوهاب لان النبي صلى الله عليه وسلم كذلك فعل ولانه سجود
ليس بعده شيء من افعال الصلاة فوجب ان يسلم منه قياسا على السجود في الصلاة ولانه سجود بعد
تشهد فوجب ان يسلم منه قياسا على السجود قبل السلام وقوله جهرا هكذا روى بن القاسم وبن
زياد عن مالك وقال لان السلام منهما كالسلام من الفريضة وروى بن وهب وبن نافع انه يسره كالسلام
من الجنازة بن عبد السلام وهذا والله اعلم لغير الامام واما الامام فيجهر به ليقتدي به ص
وصح ان قدم او اخر ش يعني اذا قدم السجود الذي للزيادة او اخر السجود الذي للنقص قبل
السلام اجزاه في الموضعين وهذا هو ظاهر المذهب وهو قول بن القاسم عن مالك نقله اللخمي
وقال اشهب اذا جعل بجري الزيادة قبل السلام اعاد الصلاة جاهلا كان او عامدا او قال
بن القاسم يعيدها بعد السلام وقيده في العتبية بما اذا فعله سهوا قال في البيان ويلزم عليه اعادة
العامد والجاهل وفي الموازية لا اعادة عليه للسجود بعد السلام اذا سجد قبل السلام ناسيا كان
او عامدا مراعاة للخلاف واختلف في تاويل المدونة فحملها في البيان على نفي الاعادة مطلقا وحمل
ابن لبابة رواية عيسى بالفرق بين الناسي والعامد تفسيرا للمدونة قال في البيان وانما هو خلاف
ص لا ان استنكحه السهو ويصلح او شك هل سهى او سلم او سجد واحدة في شكه فيه هل سجد اثنتين
او زاد سورة في اخريتيه او خرج من سورة لغيرها او قاءغلبة او قلس ش انما ذكر هذه الاماكن
التي لا سجود فيها خشية ان يتوهم متوهم ان فيها السجود وقوله استنكحه السهو اي كثر عليه وتكرر
منه قال المازري والذي يتحقق السهو ويكثر عليه فانه يبني ولا سجود عليه قاله في كتاب محمد قال
بن ابي زيد وان ايقن بالسهو سجد بعد اصلاح صلاته فان كثر ذلك منه فهو يعتريه كثيرا اصلح صلاته
ولم يسجد لسهوه ابن رشد والذي يكثر عليه السهو في الصلاة خلاف الذي يكثر عليه الشك في
السهو فيها لان الذي يكثر عليه السهو لا بد من اصلاحه وانما اختلف في وجوب السجود عليه بعد
الاصلاح والذي كثر عليه الشك في السهو يلهى عنه واختلف قول مالك هل عليه سجود ام لا فقال
محمد انما قال يسجد في الثانية واما في الاولى فيصلح ما بقي ولا يسجد لسهوه وقوله او شك هل
سهى يريد ثم تيقن عدم السهو قال في المدونة ومن شك فتفكر قليلا ثم تيقن انه لم يسه فلا سجود
عليه ابو الحسن الصغير وحكى عن اشهب ان عليه السجود وقوله او سلم اي شك هل سلم ام لا قال
في المدونة ومن لم يدر اسلم ام لم يسلم سلم ولا سجود عليه وذلك لانه اذا كان قد سلم فصلاته صحيحة
ولا يضره السلام الثاني وان كان لم يسلم الان فلم يقع منه سهو يسجد له اللخمي يريد اذا كان في مقامه
ولم يطل وقوله او سجد واحدة في شكه فيه هل سجد اثنتين يريد انه اذا شك في سجدتي السهو هل
سجدهما او انما سجد واحدة منهما فانه يسجد واحدة ولا سهو عليه وهكذا قال في المدونة ونصها
ومن شك في سجدتي السهو فلم يدر واحدة سجد واحدة ولا سهو عليه وسجد لسهوه والضمير في قوله
فيه راجع الى سجود السهو وانما قال لا يسجد لانه لو امر بذلك لامكن ان يشك ايضا فيلزمه ان يسجد
وقد يشك ايضا فيلزمه ان يسجد ايضا فيتسلسل ذلك بن يونس قال العتبي عن بن القاسم ولو ذكر انه
زاد في صلاته فسجد سجدة من سجدتي السهو بعد السلام ثم ذكر انه لم يسه فلا يسجد اخرى ولا
شيء عليه ولو ظن انه نقص من صلاته فسجد سجدة ثم ذكر انه لم ينقص شيا فلا يسجد اخرى

لسهو

لسهوه بعد السلام وقال في المجموعة في امام سلم من اثنتين ساهيا وسجد لسهو عليه ثم ذكر فليتم
صلاته ويعيد سجود السهو قال ابن المواز ومن سجد سجدتين في اخر صلاته وعليه سجدتا السهو
فلم يدر اسجد هما للفريضة او لسهوه فعليه اربع سجدات اخر وفي النوادر قال ابن حبيب ومن سجد
لسهو قبل السلام ثم سهى فتكلم قبل ان يسلم فليسلم ويسجد لسهوه بعد السلام وقوله او زاد سورة في
في اخريته يعني انه اذا زاد في الثالثة والرابعة سورة مع ام القران فلا سجود عليه وهذا هو المشهور
وقال اشهب يسجد ودل كلامه بطريق الاحرية انه لو زادها في احدى الاخريين لا سجود ولا خلاف
فيه اعلمه ولا سجود عليه ايضا اذا خرج من سورة الى غيرها الا انه لا ينبغي له ان يتعمد ذلك وقوله
او قاء غلبة او قلس اي ولا سجود اذا ذرعه القي او قلس وقد تقدم ان ذلك لا يبطل الصلاة واما عدم
السجود فيه فلان القي الداخل على المصلي غلبة لا قدرة له على رده وما كان بهذه المثابة فلا سجود فيه
كالبكا الداخل عليه غلبة واما القلس فانه ماء حامض يصعد الى الحلق من المعدة فلا سجود فيه لخفته
وذلك واضح ص ولا لفريضة وغير موكدة كتشهد ويسير جهر او سر واعلان بكاية واعادة سورة
فقط لهما وتكبيرة وفي ابدالها بسمع الله لمن حمده او عكسه تاويلان ش يعني ولا يسجد لفريضة وذلك
لان الفرايض لا تنجبر بالسجود ولا بد من الاتيان بها وقوله وغير موكدة اي وغير سنة موكدة واثما
حذف الموصوف وهو سنة له لا لة قوله بنقص سنة موكدة فوق ذلك عليه وقوله كتشهد اي تشهد
واحد لانه لو نسي التشهدين معا لسجد لهما قبل السلام كما نص عليه في المدونة وغيرها وانما لم يسجد
للتشهد الواحد لانه سنة غير موكدة كما قال فاشبه الفضايل التي لا سجود فيها واحد هذا من ه
المدونة لقوله وان ترك اثنتين من التكبير او التشهدين سجد قبل السلام لانه قدم ان التكبيرة الواحدة
لا سجود لها ثم حكم للاثنتين بالسجود واعطا التشهدين حكم التكبيرتين في ذلك فدل على ان التشهد
الواحد لا سجود وهو المذهب ويخرج على القول بالسجود للتكبيرة الواحدة لا سجود لها ثم حكم للاثنتين ه
بالسجود واعطاه ان يسجد له من باب اولى وقوله ويسير جهرا وسرا اي وكذلك لا سجود في يسير الجهر ه
او السر وانظر قوله واعلان بكاية هل هو داخل تحت ذلك او يحمل الاول على انه جهر في صلاة السر
مثلا جهرا دون الجهر المطلوب في الصلاة الجهرية او اسر في صلاة الجهر اسرارا فوق الاسرار المطلو ب
في صلاة السر ويحمل الثاني على انه جهر بنحو الاية في الصلاة السرية الجهر المعتاد ويحتمل ان يكون
الثانية بقوله ويسير حمل الاول على ما ذا زاد على الاية في ذلك لا يضر وقوله واعادة سورة فقط لهما يريد ان
من قرا في صلاته بام القران على سنتها ثم نسي فقرا بالسورة التي معها جهرا في السرية او سرا في الجهرية
فانه مامور باعادة السورة للجهر او السر ولا سجود عليه وهكذا قاله مالك وذلك لخفة الامر في السورة
خاصة ونبه بقوله فقط على انه لو خالف ايضا في ام القران وقراها مع السورة على غير سنتها واعادهما
لذلك انه يسجد لهما معا وهو كذلك وضمير التثنية في قوله لهما راجع الى الجهر والسر واللام لام
العلة وقوله وتكبيرة اي ان التكبيرة الواحدة لا سجود لها وهذا هو المشهور وقيل يسجد ابن ه
رشد من قال ان التكبير كله سنة لم ير السجود في التكبيرة الواحدة ومن قال ان كل تكبيرة سنة اوجب
السجود في التكبيرة الواحدة وقد اختلف المذهب في تارك التكبير كله ما عدا تكبيرة الاحرام هل
يسجد وهو المشهور اولا وهو قول اشهب قال قياسا على ترك التسبيح في الركوع والسجود لكنه ه
استحب له السجود بعد مراعاة لقول من يقول بالسجود وانما لم يقل قبل خوف الزيادة في الصلاة قال

ابن عبد البر وقول ابن القاسم ان اسقط ثلاث تكبيرات سجد لسهوه فان لم يسجد حتى طال بطلت صلاته
يدل على ان عظم التكبير عنده فرض وان اليسير منه يتجاوز عنه وقال ابن عبد الحكم واصبغ ليس
على من لم يكبر في الصلاة كلها شيء الا التشهد فان سجد فلا شيء عليه الباجي ومسائل اصحابنا تقتضي وجوب
التكبير وقوله وفي ابدالهما سمع الله لمن حمده او عكسه تاويلان يعني انه اختلف شراح المدونة فيما
جعل موضع الله اكبر سمع الله لمن حمده او موضع سمع الله لمن حمده الله اكبر هل عليه سجود سهو ام لا فمنهم
من تاول مذهب المدونة على السجود ومنهم من نفاه وذلك يظهر بذكر مسئلة المدونة وكلام الشيوخ
عليها قال فيها وان جعل موضع الله اكبر سمع الله لمن حمده وموضع سمع الله لمن حمده الله اكبر فليرجع وليقل
كما وجب عليه فان لم يرجع ومضى سجد قبل السلام كان وحده او اماما عياض ورواينا هنا او بدل
او موضع سمع الله لمن حمده وهي التي توافق نقل ابن الجلاب وغيرهم قال واكثر المتكلمين على المسئلة حملوا
جوابه انه ابدل ذلك في الركوع والقيام مجاز منه اسقاط ذكرين وبدلهما وقوله فليرجع وليقل كما وجب
عليه قال ابن يونس يريد ان يقول سمع الله لمن حمده فقط ولا يعيد التكبير لان موضع التكبير قد فات اذ
قد رفع راسه وايضا فلو اعاد سمع الله لمن حمده فقد اتى بها بعد التكبير فهو كمن قرا السورة
قبل ام القران فانه يعيد السورة فتصير بعد ام القران وقال بعض الشيوخ بل ياتي بالتكبير
والتحميد لان التكبير الذي اوقعه قصد به الرفع فلا ينوب له عن تكبير شرع لان ينوي به الخفض
فان عاد لقول ذلك فلا سجود عليه قاله ابن لبابة وابو عمران لانه لم يبق معه غير زيادة ذكر وليس له
سجود وحكى عبد الحق انه يسجد بعد السلام وقال بعضهم ان قلنا يعيد اللفظين اتضح السجود لانها
زيادتان وتردد في السجود على قول من يقول بانه ياتي بلفظ واحد واشار الى بناء ذلك على الخلاف
هل هو مامور باعادة التحميد خاصة ويكون معتدا بما سبق من التكبير وهو لا يقتضي سجودا او امر بالتحميد
لفوات محل التكبير فيكون قد زاد اللفظين وهو يقتضي السجود اما لو بدل احديهما من اللفظين
فقط فقيل لا سجود عليه لان قصاراه انه اخل بتكبيرة وذلك لا يقتضي سجودا وقيل يسجد قبل السلام
لانه نقص قولا وزاد القول الذي وضعه في مكانه فامر بالسجود (ص) ولا لادارة مؤتم واصلاح
رداء او سترة سقطت او كمشي صفين لسترة او فرجة او دفع مار او ذهاب دابته وان بجنب او
قهقرة وفتح على امامه ان وقف وسد فيه لتثاوب ونفث بثوب لحاجة كتنحنح والمختار عدم
الابطال به لغيرها وتسبيح رجل او امراة لضرورة ولا يصفقن وكلام لاصلاحها بعد سلام ورجع
امام فقط لعدلين ان لم يتيقن الا لكثرتهم جدا (ش) هذا معطوف على قوله لا لفريضة اي ولا سجود
لادارة ماموم واصلاح رداء وذلك لما ورد انه عليه السلام ادار ابن عباس حين وقف على يساره
الى جهة يمينه واصلح صلى الله عليه وسلم رداءه بعد ان احرم ومثل ذلك اصلاح السترة اذا اسقطت وكذا
او كمشي صفين لسترة او فرجة هو قريب من قوله في المدونة وليمش الذي يقضي بعد سلام الامام
الى ما قرب من السواري بين يديه او عن يمينه او عن يساره او الى خلفه يقهقر قليلا فان لم يجد ما قرب
منه صلى مكانه وفي النوادر قال على عن مالك في الذي يرى خللا في الصف فليسده ان لم يشق على الناس
او يؤذ به فليشده خروقا وقال عنه ابن القاسم في العتبية ولا باس ان يخرق صفا الى فرجة يراها في صف اخر
قال عنه ابن نافع اذا راى فرجة بعد صفين او ثلاثة فان كانت وجاههم فليمض اليها ابن عبد السلام
اكثر عبارات اهل المذهب انه يمشي الصفين وربما قالوا والثلاثة وقال اشهب في المدونة ان كان فرنا

مشى اليه وان كان بعيدا اشار اليه اي ليرجع وقوله او ذهاب دابته هو معطوف على قوله
لسترة اي ولا سجود عليه في مشيه لدابته يريد اذا كان يسيرا ولذلك قال في المدونة فان تباعدت
الدابة قطع الصلاة وطلبها قال في البيان هذا اذا كان في سعة من الوقت والا تمادى وان ذهبت
ما لم يكن في مفازة يخاف على نفسه ان تركها ولو قيل يصلي مع طلبها كصلاة المسايف ما بعد
وقوله وان بجنب او قهقرة اي لا فرق بين ان يكون مشيه يمينا او شمالا وهو مراده بجنب او خلفه وهو
مراده بقوله او قهقرة وانظر هل هذا عائد على المشي للدابة او للسترة وما بعدها وهو الظاهر
ويكون مخالفا لما نقله في النوادر عن ابن حبيب في مسئلة الفرجة فانه قال اذا كانت الفرجة عن
يمينه او يساره فليسدها وقوله وفتح على امامه ان وقف يعني ان المأموم يجوز له ان يفتح على امامه القراءة
اذا وقف ولا سجود عليه وهكذا قال في المدونة ولفظها ويفتح على الامام من خلفه في الصلاة اذا وقف
ولا يفتح احد على من ليس معه في الصلاة ولا مصل على مصل في صلاة اخرى اللخمي واختلف اذا فعل
اي اذا فتح مصل على من ليس في صلاة او في صلاة اخرى فقال ابن القاسم في المجموعة وسحنون في كتاب
ابنه انه يفسد صلاته ويعيد وان خرج الوقت وقال اشهب في مدونته وابن حبيب اساء ولا يعيد
وقوله وسد فيه لتثاوب ونفث بثوب لحاجة يريد انه لا سجود عليه في سده لاجل تثاوب او نفث
في ثوب لاجل حاجة قال في المدونة قال ابن القاسم وكان مالك اذا تثاوب سد فاه بيده ونفث
في غير الصلاة ولا ادري ما فعله في الصلاة وروي عن مالك ايضا انه يسد فاه في الصلاة
فان احتاج الى نفث نفث في طرف ثوبه قال في الواضحة ويقطع القراءة وقوله كتنحنح والمختار
عدم الابطال به لغيرها يريد ان التنحنح لحاجة لا يبطل الصلاة ولا سجود فيه ابن بشير ولا
خلاف فيه واختلف اذا تنحنح لغير حاجة هل يكون كالكلام فيفرق فيه بين العمد والسهو وهو
قول مالك في المختصر او لا تبطل به الصلاة مطلقا وهو قول مالك ايضا واخذ به ابن القاسم
واختاره الابهري واللخمي والى اختياره اشار بقوله والمختار عدم الابطال الى آخره والضمير المجرور بالبا
عائد على التنحنح والضمير المجرور بغير راجع الى قوله لحاجة وقوله وتسبيح رجل او امراة لضرورة
ولا تصفق يعني ان التسبيح من رجل او امراة لضرورة لا سجود فيه ابن يونس قال مالك ولا باس
بالتسبيح في الصلاة للحاجة للرجال والنساء وضعف امر التصفيق بحديث التسبيح وهو قوله من نابه
شي في صلاته فليسبح اللخمي ومذهب المدونة ان النساء يسبحن ولا يصفقن وقيل يصفقن لقول النبي
صلى الله عليه وسلم من نابه شي في صلاته فليسبح الرجال وليصفق النساء اخرجه البخاري ولا
تضعف هذا القوله من نابه شي في صلاته فليسبح لانه عليه السلام لم يقتصر في البيان على التسبيح
خاصة بل قال وليصفق النساء وعلق ذلك بما ينوب في الصلاة وانه لا يختلف ان اوله
الحديث لا ينسخ اخره وانما تكلم الناس هل ينسخ اوله باخره وانما اراد النبي صلى الله عليه
وسلم ان كلام المراة فيه شي وان كانت قد خرجت عن ذلك لم تتكلم والتصفيق يبلغ من ذلك
ما يبلغ التسبيح لان التسبيح من الرجال لا يفهم الحادث ما هو وانما يفهم منه انه دخل عليه في صلاته
والتصفيق يفهم منه ذلك وصفة التصفيق على هذا بل المشهور ان تضرب بظهر اصبعين من
يمينها على كف اليسار وقوله وكلام لاصلاحها بعد سلام يعني ان الكلام لاصلاح الصلاة
لا سجود فيه ولا تبطل اذا كان بعد السلام كما اذا اعتقد الامام اتمام صلاته فسلم ماحا في حديث

ذي اليدين وقال بن كنانة تبطل ذقال سحنون اذا كان بعد سلام اثنتين فلا يبطل والا

لحديث ذي اليدين واختلف اذا شك الامام قبل سلامه هل اكمل صلاته ام لا هل يجوز له

ليساً لمن خلفه ام لا فالمشهور ليس له ذلك وقال له المازري ومبرعنه اللخمي بالمعروف وكذلك لو

انصرف منها بالسلام ثم حدث له شك بعد صلاته فعجبه انه مخاطبه بالبنا على اليقين فهو في حكم من

انه لم يكمل فتبطل ان تكلم واجازه ابن عبد الحكم لانه كلام لاصلاح الصلاة في الصورتين واجازه

اصبغ بعد السلام خاصة لانه بالسلام خرج من الصلاة في الظاهر فيستظهر بالسوال حتى يعلم

ما يرجع اليه ومن لم يسلم لم يخرج منها فلا يسلم على شك ولانه عليه السلام في قضية ذي اليدين انما

كلامه بعد سلامه وقوله ورجع امام فقط لعدلين ان لم يتيقن يريد ان الامام يرجع الى قول عدلين

ان لم يكن على يقين واختلف اذا اخبره واحد فقال لما لك مرة لا يرجع اليه وقال في الموازية اذا

اخبره عدل انه اتم طوافه ارجوا ان يكون في ذلك بعض السعة ورآه من باب الاخبار لا من

الشهادة وعلى هذا يجتزي بالواحد في الصلاة سوا كان حرا او عبدا او امراة فاحترز بقوله

فقط من الفذ اذا اخبره غيره فانه لا يرجع بل يبني على يقين نفسه قاله بن القاسم وقال اشهب

يرجع الى عدلين وقوله الالكثرتهم جدا اي انه لا يرجع الى غيره اذا كان على يقين الا ان يكثروا جدا

قال في الجواهر وانما يرجع الامام الى ماموميه اذا غلب على ظنه ما قالوه بعد سلامه او شك فان

فان جزم الاعتقاد بخلاف ما قالوه لم يرجع الا ان يكثروا جدا حيث يفيد خبرهم العلم فانه يرجع

الى خبرهم ويترك اعتقاده المازري اختلف قول مالك اذا اخبره من خلفه وكان الامر عنده

على خلاف ما قالوه فروي عنه انه لا يرجع اليهم وروي عنه انه يرجع اليهم وقال اشهب يرجع الى

عدلين وقال بن مسلمة يرجع الى العدد الكثير ولا يرجع الى العدد اليسير كالاثنين والثلاثة

ولا لحمد عاطس او مبشر وندب تركه خ قال في المدونة قال مالك ولا يحمد الله المصلي اذا

عطس فان فعل ففي نفسه وتركه خير له قال بن القاسم ولا يرد على من شمته اشارة كان في فريضة

او نافلة وقال سحنون لا يحمد سرا ولا جهرا وقيل سرا به وقيل يجهر وفي النوادر قال موسى بن معاوية

عن بن القاسم واذا اخبر في الصلاة بما يسره فحمد الله تعالى او بمصيبة فاسترجع او كبر بالتهليل

فيقول الحمد لله على كل حال او قال الذي بنعمته تتم الصالحات فلا يعجبني وصلاته مجزية واشار الى

هذا الثاني بقوله ومبشر وهو اسم مفعول من بشر وقوله وندب تركه اي الاولى له ان لا يفعل

شيا من ذلك فان فعل فلا شي عليه وقال اشهب الا ان يريد بذلك قطع صلاته قال في الجواهر

واذا سمع الماموم ذكر النبي عليه السلام او ذكر الجنة او النار في الصلاة او في الخطبة فصلى

على النبي عليه السلام واستعاذ من النار وسال الجنة فلا باس بذلك ويخفي ذلك ولا يكثر منه

قاله مالك تم ولا الجائز كانصات قل لمخبر وتروح رجليه وقتل عقرب تريده واشارة لسلام

او حاجة لا على مشمت كانين لوجع وبكا تخشع والا فكالكلام كسلام على مفترض ولا لتبسم وفرقعة

اصابع والتفات بلا حاجة وتعمد بلع ما بين اسنانه و فرقعة اصابعه حال وحك جسده وذكر قصد

التفهيم به بمحله والا بطلت كفتح على من ليس معه في صلاة على الاصح خ يعني ولا سجود في شي مما ذكر

كان جائزا ام لا فمن الجائز الانصات اليسير لسماع مخبر قاله في المدونة بن بشير وان طال الانصات

جدا ابطل صلاته لانه اشتغل عن الصلاة وان كان بين ذلك سجد بعد السلام ومن ذلك

تروح

تروح الرجلين وهو ان يعتمد على واحدة ويرفع الاخرى ابن عبد السلام وهذا اذا كان لطول القيام
وشبهه والا فمكروه ومن ذلك قتل عقرب تريده او حية او شبه ذلك قاله في المقدمات وغيرها ه
ومن ذلك الاشارة لسلام او حاجة ابن يونس قال ابن القاسم ولا باس بالاشارة الخفيفة في الصلاة الى
الرجل ببعض حوائجه وقد اجاز مالك ان يرد له جوابا بالاشارة تعمدا مثله وقد اومات عايشة رضي
الله عنها الى نسوة وهي في الصلاة ولم يكره مالك السلام على المصلي لانه قال من سلم عليه وهو يصلي في
فريضة او نافلة فليرد مشيرا بيده او براسه وقد رد النبي عليه السلام في الصلاة اشارة بيده وروي
باصبعه وقاله ابن عمر وقوله لا على مشمت قال في المدونة ولا يرد على من شمته اشارة ويفرق بين السلام والرد
في التشميت بان رد السلام واجب اتفاقا والرد في التشميت مختلف في وجوبه وندبه فلا يلزم من اباحة
المتفق عليه اباحة المختلف فيه ه وايضا فان سبب التشميت منتف وهو الحمد من العاطس اذ هو مامور بترك
الحمد في الصلاة وهذا المناسب اذ قلنا ان المصلي لا يحمد اذا عطس وهو قول سحنون وقد تقدم وقال
اللخمي عن مالك من اضطره انين من وجع لم تفسد صلاته ونحوه لمالك في وظاهره وان كان من الاصوات ه
المختلفة الملحقة بالكلام لانه محل ضرورة وقال ابن عطا الله البكا المسموع اذا كان لا يتعلق بالصلاة ه
والخشوع ملحق بالكلام وان كان من باب الخشوع فلا شي فيه اذا كان غلبة وفي حديث عايشة رضي الله عنها
ان ابا بكر اذا قام في مقامك لم يسمع الناس من البكا قال سند وهو محتمل ان يريد من بكايه هو او من
بكا الناس خلفه لما راوا وغيبة النبي عليه السلام في موضعه قام مقامه فلا يسمعهم الا الصوت العالي وكان
صوت عمر رضي الله عنه عاليا وروى ابو داود عن مطرف عن ابيه قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم
يصلي وفي صدره ازيز كازيز الرحا والازيز صوت الرعد وصوت غليان القدر وهذا معنى قوله وبكا
تخشع والا فكالكلام اي اذا كان من باب الخشوع فلا شي فيه والا اي وان لم يكن من ذلك فهو ملحق بالكلام
فيفرق فيه بين العمد وغيره وبين الكثير واليسير وقوله كانين معطوف على قوله كانصات اي ولا سجود
لجائز كانصات لمخبر وانين لوجع وحذف حرف العطف اختصارا وقوله كسلام على مفترض اي انما تقدم
من الاشيا التي لا سجود فيها ما عدا الرد على المشمت هي جائزة كجواز السلام على المفترض قال في المدونة
ولا يكره السلام على المصلي في فرض ولا نافلة وقد سبقت الحكاية عن مالك في ذلك قوله ولا لتبسم ه
هو معطوف على قوله ولا لجائز اي ولا سجود لتبسم وهكذا روى ابن القاسم عن مالك لانتفا موجب ه
السجود من الزيادة والنقص ابن رشد وسوا كان عمدا او ناسيا وقد نص عليه في سماع عيسى فقال
لو كان عليه سجود السهو اذا نسي لكان عليه اعادة الصلاة اذا تعمد ابن رشد وهو الصواب اذ لا
سجود على من التفت في صلاته او عبث فيها بيده او سوى الحصا بنعله او فعل ما اشبه ذلك مما فعله
في الصلاة ترك للخشوع فيها ناسيا كان او متعمدا باتفاق انتهى وروى ابن عبد الحكم عن مالك في مختصر ما ليس
في المختصر انه يسجد بعد السلام وقاله سحنون لضعف مدرك السجود وروي عنه في العتبية وهو
قول اشهب انه يسجد قبل السلام واستحسنه اللخمي لنقص الخشوع عبد الوهاب وقول ابن الحكم ولا ه
سجود ايضا في فرقعة الاصابع ولا في التفات المصلي كما تقدم لابن رشد وقد تقدم انه مكروه ه
وتقدم ايضا حديث البخاري وابي داود وهذا ما لم يستدبر القبلة كما سبق وقوله بلا حاجة لانه
مع الحاجة يكون من قسم الجائز وقوله وتعمد بلع ما بين اسنانه اي ولا سجود في تعمد بلع ما بين اسنانه ه
قال في المدونة اذا ابتلع حبة بين اسنانه لم تبطل صلاته وهو يحتمل الاباحة والكراهة وهو اقرب

ولذلك طلب السواك عند كل صلاة خشية التشويش على المصلي عا ينبعث من اسنانه من الطعام ولاه
سجود في حك جسده لحقه الامر في ذلك وقوله وذكر قصد التفهيم به بمحله الي اخره يعني ولا سجود
في الذكر الذي قصد به تفهيم شخص اذا كان واقعا في محله كما اذا وقف انسان ببابه وهو يقرا في
صلاته قوله تعالى ادخلوها بسلام امنين وقصد افهامه بذلك ومراده بالذكر كل مشروع في الصلاة
سواء كان قرانا او غيره والبا في قوله به للسببية وفي قوله بمحله للظرفية والضمير فيهما راجع الي الذكر
وقوله والا اي وان لم يكن يقرا في ذلك المحل بل جرد الذكر للتفهيم كما اذا بشر بامن من خوف فقال الحمد لله
الذي اذهب عنا الحزن او بشارة فقال الحمد لله الذي هدانا لهذا او استوذن عليه فقال
ادخلوا مصر ان شا الله امنين بطلت صلاته قيل وهو الاظهر لانه في معنى المحادثة وحكى بن عات
البطلان عن بن القاسم وحكى عنه المازري الصحيح كراهة ذلك ابتدا وصحح اللخمي البطلان على ما اذا
فتح على من ليس معه في صلاة وحكى هو والمازري عن بن حبيب اجازة الاتيان بما يشبه كل ما يجوز للرجل
ان يتكلم به في صلاته وقوله كفتح على من ليس معه في صلاة اي فتبطل صلاته على القولين والاصح الذي
ذكره الشيخ هنا هو قول بن القاسم وسحنون في كتاب ابنه ان صلاته تفسد قال سحنون ويعيد وان
خرج الوقت وقال اشهب في مدونته وبن حبيب اي ولا اعادة عليه وقد تقدم ذلك ص وبطلت بقهقهة
وتمادى الماموم ان لم يقدر على الترك ش يعني ان الصلاة تبطل بالقهقهة يريد عمدا او غلبة او نسيانا
وهكذا نقله التونسي من رواية بن القاسم عن مالك ونقله في البيان ايضا عن بن القاسم وقال سحنون
ان نسيان ذلك بمنزلة نسيان الكلام اللخمي اذا قهقه عمدا بطل فذا كان او اماما او ماموما لانه كلام
يريد اذا كان قادرا على الكف عن ذلك ويدل عليه ما يقوله بعده وعلى هذا فلا يتمادى الماموم
وقد قيد قوله في المدونة يتمادى بما اذا لم يكن ضحكه عمدا قال سند وهو معنى قوله هنا ويتمادى
الماموم ان لم يقدر على الترك اي ان لم يقدر على ترك القهقهة كالمغلوب قال في البيان والخلاف
في بطلان صلاته وصلاة من خلفه اذا كان عامدا فيقطع ولا يتمادى عليها فذا كان او اماما او ماموما
اللخمي واختلف اذا كان مغلوبا فقيل يقطع ان كان وحده وان كان ماموما مضى واعاد وان كان اماما
فقال ابن القاسم في العتبية يستخلف من يتم بالقوم ويتم هو معهم ويعيد وهو اذا افرغوا انتهى وفي
بعض الروايات عن بن القاسم ايضا ويعيدوا اذا فرغ واعترضه التونسي بانه ان كان قد افسد
صلاته فقد افسد صلاة القوم فيبتدي بهم وان كان كالكلام فيتم ويسجد بهم بعد السلام وظاهر ما في
الواضحة من رواية مطرف انه لا اعادة على الماموين ويعيد هو على اصله في المدونة يحيى بن عمر واذا
كان الماموم يتمادى ولا يقطع من اجل فضل الجماعة التي دخل فيها فالامام كذلك وذهب الابهري
الي ان الامام يدخل مع قدمه بعد القطع اللخمي واختلف في الناسي انه في صلاة فقال بن القاسم ليس
كالكلام وجعل الجواب فيه في كتاب محمد كالمغلوب ان كان وحده قطع وان كان ماموما مضى واعاد
وان كان اماما استخلف وعاد ماموما واعاد جميعهم وقال اشهب في مدونته هو كالكلام يمضي وان كان
فذا او يجزيه صلاته واليه ذهب محمد ونقل التونسي عن اصبغ انه ان كان ماموما فلا شي عليه اللخمي وقال
بن المنذر اجمع اهل العلم على ان الضحك يقطع الصلاة يريد انه من قوادح الكلام وشبه لان فيه
ازراء ابا علي الضحك كالكلام وقلة الوقار وفيه ضرب من اللعب ص لا مكبر كتكبيرة للركوع بلا نية
احرام ش يعني انه اذا كبر للركوع ولم ينو به تكبيرة الاحرام ان صلاته تبطل وهو المذهب

المدونة

المدونة وهو المشهور الا ان الماموم يتمادى ولا يقطع لقوله في المدونة لانها تجزئ عند ابن المسيب وهل يتمادى وجوبا وهو ظاهر المدونة او استحبابا وهو قوله في الجلاب وقول ابن الماجشون وهل يشترط ان يكون كبر قايما او مطلقا تاويلان على المدونة وهل يعيد وجوبا وهو الظاهر او استحبابا قولان وسياتي بيان ذلك كله ومثل الصحيح انه يبتدى قال في المدونة وان ذكر ماموم انه نسي تكبيرة الاحرام فان كبر للركوع ونوى بها تكبيرة الاحرام اجزاه وان كبرها ولم ينو بها تمادى مع الامام واعاد صلاته احتياطا لانها لا تجزيه عند ربيعة وتجزيه عند ابن المسيب وان لم يكبر للركوع ولا للافتتاح حتى ركع الامام ركعة وركعها ثم ذكر ابتدا التكبير وكان الان داخلا في الصلاة ويقضي ركعة بعد الامام ولو كان وحده ابتدا متى ذكر قبل ركعة او بعدها نوى بتكبيرة الاحرام الركوع ام لا وكذلك الامام لا تجزيه ان ينوي بتكبيرة الركوع تكبيرة الاحرام فان فعل اعاد هو ومن خلفه وحاصله ان الماموم اذا لم يكبر لا لاحرام ولا لركوع لا يجزيه الا على رواية شاذة ان الامام يحمل عنه تكبيرة الاحرام ولهذا قيل بعدم وجوبها وان كبر للركوع ناويا بها العقد اجزاه ولا وجه لمن خرجها على من نوى بغسله الجنابة والجمعة لان كلا من الغسلين مفتقر الى نية تخصه فاذا اشركهما لم يجزه ولا اشتراك في مسئلتنا لان تكبيرة الاحرام هي المفتقرة الى النية بخلاف تكبيرة الركوع فناسب الاجزا الا انه مقيد عند صاحب النكت وابن يونس وصاحب المقدمات بما اذا كان قايما واما اذا كبر منحطا فلا وهو قول محمد خلافا للباجي وابن بشير وهما تاويلان على المدونة كما تقدم والظاهر الثاني لان تكبيرة الركوع انما تكون في حالة الانحطاط والخلاف مبني على ان الماموم هل يجب عليه ان يقف قدر الاحرام ام لا اما ان لم يحصل له شي من التكبير في حال الانحطاط القيام فقال ابن عطاالله لا يعتد بتلك الركعة وانما قال في العقد ينوي متى ذكر وكذلك الامام لبلا يلزم عليه صحة الصلاة من غير نية وكذلك الزهراوي العرج مساواتهما بماموم على القول بان ام القران لا تجب في كل ركعة ورفعه ابن شعبان بانا وان قلنا انما تجب في الجل او في ركعة فالزايد سنة فان تركه ذلك سهوا اجزاه وان تركه عمدا لم يجزه ولولا الاطالة لجلبنا ما على هذه المسئلة من الفروع فان الغرض من الكلام على هذا المختصر الايجاز ومن اراد الامعان فيها فعليه بكلام ابن رشد وابن عطاالله والمازري ص وذكر فايتة ش يعني ان الصلاة تبطل بذكر فايتة فيها وهذا كقوله في الرسالة ومن ذكر صلاة في صلاة فسدت هذه عليه الجزولي يريد ان افسدها وكلام الشيخ في غاية الاجحاف وذلك لان الذاكر للصلاة بعد الدخول في صلاة اخرى لا يخلوا اما ان يكون المنسية التي ذكرها حينيذ لا يجب تقديمها على الوقتية كستة صلوات فصاعدا فلا تاثير للذكر او مما يجب وحينيذ اما ان يكون فذا او اماما فان كان فذا ولم يعقد ركعة فقيل يقطع وقيل يتم ركعتين نافلة فان ركع ولم يرفع راسه كان على الخلاف في عقد الركعة فان قلنا بوضع اليدين على الركبتين اتم ركعتين والا كان بمنزلة من لم يركع فان صلى ركعتين جعلها نافلة وقطع وان صلى ثالثة قطع عند ابن القاسم ايضا ويتمادى عند غيره ثم صلى المنسية واعاد التي كان فيها وهل وجوبا او استحبابا قولان وان كان اماما فقيل يقطع وقيل يتمادى وعلى القطع فهل يلزم ذلك من خلفه او يستخلف من يتم بهم قولان وعلى التمادي فهل يعيد وجوبا او استحبابا قولان وعلى الاعادة فهل يلزم الماموم الاعادة ام لا قولان وان كان ماموما تمادى على اتباع امامه وهل تبطل عليه هذه الصلاة ام لا قولان فهل يجب عليه اعادتها ام يستحب قولان وسياتي هذه المسئلة ان شا الله تعالى باسط من هذا ومن هنا يعلم مراده بالفايتة

اذا لم يجب تعقبها بزيد ولم يعقد ركعة من الصلاة أو فيتة وهو فذ او في جماعة على احد القولين

ص وبحدث وبسجود لفضيلة او لتكبيرة ش لا اشكال ان الصلاة تبطل بحصول الحدث او بذكره

ابن عبد السلام ونص اهل المذهب على ان من سجد قبل السلام لترك فضيلة اعاد ابدا وكذلك قالوا

في المشهور اذا سجد او حوّد لك فان صلاته تبطل ايضا لادخاله في الصلاة ما ليس فيها ص وبشغل

عن فرض وعن سنة يعيد في الوقت ش يعني ان المصلي اذا حصل له شغل في صلاته عن فرض فان

صلاته تبطل وان حصل له شغل عن سنة اعاد في الوقت قال في المدونة ومن اصابه حقن او قرقرة

فان كان ذلك خفيفا فليصل وان كان مما يشغله او يعجله في صلاته فلا يصلي حتى يقضي حاجته فان

صلى بذلك احببت له الاعادة ابدا وقوله احببت بمعنى اوجبت وقد جاء في الحديث الصحيح لا صلاة

بحضرة طعام ولا وهو يدافع الاخبثان وهذه المسئلة عند العراقيين على ثلاثة اوجه ان كان امرا

خفيفا فلا شيء عليه وان صلى به وهو متمم بينت وركبه امر بالقطع فان تمادى اعاد في الوقت وان كان

مما يشغله عن استيفائها اعاد ابدا وقال ابن بشير ان شغله عن الفرائض اعاد ابدا وان شغله عن

السنن اعاد في الوقت ويجري على تارك السنن متعمدا واليه اشار الشيخ وانظر فيها كلام الجزولي

يونس فان جلبه هنا يطول ص وبزيادة اربع كركعتين في الثنائية ش يريد ان من زاد في

صلاته اربع ركعات فانها تبطل اذا كانت غير ثنائية كالرباعية والمغرب على احد قولي ابن القاسم

وان الثنائية تبطل اذا كانت بزيادة ركعتين ولا يجبر ذلك بالسجود على المشهور وقيل يجبر

قال في الجواهر وان زاد في الرباعية ركعة صحت صلاته او ركعتين ففي الصحة قولان او اربعا فالمشهور

البطلان ورويت الصحة وان زاد في الصبح مثلها فان قلنا بنفي الصحة لبطلان في الرباعية فلها

ففيه ههنا في الثنائية اولى وان قلنا ببطلان ثم فكذلك في بطلان الثنائية ههنا قولان ابن رشد

والمشهور ان الصبح تبطل بزيادة ركعتين لانها مثلها وقيل لا لانه نصف الرباعية وذهب ابن نافع

وابن كنانة في ثمانية ابي زيد الى ان الصبح والجمعة يبطلان بزيادة ركعة ابن شاس وفي الحاق

الثلاثية بالثنائية او بالرباعية قولان انتهى ■ القولان لابن القاسم قال في العتبية ان من صلى

المغرب خمسا يكتفي بسجود السهو ابن رشد وهو خلاف رواية سحنون عنه ان من زاد في صلاته مثل

نصفها انها تبطل وكل هذا اذا كان ذلك سهوا فان كان عمدا فقال ص وبتعمد كسجدة او نفخ

او اكل او شرب او قيء او كلام وان بكره او وجب لانقاذ اعمى ش يريد ان من زاد في صلاته سجدة

عمدا فانها تبطل عليه وهذا لا اشكال فيه مع العمد فان وفي الحاق الجاهل بالعامد او بالساهي

قولان وانما ادخل الشيخ كاف التشبيه على سجدة لئلا يتوهم قصر الحكم على زيادتها والامر ليس كذلك

واما النفخ في الصلاة مع العمد مبطل على الاظهر ابن ابي زيد ■ العامد لذلك مفسد لصلاته

ومذهب المدونة بطلانها في العمد والجهل وعدمه في السهو وروي عن مالك اعادة الصلاة

في السهو وقيل بعدم الابطال في العمد واختاره الابهري قال لان النفخ ليس فيه حروف هجاء كالكلام

وقوله او اكل او شرب يعني ان تعمد الاكل او الشرب مبطل للصلاة هكذا ذكر صاحب المقدمات البطلان

في تعمد الاكل وقيده بما اذا اطال وحكى صاحب التبصرة البطلان فيه وفي الشرب وحكى فيهما قولا

بالسجود واما تعمد القيء فانه يبطل الصلاة بلا خلاف قاله في البيان وقد تقدم بيان ذلك

واما تعمد الكلام فقال اكثر الاشياخ انه يبطل الصلاة وان قل اذا كان لغير اصلاحها وان

وجب لانقاذ اعمى وشبهه الشيخ وفي المقدمات ان يسيره لا يبطلها كيسير الفعل وقولنا انه وجب
هو المذهب واختار اللخمي مع ضيق الوقت انه يتكلم ولا يبطل وشبهها بحال المسايفة ورده المازري
بان كلام المسايف غير مبطل صلاته اذا اضطر اليه ولو اوقع الصلاة في اول الوقت بخلاف ما ذكر
وقوله وان بكره يريد ان الصلاة تبطل بتعمد الكلام وان اكره عليه قاله بن شاس في جواهره
وهو ظاهر ص الا لاصلاحها فبكثيره ش يعني انما تقدم من بطلان الصلاة بالكلام عمدا قل او كثر انما
هو اذا كان لغير اصلاحها فاما اذا كان لاصلاحها فيفترق الحكم فيه بين الكثير والقليل ففي الكثير تبطل
دون القليل وهكذا قال في الجواهر قال وقيل بمضي في الكثير ايضا وقال بن كنانة تبطل بعمده
وقال سحنون ان كان بعد سلام اثنتين فلا تبطل والا فبطلت فوجه المشهور قضية ذي اليدين
ورأى التسوية بين ما بعد السلام وما قبله ورأى بن كنانة ان ذلك انما كان عند تجويز النسخ
لقوله لم اقصرت الصلاة ام نسيت وذلك يقتضي الخصوصية قال صاحب البيان ووافقه عليه اكثر
اصحاب مالك قال المازري واسنده بن القاسم بان القوم قد تكلموا بعد علمهم بعدم النسخ وهو
قولهم قد كان بعض ذلك وقال سحنون الاصل انه لا يتكلم في الصلاة خرج ذلك حديث ذي اليدين
وبقي ما عداه على الاصل وعليه مسح في غير الصورة التي وقع عليها عند اذا انابه شي في صلاته
وعند بن كنانة فيها وفي غيرها ص وبسلام واكل وشرب ومنها ان اكل او شرب الخبر وهل اختلاف
او لا للسلام في الاولى او للجمع تاويلان ش يعني ان من سلم من صلاته قبل اكمالها فاكل وشرب
بطلت عليه لكثرة المنافي قال في كتاب الصلاة الاول من المدونة ومن سلم من ركعتين ساهيا ثم
فانصرف فاكل وشرب ابتدا وان لم يطل هكذا وقع في رواية الباجي وبن المرابط بالواو ووقع
في بعض الروايات باو وفي كتاب الصلاة الثاني من المدونة ايضا ما اشار اليه بقوله
ومنها ان اكل او شرب الخبر الى سجود السهو بعد السلام فقيل ان ذلك اختلاف من قوله وقيل
لا ووفق بان الاولى مع السلام والثانية لا سلام فيها وهذا على رواية او واما على رواية
الواو فلان الاولى فيها اكل وشرب على الجمع وهذه او شرب على الانفراد واللام في قوله
للسلام او للجمع للعلة وقوله تاويلان خبر عن قوله وهل اختلاف او لا ص وبانصراف لحدث
ثم تبين نفيه كمسلم شكا في الاكمال ثم ظهر الكمال على الاظهر ش يريد ان المصلي اذا ظن انه
احدث فانصرف من صلاته ثم تبين له انه لم يحدث فانها تبطل عليه لتفريطه قال في الطراز
ومن ظن انه رعف فخرج لغسل الدم ثم تبين عدم الرعاف فعند مالك لا يبني لانه مفرط وعند
سحنون يبني لانه فعل ما يجوز له وهذا الذي سلم شاكا في كمال الصلاة ثم ظهر انه اكمل قال
في المقدمات وان سلم شاكا في تمام صلاته لم يصح له الرجوع الى تمامها واختلف ان ايقن بعد
سلامه انه قد كان اتم صلاته فقال بن حبيب صلاته جائزة تامة كمن تزوج امراة وهو
لا يدري اكان زوجها حيا او ميتا ثم انكشف انه قد كان مات وانقضت العدة ان نكاحه جائز
وقد قيل ان صلاته فاسدة وهو الاظهر ص وسجود المسبوق مع الامام بعديا او قبليا ان
لم يلحق ركعة والا سجد ولو ترك امامه او لم يدرك موجبه واخر البعدي ش يريد ان المسبوق
اذا لم يلحق مع الامام من الصلاة ركعة وسجد معه لسهو ترتب عليه فان صلاته تبطل سواء
كان السجود قبل السلام او بعده هكذا قال بن عبد السلام انه لو سجد على مذهب بن القاسم

بطلت صلاته وقال ابن هارون وصاحب اللباب ايضا لا تبطل قال عيسى كان عالما او جاهلا
وقال سحنون بل يتبع الامام ويسجد معه وقوله والا اي وان لحق ركعة سجد مع الامام قبل السلام
ولو لم يدرك سهو الامام وهو مراده بقوله او لم يدرك موجبه اي موجب السجود وهذا هو المشهور
وقال اشهب انما يسجد اذا قضى ما فاته ورواه ابن عبدوس عن ابن القاسم قال في البيان وهذا
هو المشهور وقال اشهب انما يسجد اذا على قياس القول بان ما ادرك مع الامام اول صلاته اذ لا يكون
سجود السهو في وسط الصلاة فاذا سجد معه على المشهور ثم سهى بعد امامه فهل يكتفي بالسجود
الاول وهو قول ابن الماجشون اولا وهو المشهور وقول ابن القاسم ابن عبد السلام بنا على استصحاب
حكم المامومية ام لا وقوله ولو ترك امامه يريد ان الماموم اذا ادرك مع الامام ركعة فانه
يسجد للسهو الداخل على امامه ولو تركه الامام وهذا ظاهر اذا كان السجود بعديا او قبليا لا
تبطل الصلاة به فان كان مما تبطل به فتبطل على الماموم والامام وقوله واخر البعدي يعني
ان الماموم يؤخر السجود البعدي حتى يكمل صلاته ولا يسجده مع الامام فان خالف وسجده ساهيا
افسد صلاته وان جهل فقال عيسى يعيد ابدا قال في البيان وهو القياس على اصل المذهب لانه
ادخل في صلاته ما ليس منها وعذره ابن القاسم في الجهل فحكم له بحكم النسيان مراعاة لقول من يقول عليه
عليه السجود مع الامام وهو سفيان واختلف اذا سهى بعد الامام بنقص فقال ابن القاسم في العتبية
واشهب في المجموعة يسجد قبل السلام لاجتماع الزيادة والنقص وقال ابن الماجشون لا يسقط
عنه ما لزمه مع الامام ولا اشكال فيما اذا سهى بعده بزيادة لاتحاد المحل ولا سهو على مؤتم
حالة القدوة نحوه وهو نحو قوله في المدونة في السهو وان كان ماموما حمله عنه امامه وذلك
لما رواه الدارقطني ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس على من خلف الامام سهو فان سهى الامام
فعليه وعلى من خلفه وبترك قبلي عن ثلاث سنن وطال لا اقل فلا سجود يريد ان الصلاة
تبطل بترك سجود السهو الذي قبل السلام اذا كان عن نقص ثلاث سنن كالجلوس الوسط او ثلاث
تكبيرات وطال واما لو لم يطل فانه يرجع فيسجد للسهو والطول معتبر عند ابن القاسم بالعرف
وعند اشهب بالخروج من المسجد فان صلى عنده في الصحرا سجد ما لم يجاوز من الصفوف ما لا يمكن
ان يصلي بصلاتهم واذا افتنا بالسجود فقال ابن القاسم يحرم لها ويسجد في موضع ذكرها الا ان تكون
عوضا عن متروك في صلاة الجمعة فلا يجزيه الا في الجامع قال الباجي وما ذكره من البطلان
اذا ترك ثلاث سنن وطال وعدمه اذا كان النقص اقل من ذلك كترك تكبيرتين او نحوهما
هو قول مالك وكان يعني به غير واحد وهو مذهب المدونة لانه فرق فيها بين تكبيرتين وثلاث
وهو الذي في الرسالة وحكى ابن الجلاب وصاحب الطراز وغيرهما عن عبد الملك قولا بالصحة
مطلقا وحكاه اللخمي والمازري عن ابن عبد الحكم وزاد فيه ولو كان عن الجلوس الاول او التشهد
ولابن القاسم قولا بالبطلان مطلقا ونقله سند عن مالك وروى ابن عبد الحكم عن مالك في المختصر
البطلان ان كان عن نقص فعل لا قول ولابن القاسم في المختصر ايضا ان كان عن نقص الجلوس
الوسط او الفاتحة بطلت والا فلا وقد تقدم حكم التكبيرتين هل يسجد لهما اولا واذا ذكره
في صلاة وبطلت فكذاكرها والا فكبعض يعني انه اذا لم يسجد سجود السهو القبلي حتى
احرم بصلاة اخرى فذكره فيها وبطلت الاولى اي حكم ببطلانها فهو بمنزلة من ذكر صلاة

في صلاة علي التفصيل السابق وقوله والا اي وان لم يحكم ببطلان الاولى لانتفا طول ونحوه
فلو كذا اكمل بعض صلاة اي ويكون ذلك البعض فرضا ثم اشار الي حكم ذلك البعض فقال ومن
فرض ان اطال القراءة او ركع بطلت واتم النفل وقطع غيره وندب الاشفاع ان عقد ركعة
والا رجع بلا سلام ش يريد ان من ذكر بعض صلاة في صلاة له اربعة اوجه وذلك لان الاولى لا تخلوا
ان يكون فريضة او نافلة والثانية كذلك فاشار الي كون الاولى فريضة بقوله ومن فرض الي
قوله بطلت والي كون الثانية نافلة او فريضة بقوله واتم النفل وقطع غيره اي الفرض فهما وجهان
ومعنى كلامه ان الاولى اذا كانت فريضة وترك سجود السهو القبلي منها فذكره في صلاة اخرى بعد
طول القراءة او الركوع فانها تبطل وهكذا قال في المدونة ثم قال فان كانت الثانية نافلة اتمها وان
كانت فريضة قطع الا ان يعقد منها ركعة فيشفعها استحبابا ثم يصلي الاولى ثم الثانية وقال مالك
من رواية ابن وهب هو مخير بين عقد الركعة وبين القطع لاصلاح الاولى او يمضي على صلاته وقال المغيرة
لا تبطل الاولى بعقد ركعة حقيقة الا ان يطول فيها وحكى ابن بشير الرجوع الى الاولى ولو صلى من هذه
ثلاثا وقيل انما تبطل الاولى بعقد ركعة فقط وهل برفع الراس او بوضع اليدين على الركبتين قولان
قوله والا رجع بلا سلام اي وان لم يطل ولا ركع رجع لاصلاح الاولى بلا سلام اي من الثانية لئلا
يدخل على نفسه زيادة اخرى فاذا اصلح الاولى سجد بعد السلام ولا اشكال في ذلك باعتبار كون
الثانية فريضة واما اذا كانت نافلة فالمشهور ما قال وقيل تبطل الاولى مطلقا وهو قول مالك
في مختصر ما ليس في المختصر لان مضادة النفل للفرض اشد من مضادة الفرض للفرض وقال اشهب
يرجع للفريضة ولو صلى من النفل سبع ركعات ونحوه لمطرف ثم اشار الي الوجهين الاخرين وهو ما اذا
كانت الاولى نفلا والثانية فرضا او نفلا بقوله ص ومن نفل في فرض تمادى كفى نفل ان اطالها
او ركع ش يريد انه اذا ذكر سجود السهو قبل السلام من نافلة في فريضة فانه يتمادى على الفرض
وهو مذهب ابن القاسم وهو الاصح ولابن عبد الحكم انه يرجع لاصلاح الاولى وقال بعضهم ان طال
فليس الا التمادي على الفريضة وقوله كفى نفل اي انه يتمادى ايضا اذا ذكر ذلك في نافلة وطالت
او ركع ولا قضا عليه للاولى لانها بطلت سهوا والنافلة اذا بطلت على غير وجه الارض لعمد
لا يلزم قضاؤها وانما لم يبطل فقولان مذهب المدونة انه يرجع قال فيها رجع ان لم يركع من الثانية
شيئا فيسجد ما كان عليه ويتشهد ويسلم واتبع النافلة التي كان فيها ان شاء ش وهل بتعمد ترك سنة
او لا ولا سجود خلاف ش يعني وهل تبطل الصلاة بترك سنة عمدا اولا ولا سجود فذهب مالك
وابن القاسم الى عدم البطلان ولا سجود لان السجود انما يكون في السهو وذهب ابن كنانة الى
البطلان لانه كالمتلاعب وقال اشهب يصح ويسجد وقيل يعيد في الوقت ولما لم يرجح عند
الشيخ القول بالصحة او البطلان اطلق الخلاف على عادته ش وبترك ركن وطال كشرط وتدارك
ان لم يسلم ولم يعقد ركوعا ش يريد انه اذا ترك ركنا من الصلاة وطال فانها تبطل كترك
شرط من شروطها مع القدرة عليه وقوله وتدارك ان لم يسلم يعني ان الركن اذا اسهى عنه فانه
يتداركه ما لم يسلم كما اذا نسي السجود من الاخيرة حتى سلم فانه حينئذ يأتي بركعة كاملة لفوات محل
التدارك هذا مذهب ابن القاسم وقال غيره ليس يفوت لانه سلام قصد به الخروج من الصلاة
فلا يكون مانعا كالسلام من اثنتين ولانه قول كالفاتحة وراي ابن القاسم ان السلام ركن حصل

التدارك

بعد ركعة إليها فقد تشبه ركوع التي يليها في تفويتها الركن وقوله ولم يعقد ركوعًا يعني وهكذا
يفوت التدارك لها اي اعتقد ركعة تلي ركعة النقص سواء اذا كانت الركعة اصلية فان لم يكن كالخامسة
فاذا اعتقدها غلطا فاختلف هل يحصل فوته ويمتنع التدارك ام لا لان الخامسة ليس لها حرمة
على قولين وعلى عدم الفوت يرجع فيكمل النقص وعلى الفوت تبطل الرابعة وهل تقوم مقامها
تكون الخامسة فيها قولان ذكرهما المازري ثم ذكر حكم انعقاد الركعة بما اذا يكون فقال
وهو رفع راس الا لترك الركوع فبالانحناء كبير وتكبير عيد وسجدة تلاوة وذكر بعض والقامة
معترض عليه وهو بها يعني فالركوع الذي ينعقد به الركعة هو رفع الراس يريد على الاظهر
وهو مذهب ابن القاسم وقال اشهب بوضع اليدين على الركبتين وقوله الا لترك ركوع يعني ان
القاسم قال انما تعقد الا في مسائل فيفوت كقول اشهب منها اذا نسي الركوع فلم يذكره الا في ركوع
من التي تليها ومنها من ترك السر او الجهر او السورة فلم يذكر ذلك حتى وضع يديه على ركبتيه
ومنها اذا نسي تكبير العيد وكذلك سجود التلاوة او سجود السهو قبل السلام من ثلاث
في فريضة او نافلة نص على ما عدا الاول عبد الحق في نكته ومنها من سلم من ركعتين سهوا او حال
في نافلة فلم يذكر الا وهو راكع ذكره في النبات وذكر بعضهم من ذلك من اقيمت عليه المغرب
وهو فيها وقد مكن يديه من ركبتيه في ركوع الثانية وقال اشهب في هذه مرة انه يرجع ما لم
يرفع راسه من ركوع الثانية ومرة كابن القاسم ومن ان قرب ولم يخرج من المسجد باحرام
ولم تبطل بتركه وجلس له على الاظهر لما ذكر ان من ترك ركنا وطال تبطل صلاته وانه
يتداركه ما لم يعقد ركعة تليه او يسلم اشار الى انه اذا سلم ولم يطل ولم يخرج من المسجد انه يبني على
صلاته واحترز بذلك مما اذا انضم الى السلام احد الامرين اي الطول او الخروج من المسجد فانه
لا يبني لان ذلك اعراض عن الصلاة وحكى في الجواهر قولا بالبنا وان بعد بناء على حديث ذي اليدين في بعض طرقه انه عليه السلام بني بعد ان دخل حجرته وقوله باحرام هو
رواية ابن القاسم عن مالك نقله الباجي وهو قول ابن نافع وعن مالك في العتبية ونقل الباجي
عن بعض المتأخرين انه يرجع بغير احرام وقيل ان قرب جدا رجع وان بعد احرم قال المازري
والمشهور انه اذا قرب ولم يبطل حدا انه يرجع باحرام فان ترك الاحرام لم تبطل صلاته كانه
عليه والى ذلك ذهب ابن ابي زيد وغيره من مشايخ عصره قال الاصيلي وسنة تكفيه عن الاحرام
كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن نافع تبطل وان اقبل بالاحرام فهل يجلس بعده ثم يقوم له
ليحصل له النهضة بعد احرامه وهو قول ابن القاسم بناء على ان الحركة الى الركن مقصودة ام لا والى
الاول اشار بقوله وجلس له على الاظهر ابن عبد السلام في قولي ابن الحاجب وعلى الاحرام ففي
قيامه له قولان ظاهر كلامه انه اختلف الذين اشترطوا في الصحة الاحرام هل يشترط مع ذلك
القيام له على قولين احدهما انه لا بد من القيام له والثاني انه لا يشترط وليس ذلك على عمومه وانما
هذا في حق من تذكر بعد ان سلم وقام واما من تذكر وهو جالس فانه يحرم كذلك ولا يطلب
هذه القيام اصلا قاله ابن الكريم واستبعد رحمه الله ان يكون في المذهب من يقول بجواز الاحرام في
هذه المسئلة قائما ثم يجلس وهو من نقله عن ابن القاسم قال وان كنا لا نرضى انكاره هنا لما نبه
خلافه من غير الطريق التي انكرها والله اعلم قال ومقتضى الاصل ان يحرم جالسا سوا اتذكر وهو

جالس

[illegible]

جالسًا او بعد ان قام لانها الحال التي فارق منها الصلاة ش واعاد تارك السلام التشهد
وسجد ان انحرف عن القبلة ش لا يخلو ان يذكره بعد الطول جدا فتبطل صلاته على ما في المدونة
او بالقرب جدا مثل ان يذكره في موضعه ولم ينحرف عن القبلة فيرجع الى ما دون تكبير وسجود
فان انحرف عن القبلة استقبل وسلم وسجد للسهو وان ذكر بعد ان قام من مجلسه ولم يبطل او
طال طولا يبني معه فهل يرجع بتكبير قال المازري وابن شاس وهو المشهور او لا وهو ظاهر ما في
كتاب محمد وهل يتشهد وهو قول ابن القاسم ام لا قاله في الموازية حكاه اللخمي ص ورجع تارك الجلوس
الاول ان لم يفارق الارض بيديه وركبتيه ولا سجود والا فلا ولا تبطل ان رجع ولو استقل وتبعه
مأمومه وسجد بعده ش يريد ان من ترك الجلوس الاول فذكره قبل ان يفارق الارض بيديه
وركبتيه فانه يرجع اليه ولا سجود عليه وهذا هو المشهور لان التزحزح لا يبطل ولو عمدا وما لا يبطل
عمده لا سجود في سهوه فان لم يرجع وكان ناسيا سجد قبل السلام وان كان عمدا جرى على ترك السنة
متعمدا او المشهور الحاق الجهل بالعمد وقوله والا فلا اي وان ذكره بعد ان فارق الارض بيديه
وركبتيه فلا يرجع وله صورتان صورة يذكر ذلك قبل استقلاله وصورة بعد استقلاله فاما في
الاولى فلا يرجع على المشهور ويسجد قبل السلام وقيل يرجع وقيل ان كان الى الجلوس اقرب رجع
والا فلا وعلى المشهور لو رجع لا تبطل صلاته ولو عمدا مراعاة لمن يقول بالرجوع وهل يسجد بعد
للزيادة او لا لخفتها قولان والاول لابن القاسم عن مالك في المجموعة واما في الثانية فلا يرجع
قولا واحدا لتلبسه بالركن ويسجد قبل السلام واختلف في بطلان صلاته اذا رجع قال المازري
وابن رشد المشهور الصحة والقول بالبطلان عن عيسى بن دينار وابن عبد الحكم حكاه ابن الجلاب ونقله
في النوادر عن ابن سحنون وصححه في الارشاد وهذا اذا لم يرجع ناسيا فان رجع ناسيا لم تبطل باتفاق
وقوله وتبعه مأمومه يريد ان الامام اذا نسي الجلوس واستقل قائما فان المأموم يقوم معه فان
رجع الامام قبل قيام المأموم جلس معه على رواية ابن القاسم ولا يقوم الا بقيامه لانه جلوس يعتد
به عنده وهو محمل على قول اشهب الا انه مع قاله سند وابن عطاء الله وقوله وسجد بعده يريد انه
اذا رجع وقلنا بصحة صلاته فانه يسجد بعد السلام لتحقق الزيادة ورواه ابن القاسم في المجموعة
عن مالك ورواه عنه ايضا اشهب وابن نافع وعلي بن زياد وقال اشهب وابن زياد يسجد قبل
السلام لانه تخلى في رجوعه بعد ان قام فلا يعتبر جلوسه وقد ترتب عليه السجود القبلي ص
كنفل لم يعقد ثالثته والا كمل اربعا وفي الخامسة مطلقا وسجد قبله فيهما ش هكذا قال في المدونة
فيمن قام في نافلة من اثنتين ساهيا فليرجع ما لم يركع فان ركع فقد اختلف قوله فيه
والاحب الي ان يرجع ما لم يرفع راسه من الركوع ويسجد بعد السلام فان رفع راسه منها اتى برابعة
كان في ليل او نهار وسجد قبل السلام فان سها عن السلام حتى صلى خامسة رجع متى ما ذكر وسجد
قبل السلام لان النافلة في قول بعض العلماء وفي قول مالك ركعتان فقوله فقد اختلف الى قوله
مالك كان اولا يقول اذا ذكر وهو منحن يرفع راسه ويتمها ثم قال بل يرجع الى الجلوس وبه اخذ ابن القاسم
وهذا اعلى ما بين من الخلاف في عقد الركعة ولهذا قال كنفل لم يعقد ثالثته لان المعقد فيه هذه
عند ابن القاسم رفع الراس وقوله والا اي وان عقدها فذكرها بعد رفع راسه كمل اربعا كان في
ليل او نهار كما في المدونة وقال ابن مسلمة كذلك في النهار وفي الليل يقطع مطلقا لقوله عليه

السلام صلاة الليل مثنى مثنى وقيد ابو عمران الاول بما عدا ركعتي الفجر اذ لا نافلة بعدهما
والمشهور السجود قبل السلام وقال مالك ايضا يسجد بعد السلام وقاله بن عبد الحكم وهو مبني
على انه هل يعتد بها في قيام رمضان باربع ركعات او بركعتين وقوله وفي الخامسة مطلقا
يعني انما تقدم من التفصيل بين ان يعقد ركعة ام لا انما هو اذا قام الى الثالثة واما اذا قام
الى الخامسة فانه يرجع مطلقا عقدها ام لا ووجهه ما اشار اليه في المدونة فيما تقدم وقوله وسجد قبله
اي قبل السلام وهو كما قال في المدونة على ما رايته في اختصار البراذعي وقال في التنبيهات قال
بن القاسم فيمن صلى نافلة خمسا سهوا لم اسمع من مالك فيها شيئا ولا يصلي سادسة ولكن يرجع فيجلس ويسلم
ثم يسجد لسهوه كذا رواية الكافة وفي بعض النسخ ويسجد وكذا في كتاب بن المرابط عن ابي الوليد ان
ميغل وهذا معه نقص وزيادة ومقتضى مذهبه انه يسجد قبل السلام كما قاله بن القاسم واختلف
المفسرون والمتكلمون على الكتاب في هذا فمنهم من حمله على اختلاف من قوله في سجود السهو لاجتماع
الزيادة والنقص قال ومشهور مذهبه ومعروف قوله ان السجود لاجتماعهما قبل السلام ثم ان الكلام
فيه طول لا يحتمله هذا المختصر فمن اراد ذلك فلينظر التنبيهات وصغير الشنشة المحرر وتتمة راجع
الى مسيلة ما اذا صلى النافلة اربعا ومسيلة ما اذا قام الى الخامسة ثم رجع قبل العقد او بعده
على المشهور فيهما كما مر ص وتارك ركوع يرجع قايما وندب ان يقرا ش يعني ان من ترك الركوع
في صلاته فلم يذكره حتى سجد فانه يرجع الى القيام واستحب له مالك القراءة ثم يركع ويسجد وظاهر
قوله انه يرجع محدودبا فيطمين راكعا ثم يرفع ويجزيه وظاهر كلام بن شاس وابن الحاجب انه
منصوص وجعله اللخمي مخرجا على ان الانحطاط الى الركوع ليس بفرض ص وسجدة يجلس لا سجدتين
ش اي وتارك سجدة يجلس ثم يسجد يريد ان لم يكن جلس وقيل يرجع ساجدا من غير جلوس بناء على ان
الحركة مقصودة للركن ام لا اما لو جلس اولا لخر ساجدا قولا واحدا وقوله لا سجدتين يعني فلا يجلس
بل يخر ساجدا المازري واختلف اذا ذكر ذلك وهو راكع في الثانية هل يرفع راسه فيخر للسجود من
قيام ام لا على الخلاف في الحركات هل هي مقصودة للاركان ام لا قلت وظاهر المدونة انه
لا يرفع راسه بل يخر من حينه قال فيها ومن سجد ذكر سجدة من الاولى او السجدتين جميعا وهو راكع
في الثانية او قبل ذلك فليسجد ما لم يرفع راسه من الركعة الثانية ثم يبتدي الثانية وان
ذكر ذلك بعد ما رفع من الثانية تمادى وكانت اول صلاته فلم ينص على انه يرفع راسه ثم
يسجد لا سيما وقد ذكر السجود بعد الفاء المقتضية للتعقيب وهو قوله فليسجد ص ولا يجبره
ركوع اولاه لسجود ثانيته ش يعني انه اذا فعل الركوع من الاولى ونسي منها السجود ثم فعل سجود
الثانية ونسي منها الركوع فان ركوع الاولى لا يجبر بسجود الثانية وهذا كقوله في المدونة ومن نسي
السجود من الاولى والركوع من الثانية فليسجد للاولى ويبني عليها ولا يضيف اليها من سجود
الثانية شيا يريد لان فعله بنية الركعة الثانية فلا ينصرف الى الاولى اللخمي وقال بن مسلمة
في من سهى عن سجود الرابعة واتى بسجود سهو دخل عليه في صلاته قبل السلام ثم ذكر انه لم
يسجد في الرابعة ان سجدتي السهو تجزيانه عن سجدتي الرابعة قال وعلى هذا تجزيه سجدتا الثانية
عن الاولى بل هو في هذا احرى لانه فرض كله وذلك نفل عن فرض وظاهر كلام بن الحاجب انه
قول منصوص وليس كذلك وعلى الاول لو ذكر وهو جالس او ساجد فقال عبد الحق ينبغي ان يرجع

للقيام

للقيام ليأتي بالسجدتين وهو منحط لهما من قيام فان لم يفعل وسجد السجدتين على حاله فقد نقص
الانحطاط فيكون سجوده قبل السلام وهكذا قال لي بعض شيوخنا انتهى اما لو نسي الركوع من الاولى
والسجود من الثانية لم يجبر سجود الاولى بركوع الثانية اتفاقا ووجهه بين ص وبطل باربع سجدات
من اربع ركعات الاول ولو رجعت الثانية اولى ببطلانها لفذ وامام ش يريد ان من ترك اربع سجدات
من اربع ركعات اي من كل ركعة سجدة من الرباعية فان الاول اي الثلاث ركعات الاول تبطل
عليه لانه اذا رفع راسه من الركوع فات التدارك فكيف به وقد سجد سجدة من الرابعة فتصير
الرابعة اولى ثم ياتي بثانية بام القران وسورة ويجلس ثم بركعتين بام القران فقط ويسجد
قبل السلام لنقص السورة من الاولى وقوله ورجعت الثانية اولى الى اخره اي والثالثة
ثانية والرابعة ثالثة وهذا هو المشهور وقيل لا ترجع الثانية اولى ولا غيرها بل تصير ركعات
الصلاة على حالها وهذا الخلاف في صفة الفذ والامام واما المأموم فلا خلاف ان الثانية وغيرها
باقية على حالها لان صلاته مبنية على صلاة امامه ص وان شك في سجدة لم يدر محلها سجدها
وفي الاخيرة ياتي بركعة وقيامها لثالثة بثلاث ورابعته بركعتين وتشهد ش ما تقدم له قبل
هذا اي حكم الشاك في النقصان انما هو فيمن شك هل نقص ام لا والكلام الان فيمن اخل بسجدة
من صلاته محقق لنقصها الا انه لم يدر محلها فانه يسجدها حينئذ وقوله وفي الاخيرة ياتي بركعة
يعني اذا حصل له ذلك في الجلسة الاخيرة فانه بعد ان يسجد السجدة ياتي بركعة هذا مذهب
ابن القاسم وانما امر بسجدة لاحتمال ان تكون من الرابعة ان لم يفت محلها وامر بركعة لاحتمال ان تكون
من الثلاث الاول ووافقه ابن الماجشون على ذلك كله الا انه زاد التشهد قبل الاتيان بالركعة
لان سجوده انما هو متمم للرابعة والتشهد من تمامها ورأى ابن القاسم ان المحقق له ثلاث ركعات
وليس محلا للتشهد واختاره محمد وقال اشهب واصبغ ياتي بركعة فقط لان المطلوب انما هو
رفع الشك باقل ما يمكن وكلما يزاد على ما يرتفع به الشك فهو خارج عن الصلاة يجب اطراحه
واختلف هل يقرا فيها بام القران فقط ويسجد قبل السلام وهو قول ابن القاسم او بام القران
وسورة ويسجد بعد السلام وهو قول ابن وهب واشهب وقوله وقيامها لثالثة بثلاث يعني
وان حصل له الشك في محل السجدة وهو في قيام الركعة الثالثة اتى بثلاث ركعات يريد بعد
ان يسجد سجدة كما سبق وانما امر ان ياتي بثلاث ركعات لان المحقق معه ركعة فقط فاتى بالسجدة
لاحتمال ان يكون من الركعة الثانية ثم ياتي بركعة لاحتمال ان يكون من الاولى ثم بركعتين ولا يتشهد
بعد السجدة عند ابن القاسم خلافا لعبد الملك وعند اشهب واصبغ يبني على ركعة فقط وقوله
ورابعته بركعتين يعني وان حصل له ذلك في قيام الرابعة رجع فجلس ثم يسجد وتشهد هاهنا
لانه ليس له شيء محقق الا ركعتان فيتشهد ثم ياتي بركعتين وعلى قول اشهب واصبغ يبني على ركعتين
وياتي بما بقي عليه والله اعلم ص وان سجد امام سجدة لم يتبع وسبح به فاذا خيف عقده
قاموا فاذا جلس قاموا كقعوده بثانيته فاذا سلم اتوا بركعة وامهم احدهم وسجدوا قبله
ش يعني ان الامام اذا سجد سجدة واحدة وقام فلا يتبعه المأموم وليسبح به فان رجع فلا
كلام وان لم يرجع وخافوا ان يعقد الركعة التي تلي ركعة النقص قاموا واتبعوه وكانت اولى
لهم وله فاذا جلس اي بعد هذه الركعة التي يظن انها ثانيته كان كامام جلس بعد الاولى

وقام

فلا يتبع ويقومون وهذا معنى قوله فاذا جلس قاموا كقعوده بثانيته اي في ثانيته فاذا قام
الى الثالثة في اعتقاده وهي الثانية عندهم وفي نفس الامر فانهم يقومون اي يستمرون على القيام
ويتبعونه في بقية صلاته فاذا جلس في الرابعة في اعتقاده وهي الثالثة في نفس الامر قاموا
كامام قعد في ثالثته واعلم انه نص على بقية حكم المسئلة لانه ظاهر مما ذكره وقوله فاذا سلم اتوا بركعة
فيها احدهم اي فان لم يتذكر وسلم فلا يتبعونه في السلام واتوا بركعة وامهم فيها احدهم بنى على
الاصح ابن عبد السلام وهو الجاري على المشهور بناء على ان الاولى اذا بطلت رجعت الثانية عوضا منها
فيكونون مؤتمين والثاني انهم لا يؤمهم احدهم ويتمونها افذاذا وقوله وسجدوا قبله اي قبل السلام
وذلك لانهم زادوا الركعة الاولى ونقصوا القراءة من ركعة والجلوس الوسط وهذا على انهم مؤتمون
واما على القول الثاني الذي لا يؤمهم فيه احدهم ويتمونها افذاذا فيكون سجودهم بعد السلام لان
جلوس الامام يكون في محله وكذلك قيامهم معه فيتحقق الزيادة بالركعة التي وقع الخلل فيها والمسئلة
كلها مبنية على القول الاول واصل هذه المسئلة لسحنون في المجموعة ص ان زوحم مؤتم عن ركوع
او نعس او نحوه اتبعه في غير الاولى ما لم يرفع من سجودها او سجدة فان لم يطمع فيها قبل عقد امامه
تمادى وقضى ركعة ولا سجدها ولا سجود عليه ان تيقن ش يعني ان المأموم اذا زوحم عن الركوع او نعس
او سهى او غفل او اشتغل بحل ازاره وشبهه وهو مراده بنحوه فانه يتبع امامه في الثانية والثالثة
والرابعة وهو مراده بغير الاولى ولا يتبعه في الاولى وهذا هو المشهور وقيل لا يتبعه مطلقا
ولتفوته تلك الركعة لئلا يؤدي الى مخالفة الامام والقضاء في حكمه وقيل يتبعه ما لم يرفع راسه من سجود
الركعة المسبوق فيها وقيل يركع ويلحق الامام ما لم يرفع راسه من الركوع في الثانية او يركع على اختلاف
القول في ذلك فان لم يفرغ من ذلك حتى رفع الامام راسه من الركوع في الثانية فاتت الركعتان معا
وقيل كذلك الا في الجمعة فانه لا يعتد بالركعة ويلغيها وقوله ما لم يرفع من سجودها اذا قلنا باعتبار
السجود فهل يعتبر السجدتان معا ام الاولى قال المازري المشهور اعتبارهما والثاني اعتباره
السجدة الاولى ذكره ابن ابي زمنين عن بعض اصحابنا وقوله او سجدة الى اخره يعني فان زوحم او
نعس او غافه شيء عما تقدم عن سجدة مع الامام يريد وكذلك سجدتين من باب اولى فان طمع في الاتيان
بها قبل عقد ركوع امامه وهو رفع الراس او وضع اليدين على الركبتين سجدها ولا شيء عليه في الزيادة
التي حصلت له بالرجوع لحمل الامام ذلك عنه وان لم يطمع تمادى مع الامام لخلو رجوعه عن الفائدة
اذ لا يحصل له اذا اتبع سوى ركعة مع ما في ذلك من مخالفة الامام وتمادى مع الامام تحصل له
ركعة ويسلم من مخالفته فكان تماديه اولى وقوله وقضى ركعة يريد بسجودها لانه تقدم ان الاولى
اذا بطلت على المأموم لم تنتقل الثانية اولى كالامام والفذ بل يبقى على حالها اولى ويجهر فيها ان
كانت الصلاة جهرية وقوله ولا سجود عليه ان تيقن يريد لان الركعة التي فاتته منها السجدة كانت
مع وجود الامام والامام يحملها عنه ولا اشكال في ذلك على اصل المذهب مع التيقن واما اذا كان
شاكا فيحتمل ان لا يكون ترك شيئا فتكون الركعة المأتي بها بعد سلام الامام محض زيادة فاستلزم
ذلك شكا في الزيادة وذلك موجب للسجود البعدي على المشهور ص وان قام امام لخامسة
فمتيقن انتفا موجبها يجلس والا اتبعه وان خالف عمدا بطلت فيهما لا سهوا فيأتي الجالس بركعة
ويعيدها المتبع وان قال قمت لموجب صحت لمن لزمه اتباعه وتبعه ولمقابله ان سبح كمتبع تأول

وجبر

وجوبه على المختار لا لمن لزمه اتباعه في نفس الامر ولم يتبع ولم تجز مسبوقا علم بخامسيتها وعلى
كذا ان لم يعلم او تجزي الا ان يجمع ماموموه على نفي الموجب فولان ش علم ان المصلي للفريضة اذا
شرع في الزيادة رجع متى ما ذكر فان تمادى على ذلك بعد علمه ابطل صلاته وصلاة من خلفه ان كان
اماما وهذه المسئلة مبنية على ذلك بعد علمه ابطل صلاته فاذا قام الامام الى خامسة فالماموم
منقسمون الى اربعة اقسام الاول من تيقن ان الامام قام بغير موجب لعلمه ان الاربع ركعات التي
فعلهن الامام خاليات من النقص فهذا يلزمه ان يجلس ولا يتبع الامام فان خالف بطلت صلاته
والى هذا اشار بقوله فمتيقن انتفا موجبه يجلس الثاني من تيقن ان الامام قام لموجب
كونه علم انه اسقط الفاتحة او نسي سجدة من الاولى الثالث من ظن انه قام لموجب الرابع
من شك هل قام لموجب ام لا ففي هذه الاقسام الثلاثة يلزمه ان يتبع امامه والى ذلك اشار بقوله
والا اتبعه اي وان لم يتيقن ان الامام قام لموجب بل تيقن ضده او ظن او شك في ذلك فانه
يلزمه اتباعه فان خالف عمدا ابطلت صلاته وضمير التثنية المجرور بفي راجع الى صورتي الاتباع
وعدمه وقوله لا سهوا اي فلا تبطل صلاة من اتبع الامام سهوا يريد وان علم انتفا الموجب لانه
انما زاد ركعة سهوا وذلك غير مبطل وقوله فيأتي الجالس بركعة يريد ان من كان حكمه الاتباع
وجلس سهوا فانه يلزمه الاتيان بركعة وان من اتبع الامام فيها سهوا يعيدها قال ابن عبد السلام
وهو اصل المشهور وقيل لا يعيد وبنى ابن بشير ذلك على الخلاف فيمن ظن انه اكمل صلاته فاتى
بركعة ثم ذكر انه صلى ركعتين فقيل تنوب له الثانية وقيل لا وهذا ادخال فالتشبيه في كلامه
لكون السهو غير مبطل وقوله وان قال قمت لموجب الى اخره يعني وان قال الامام لمن اتبعه في
الخامسة ولمن جلس ولم يتبعه انما قمت لموجب وذلك لاني اسقطت الفاتحة ونحوها ولم افعل
ذلك سهوا فان الحكم يختلف باعتبار المذكورين لماموميه اربعة اقسام من يلزمه اتباعه لكونه تيقن
الموجب او ظنه او شك فيه وتبعه ومقابله وهو من تيقن انتفا الموجب وجلس تصح صلاتهما معا
لكن صحة صلاة من جلس لتيقن انتفا الموجب مشروطة بان يسبح للامام فان لم يسبح لم تصح صلاته
قاله ابو وهذا الشرط لسحنون واستبعده ابو عمران وجعله ابن رشد تفسيرا للمذهب ثم
اشار الى الوجه الثالث بقوله كمتبع تاول وجوبه على المختار يعني ان من لم يلزمه اتباع الامام
لتيقن انتفا الموجب وغيره الا انه اتبعه متاولا وجوب المتابعة فان صلاته صحيحة والصاد وقوله
على المختار اي على ما اختاره اللخمي في هذا القسم هذا معنى كلامه غير اني لم ار للخمي فيه بالنسبة الى
المتاول اختيارا الا في القسم الرابع وهو الذي اشار اليه بقوله لا لمن لزمه اتباعه في نفس الامر
ولم يتبعه اي فلا تصح صلاته لكن يصح ذلك على ما حكاه عبد الحق عن بعض شيوخه كما سياتي بعد كلام
اللخمي ونص ما في التبصرة قال ابن القاسم في امام سهى في الظهر فصلى خمسا فتبعه قوم سهوا وقوم
عمدا وقوم قعدوا ولم يتبعوه فانه يعيد من اتبعه عمدا وتمت صلاة من سواه من اما مومهم
قال محمد فان قال بعد السلام كنت ساهيا عن سجدة بطلت صلاة من جلس وتمت صلاة من كان
اتبعه سهوا وعمدا يريد اذا اسقطوها هم ايضا والصواب ان تتم صلاة من جلس ولم يتبعه
لانه جلس متاولا وهو يرى انه لا يجوز له اتباعه وهو اعذر من الناعس والغافل وتبطل
صلاة من اتبعه عمدا اذا كان عالما انه لا يجوز له اتباعه وان كان جاهلا لا يظن ان عليه اتباعه

صحت صلاته وحكى عبد الحق في المنا ولين عن بعض شيوخه عدم الاجزا اذ لا ينفعهم تاويلهم قال
علانه ما اذا قال لهم الامام انما قمت لاني كنت اسقطت سجدة فهنا ينفعهم تاويلهم لانهم اتبعوه
فعلا صحيحا يعتد به الامام وقال عياض قال سحنون ان كان الذين اتبعوه عالمين بسهوه قاولوا
ان عليهم اتباع امامهم فاحب الي ان يعيدوا وابن عبد السلام وفيه قولان منصوصان يريد قول
سحنون وقول بوجوب الاعادة حكاه الشيخ ولم يعزه وقوله ولم يجز مسبوقا علم بخامسيتها يريد
ان المسبوق بركعة فاكثر اذا اتبع الامام في الركعة التي قام لها عالما بانها خامسة لا تنوب
له عن الركعة التي سبقه بها وهذا قول مالك وقال ابن المواز لا تجزيه كمن تعمد الخامسة
واختلف اذا لم يعلم انها خامسة للامام وتبعه فيها هل حكمه كذلك في عدم الاجزا او تجزيه الا
ان يجمع الامام ومن خلفه علي انه لم يسقط شيا فلا تجزيه ولبعضها قولان وحكي ابن راشد الاجزا عن
مالك وابن المواز والي هذا الخلاف اشار بقوله وهل كذلك اذا لم يعلم بخامستها الي اخره ص
وتارك سجدة من كاولاه لا تجزيه الخامسة ان تعمدها ش يريد ان من ترك سجدة من اولاه او
ثانيته اونحوهما لا تجزيه هذه الخامسة اذا تعمدها ولعله محمول علي ما اذا كان ذاهلا عن النقص
وقام معتقدا كونها خامسة فلما فعلها تذكر احدي الركعات الاول فقد بطلت عليه والا فمن قام
الي هذه الركعة مع علمه ان الاولي مثلا بطلت فان هذه ليست خامسة وانما هذه رابعة لما
علمه من انقلاب الركعات ص **فصل** سجد بشرط الصلاة بلا احرام وسلام قارئ ومستمع فقط
ان جلس ليتعلم ولو ترك القارئ ان صلح ليوم ولم يجلس ليسمع في احدي عشرة لا ثانية الحج والنجم والانشقاق
والقلم وهل سنة او فضيلة خلاف وكبر لخفض ورفع ولو بغير صلاة   قاعل سجد في كلامه هو قارئ
ومستمع والباء في قوله بشرط وبلا احرام متعلقة بسجد والاولي منهما تحتمل ان تكون للمعية او للسببية
والثانية للمعدية والمعني يسجد القارئ والمستمع مع حصول شرط الصلاة لهما او بسبب حصول
شرطها من طهارة واستقبال وستر عورة ونحوها بغير احرام وسلام وهذا هو المشهور وقال
ابن وهب يسلم منه كما يسلم من الصلاة وقوله ومستمع فقط ان جلس ليتعلم يريد ان الذي يسجد
مع القارئ يشترط فيه ان يكون جلس ليستمع القران وان يكون استماعه لقصد التعليم فلا يسجد
السامع الذي لم يقصد الاستماع وهكذا روي عن عثمان وغيره ولا يسجد ايضا من جلس ليسمع
القران ابتغا الثواب لا للتعليم وهو قوله في العتبية قاله ابن رشد وقال ابن حبيب يسجد الا ان يكون
القارئ ممن لا يصلح للامامة كالمراة والصبي وكذا لا يسجد اذا جلس ليسجد لسجود القارئ قاله
في البيان ويكره ان يجلس لذلك وهو نص ما في المدونة والعتبية قال في المدونة ومن قرا سجدة
تلاوة فسجدها فليس علي من سمعها ان يسجد الا ان يجلس اليه وكره مالك ان يجلس اليه الرجل
لا يريد تعليما ومن تكلف قعدا اليه فعلم انه يريد قراة سجدة قيم عنه وزاد في العتبية وينهي
عن ذلك واختلف علي الوجه الاول اعني اذا جلس للتعليم اذا لم يسجد القارئ هل يسجد المستمع
وهو مذهب ابن القاسم في المدونة واليه اشار بقوله ولو ترك القارئ او لا يسجد وهو قول مطرف
وابن الماجشون وابن عبد الحكم واصبغ عند ابن حبيب لقوله عليه السلام للذي قرا ولم يسجد كنت
امامنا فلو سجدت سجدنا معك وصوبه ابن يونس وغيره وقال اشهب هو مخير وقوله ان صلح ليوم
هذا قيد ايضا في السجود يعني ويشترط في سجود القارئ والمستمع ان يكون القارئ ذكرا بالغا

عاقلا اللخمي والجاز في العتبية امامة الصبي في النافلة فعلى هذا يسجد لسجوده وقوله
ولم يجلس ليسمع يعني يشترط لصاق القاري ان لا يكون جلس ليسمع الناس حسن قراءته هكذا نقل
القاضي عياض قال وفعل هذا مكروه وذكر خلافا في سجود مستمعه واختار اللخمي سجوده لان
الظاهر انه طاعة والسرابي الى الله تعالى قال في المدونة ويقام الذي يجلس في المساجد يوم الخميس
وغيره لقراءة القرآن وشبهه ومن العتبية والقراءة محدثة وليس يأتي آخر هذه الامة بافضل
مما كان عليه اولها والقرآن يهدي حسن قيل فما يفعل بالمصحف اذ احق اهله يجعلون رجلا حسن الصوت
يقرأ لهم القرآن فكرهه فقيل فقول عمر لابي موسى ذكرنا ربنا قال ما سمعت هذا قط وكره القراءة
بالالحان قال اتخذوا ذلك للاكل عليه وكره اجتماع القراء يقرؤون في سورة واحدة وقال لم يكن من عمل
الناس واراها بدعة وقوله في احدى عشرة هذا ايضا متعلق بقوله سجد اي سجد قاري ومستمع
في احدى عشرة سجدة قال في المدونة وسجود القرآن احدى عشرة سجدة ليس في المفصل منها
شيء وهي في المص والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والحج اولها والفرقان والهدهد والم
تنزيل السجدة وص وحم تنزيل عند قوله كنتم اياه تعبدون ولا سجود في غير هذه على المشهور
وقال ابن وهب وابن حبيب خمس عشرة سجدة ثانية الحج والنجم والانشقاق آخرها واقرأ وقيل
يسجد في الانشقاق عند قوله واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون ويروى اربع عشرة دون
ثانية الحج اللخمي واثبات ثانيتها ليس بحسن لان المراد بها الركوع والسجود واثبات الثلاث التي في
المفصل احسن لحديث ابي هريرة ان النبي عليه السلام في اذا السماء انشقت وقد اجمع عليه الموطأ
والبخاري ومسلم زاد مسلم عنه انه قال في اقرأ باسم ربك سجدتها خلف ابي القاسم فلا ازال اسجدها
حتى القاه وثبت عنه انه سجد في والنجم بمكة وقال حماد بن اسحاق الجميع سجدات والاحدى عشرة
العزائم كما في الموطأ وجزء الابهري في السجود في المفصل وسنذكر السور التي اختلف في محل السجود
منها وقوله وهل سنة او فضيلة خلاف يعني انه اختلف في حكم سجود التلاوة هل هو سنة او فضيلة
قال ابن عطاء الله والمشهور انه سنة وهكذا قال ابن الفاكهاني وهو الذي حكاه ابن يونس وابن محرز
وصاحب اللباب قال صاحب المقدمات وهو مذهب مالك وظاهر كلام ابن الحاجب وغيره ان المشهور
الفضيلة واستقراه ابن الكاتب من قوله وكان مالك يستحب اذا قرأها في ابان صلاة ان
لا يدع سجودها ورده ابن محرز بان السنة يطلق عليها المستحب قال والاشبه عندي مذهب الكتاب
السنية لانه قال يسجدها بعد الصبح ما لم يسفر وبعد العصر ما لم تصفر فجعلها كالجنازة ورفعها عن
رتبة النوافل وهذا هو السبب في عدم اقتصاره في هذا المختصر على قول واحد اذ لم يترجح عنده
احدهما وقوله وكبر لخفض ورفع ولو بغير صلاة قال في المدونة ويكبر اذا سجدها واذا رفع راسه منها
واختلف قول مالك اذا كانت في غير صلاة وكان يضعف التكبير لها قبل السجود وبعده ثم قال
ارى ان يكبر قال ابن القاسم وذلك كله واسع وفي الرسالة رابع يكبر في خفضها وفي التكبير في الرفع
منها سعة والذي رجع اليه مالك التكبير واختاره ابن يونس فلهذا قال هنا يكبر ولو بغير صلاة
وص واناب وفصلت تعبدون ش لما كانت مواضع السجود على قسمين قسم متفق عليه وقسم مختلف فيه
وذلك في موضعين الاول سجدة ص والمشهور انها عند واناب من قوله تعالى فاستغفر ربه وخر
راكعا واناب ابو الحسن الصغير وقال ابن وهب عند قوله تعالى لزلفى وحسن مآب والثاني سجدة

حم فصلت والمشهور كما قال عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون اللخمي وقال بن عمرو بن هد
عند قوله تعالى وهم لا يسامون قال وهو ابين ص وكره سجود شكر او زلزلة ش قال في
الجواهر والمشهور من المذهب كراهية السجود عند بشارة او مسرة وحكى القاضي ابو الحسن
رواية بالجواز وهو مذهب بن حبيب انتهى ووجه الاول العمل ولهذا قال لما قيل لمالك في العتبية
ان ابا بكر الصديق فيما يذكر سجد يوم اليمامة شكرا قال ما سمعت ذلك وانا ارى انهم قد كذبوا على ابي
بكر في هذا الضلال وقد فتح الله على نبيه وعلى المسلمين فما سمعت ان احدا منهم سجد ووجه اللخمي الثاني
الثاني بحديث بن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في سجدة ص سجدها داود ونسجدها
شكرا وحديث ابي بكرة ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى ببشر فخر ساجدا ذكره الترمذي وحديث كعب
بن مالك لما بشر بتوبة الله عليه خر ساجدا اخرجه البخاري اللخمي وكره في المدونة السجود عند الزلازل
قال وارى ان يفزع الناس للصلاة عند الامر يحدث مما يخاف ان يكون عقوبة من الله وهو قول
اشهب في الظلمة والريح الشديدة مختصر كالزلازل والظلمة والريح الشديد ص وجهر بها بمسجد ش يعني
ويكره الجهر بالسجدة في المسجد واشدها نهارا المداومة عليها

ص وقراءة بتلحين كجماعة وجلوس لها لا لتعليم واقيم القارئ
في المسجد يوم خميس او غيره ش هذا معطوف على قوله وكره سجود شكر اي وكره قراءة بتلحين
كما يكره قراءة الجماعة هكذا قال في العتبية ونصها وكره القراءة بالالحان وقال اتخذوا ذلك للاكل
عليه وكره اجتماع القراء يقرؤون في سورة واحدة وقال لم يكن من عمل الناس واراها بدعة وقد تقدم
ذلك فوق هذا وقوله وجلوس اي وكره جلوس لما يريد للسجدة لا للتعليم هكذا قاله في المدونة وقال
فيها ايضا اقيم القارئ يوم خميس او غيره كما قال هنا وقد تقدم ذلك ص وفي كره قراءة الجماعة على
الواحد روايتان ش يريد انه اختلف في كراهة قراءة الجماعة دفعة واحدة على واحد ووجه الكراهة
ان بعضهم يخلط على بعض وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يجهر بعضهم على بعض بالقران ذكره بن رزقون
وعنه ايضا من حديث بن مسعود كانوا يقرؤون خلف النبي صلى الله عليه وسلم فقال خلطتم علي القران
ووجه الرواية الاخرى ان كل واحد يقرا لنفسه فلا تخليط وقد كانت الصحابة والسلف يتدارسون
القران ويسمع لهم في الليل جلبة عظيمة حتى ان السفار كانوا يتواعدون بالسير عند قيام القراء ص واجتماع
لدعاء يوم عرفة ش اي ويكره الاجتماع يوم عرفة للدعاء قاله في النوادر ومن العتبية ابن القاسم عن
مالك واكره ان يجلس اهل الافاق يوم عرفة في المساجد للدعاء ومقام الرجل في منزله احب الي واذا
ذلك من البدع المحدثة التي لم ترد عن السلف وذلك واضح ص ومجاوزتها لمتطهر وقت جواز والا فهل
يجاوز محلها او الاية تاويلان ش يعني ويكره للمتطهر مجاوزة السجدة اذا كان في وقت تجوز فيه الصلاة
قال في المدونة ولا يخطر فيها المتوضي وليقراها ويسجد من غير ايجاب وقوله والا اي وان لم يكن متطهرا
او في وقت لا تجوز فيه الصلاة فهل يجاوز محلها اي محل السجدة او الاية كلها قال بن يونس في قوله
في المدونة فلا يقراها وليتعدها يريد يتعدى موضع ذكر السجود لا الاية التي هي فيها وقاله صاحب
النكت وقال الباجي يتعدى موضع السجود وقال غيره يتعدى الاية كلها والى ذلك اشار بقوله
تاويلان وقال ابو عمران لا يتعدى شيا ولا يخرج من امر التلاوة ثم اذا توضا او زال وقت الكراهة
قراها وسجد قال في الجلاب اللخمي اذا كان قارئ السجدة على غير طهارة او بطهارة بعد الاسفار

او الاصفرار لم يقراها وبعدهما واختلف اذا لم يسفر ولم تصفر الشمس ففي المدونة يسجد وفي
الموطا لا يسجد واحتج بالحديث في النهي عن الصلاة حينئذ وقال مطرف وابن الماجشون عند ابن حبيب
يسجد بعد الصبح لا بعد العصر وهو فرق حسن ولو قيل يسجد بعد الاسفار لكان له وجه لانه وقت
اختيار للفريضة والاصفرار وقت ضرورة ص واقتصار عليها واولنا بالكلمة والاية قال وهو
الاشبه ش قال في المدونة ويكره له قراءتها خاصة لا قبلها شي ولا بعدها ثم يسجد بها في صلاة او
غيرها واختلف الاشياخ في ذلك فذكر عبد الحق في نكته عن بعضهم ان الكراهة مخصوصة بما اذا
قرا موضع السجدة لا الاية بجملتها فان قراءة الاية لا كراهة فيها وحكى في تهذيب الطالب عن بعض الشيوخ
انه يكره له قراءة جملة الاية قال المازري وهو الاشبه اذ لا فرق بين كلمات السجدة او جملة الاية وحكى
ابن بشير التاويلين اللذين ذكرهما عبد الحق ص وتعمدها بفريضة او خطبة لا نفل مطلقا ش يعني
انه يكره تعمد قراءة السجدة في الفريضة وهكذا قال في المدونة عند ابن يونس قال ابن شاس والمشهور
النهي عن ذلك بريئة لانه اذا قراها ولم يسجد دخل في الوعيد وان سجد زاد في اعداد سجود الفرض
وروى ابن وهب جوازه عن مالك وصوبه اللخمي وابن يونس وابن بشير لما ثبت انه عليه السلام
كان يداوم على قراءة السجدة في الركعة الاولى من صلاة الصبح قال ابن بشير وعلى ذلك كان
يواظب الاجلاء من اشياخي واشياخهم وقوله او خطبة يعني وكذا يكره تعمد قراءة السجدة في
الخطبة ونحوه لاشهب لانه راى النزول للسجدة يؤثر في نظام الخطبة وقوله لا نفل مطلقا اي فلا
تكره قراءتها فيه ومراده بالاطلاق انه لا فرق بين ان يكون فذا او في جماعة تامن التخليط او
في جماعة لا تامن التخليط نص على ذلك ابن شاس وغيره لكن قال في الوجه الاصح على المنصوص
وذلك لان قوله في الجلاب ولا باس بقراءة السجدة في النافلة والمكتوبة اذا لم يخف ان يخلط على
من خلفه يدل على عدم الجواز مع عدم امن التخليط ص وان قراها في فرض سجد لا خطبة
وجهر امام السرية والا اتبع ش لما ذكر ان السجدة تكره قراءتها في الفريضة والخطبة خشي
ان يتوهم ان الحكم بالنسبة الى السجود وعدمه مستو فذكر ان قارئها في الفريضة يسجد بخلاف
الخطبة وهو المشهور فيهما واذا قلنا بالسجود في الفريضة فان كان اماما والصلاة سرية جهر
ليعلم المامومين وهو معنى قوله وجهر امام السرية والا اتبع اي وان لم يجهر وسجد فقال ابن القاسم
يتبع لان الاصل عدم السهو وقال سحنون لا يتبع لان اكثر الناس لا يقرؤها في الفريضة ولذا اذا
قراها ولم يجهروا فالغالب عليه السهو ووجه عدم السجود بالنسبة الى الخطيب والحاضرين له فعل عمر
وتركه السجود وقال على رسلكم فان الله لم يكتبها علينا ولما تقدم من ان السجود يؤثر في نظام
الخطبة وقال اشهب ينزل ويسجد مع الناس فان لم يفعل فليسجدوا ولهم في الترك سعة ص ومجاوزها
بيسير يسجد وبكثير يعيدها بالفرض ما لم ينحن وبالنفل في ثانيته ففي فعلها قبل الفاتحة قولان ش
قال في الجواهر قارئ السجدة اذا جاوزها بيسير سجدها وان جاوزها بكثير رجع اليها
فقراها وسجدها ثم عاد الى حيث انتهى في القراءة وكذلك حكم المصلي يقراها فان لم يذكرها حتى رفع
راسه من ركوع الركعة التي هو فيها فان كان في فرض لم يعد الى قراءتها قاله في الكتاب يريد وكذا
اذا ذكرها منحنيا ثم قال وقال ابن حبيب عن مالك واصحابه يعود الى قراءتها في الثانية
ويسجد وان كان في نافلة فانه يعود الى قراءتها في الثانية ويسجد واختلف المتاخرون هل

هل يسجد قبل القراءة ام القرآن او بعد قراءتها على قولين لابي بكر بن عبد الرحمن والشيخ ابي
محمد فان لم يذكر المصلي التلاوة السجدة حتى رفع من ركوع الركعة الثانية فقد فاتته السجدة
وتمادى في هذه الصلاة وقال اشهب بل يسجد خ وان قصدها فركع سهوا اعتد به ولا سهو
بخلاف تكريرها او سجود قبلها سهوا ش يعني وان قصد سجدة التلاوة فانحط بنيتها فلما وصل الى
الركوع نسي فقصد الركوع فهل يعتد بركوعه وهو قول مالك واقتصر عليه هنا او لا يعتد به وهو
قول ابن القاسم في العتبية والواضحة وقول مالك في المجموعة ورواه اشهب في العتبية فان ذكرها
وهو منحن رفع لركعته عند مالك وخر ساجدا عند ابن القاسم فان رفع ساهيا لم يعتد به وهل
يسجد اما على قول ابن القاسم فيسجد ان طال ركوعه او رفع ساهيا لتحقق الزيادة والطول هو
الطمانينة فما فوقها قاله ابن ابي زيد واختلف هل يسجد على قول مالك اولا والظاهر الثاني اذ
لا زيادة قاله المغيرة واليه اشار بقوله ولا سهو وقال مالك في المجموعة يسجد بعد السلام
قال المازري لانه اخل بنية الانحطاط فكان حقه قبل لكن ضعف مدرك السجود فاخر وقوله
بخلاف تكريرها او سجود قبلها هكذا قال في المجموعة ونقلها عنه ابن يونس قال مالك وان سجد السجدة
ثم سجد معها ثانية سهوا فليسجد بعد السلام قال ولو سجد في اية قبلها يظن انها السجدة فليقرا
السجدة في بابها في صلاته وليسجد لها ثم يسجد بعد السلام ش قال واصل المذهب تكريرها
ان كرر حزبا الا المعلم والمتعلم فاول مرة خ الصغير قال بعضهم على المازري كما علمت من اصطلاحه
في هذا المختصر قال في القاري اذا قرا اية سجدة بعدما سجد فيها انه يسجد عندنا وعنده
ايضا في خلافا لابي حنيفة قال وهذا الذي ذكرته من تكرار السجود هو اصل المذهب عندي
الا ان يكون القاري ممن يتكرر ذلك عليه غالبا كالمعلم والمتعلم ففيه قولان اذا كانا بالغين قال
مالك وابن القاسم يسجدان اول مرة وقال اصبغ وابن عبد الحكم لا سجود عليهما ولا في اول مرة قال
واما قاري القرآن فانه يسجد جميع سجداته خ وندب لساجد الاعراف قراءة قبل ركوعه ش
يعني انه يستحب لمن قرا سورة الاعراف وسجد سجدتها ان يقرا قبل ان يركع ليكون الركوع واقعا
على سنته وهو كونه بعد قراءة قال في الرسالة فمن كان في صلاة فاذا سجد بها قام فقرا من الانفال
او من غيرها ما تيسر عليه ثم ركع وسجد ولا بد من حذف في كلام الشيخ والمعنى وندب لساجد
سجدة سورة الاعراف قراءة قبل ركوعه خ ولا يكفي عنها ركوع وان تركها وقصده صح ركوعا
ش يريد انه اذا اقتصر بالركوع السجدة لم يحصل له لانه ان قصد بفعله الاتيان بما عليه من
الركوع فقد الغى السجدة وان قصد السجدة فقد احالها عن صفتها واراد الماء عن هذا ما قال
في الذخيرة واشار ابن حبيب الى جواز ذلك وفيه نظر وان تركها اي سجدة التلاوة وقصد الركوع
صح الا انه يكره له ذلك وهو قريب مما سبق خ وسهوا اعتد به عند مالك لا ابن القاسم فيسجد
ان اطمان به ش يريد ان المصلي اذا قرا اية سجدة فركع ساهيا عن السجدة انه يعتد بركوعه
عند مالك خلافا لابن القاسم القايل بانه لا يعتد به فعلى قول مالك يرفع لركعته وعلى قول ابن
القاسم يخر ساجدا ويسجد للسهو ان حصل له اطمئنان في الركوع الذي فعله ساهيا عن السجدة
لا على قول مالك فان قلت هذا تكرار مع ما تقدم في قوله وان قصدها فركع سهوا اي
اجزاه قلت ليس بتكرار والفرق بينهما انه في المسالة الاولى كما علمت قصد السجود فانحط

له فلما وصل الي الركوع نسي فقصد الركوع وفي هذه المسئلة لم يقصد السجود العمد بل اركع
سهوا عنه فلما وصل الي الركوع اذكر السجود لكن الحكم فيهما واحد وقد حل ابو محمد المسئلة الاولى
علي هذه لكن لوجمعها الشيخ في محل واحد واخبر عنهما معا لاجاد في الاختصار وسهوا في كلامه تكن لوجمعهما
معمول لعامل محذوف اي وان تركها سهوا وهو معطوف علي قوله وان تركها وقصره صح وكره ص
فصل ندب نفل وتاكد بعد مغرب كظهر وقبلها كعصر بلا حد والضحى ش يعني ان التنفل مستحب
وانه يتاكد بعد المغرب كما يتاكد بعد الظهر وقبلها اي وقبل الظهر كما يتاكد قبل العصر وقوله
بلا حد يعني ان ذلك لا يحد بعدد مخصوص بل يصلي ما تيسر وقد جا عن ابن القاسم انه لما سيل هل
كان مالك يوقت قبل الظهر وبعدها وقبل العصر وبعد المغرب وبعد العشا قال لا انما
يوقت اهل العراق وقد كان مالك رحمه الله تعالى يفر من التحديد وقد لي انما ورد من ذلك ليس
المراد به التحديد وقد اعترض شراح الرسالة قول ابن ابي زيد في قوله ويستحب له ان يتنفل بعد ما
اي بعد الظهر باربع ركعات يسلم من كل ركعتين ويستحب له مثل ذلك قبل صلاة العصر قبله
وانما اتي بذلك لقوله عليه السلام من صلي اربع ركعات قبل العصر واربعا بعدها حرمه الله جسده
علي النار ولقوله عليه السلام رحم الله عبدا صلي اربع ركعات قبل العصر ودعاوه عليه السلام
مستجاب وقوله والضحى اي ومما يستحب ايضا الضحى وهو في محل رفع عطفا علي قوله نفل الجيد وندب
نفل وضحى الا ان في صحة هذا العطف مع ثبوت الالف واللام في الضحى كما رايت في النسخ نظرا والاولى
تجريده منهما واكثر الضحى ثمان ركعات لما في الموطا قالت ام هاني بنت ابي طالب ذهبت الي رسول
الله صلي الله عليه وسلم عام الفتح فوجدته يغتسل وفاطمة ابنته تستره بثوب قالت فسلمت فقال
من هذه فقلت ام هاني بنت ابي طالب فقال مرحبا يا ام هاني فلما فرغ من غسله قام فصلي ثماني ركعات
ملتحفا في ثوب واحد ثم انصرف فقلت يا رسول الله زعم ابن امي علي انه قاتل رجلا اجرته فلان بن هبيرة
فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم قد اجرنا من اجرت يا ام هاني قالت ام هاني وذلك ضحى وقد
ورد في فضلها اثار كثيرة كقوله عليه السلام هي صلاة الاوابين وكما في حديث ابي ذر واماطة الاذى عن
الطريق صدقة والتسليم علي من لقيت صدقة والامر بالمعروف صدقة والنهي عن المنكر صدقة وذكر
الصلاة والصوم والحج والتسبيح والتحميد والتكبير صدقة ثم قال يجزي احدكم من ذلك ركعتا الضحى
وعن ابي ذر ايضا اوصاني خليلي بثلاث لا ادعهن ان شا الله ابدا صلاة الضحى الي ان قال وكانت
عايشة تصليها ثمان ركعات وقالت لو نشر لي ابواي ما تركتهن وقالت معاذة سالت عايشة كم كان
رسول الله صلي الله عليه وسلم يصلي صلاة الضحى قالت اربع ركعات الي عشرة لكن في الاثار الواردة
واقلها ركعتان كما تقدم ص وسر به نهارا وجهر ليلا ش اي ومما يستحب ايضا السر بالنوافل
نهارا والجهر ليلا وهو كما قال ابن ابي زيد ويستحب في نوافل الليل الاجهار وفي نوافل النهار الاسرار
وسر وجهر في كلامه معطوفان علي نفل اي ندب نفل وسر به نهارا وجهر ليلا وروي عن مالك انه
اذا كان وحده نهارا من حيث لا يسمعه منها احد جهر بالقراة لان ذلك امكن لحصول المعنى في النفس
ويجوز له ايضا ان يسر ليلا ص وتاكد بوتر ش اي وتاكد الجهر في الوتر وذلك لانه قد لم يتفق عن
رتبة المستحب اذ قد اخذ وجوبه ما دفع لا صبغ وسحنون كما سياتي واختلف هل يجوز الاسرار فيه
وهو المشهور اولا وهو قول الابياني فاذا اسر عمدا لا فيه عامدا او جاهلا اعاده كما قاله

وبلغني ذلك عن يحيى بن عمر وان اسرنا سيما سجد قبل السلام ص وتحية مسجد وجاز تركها
مار وتأدت بفرض وبدا بها بمسجد المدينة قبل السلام عليه صلى الله عليه وسلم ش يعني
على قوله نفل اي وندب ايضا تحية مسجد لما في الصحيحين اذا دخل احدكم المسجد فليركع ركعتين
قبل ان يجلس قال ابو مصعب الان يكثر منه الدخول فيجزيه الركوع الاول نقله اللخمي ونحوه
في الجلاب وقوله وجاز تركها مار يريد انه لا يخاطب بالركوع الا من يريد الجلوس فاما المار
يجوز له تركه ذلك قاله مالك في المدونة وقيده بعضهم بما اذا لم يتخذ طريقا اي اذا كان سالكا
الطريق لانه تقسير للحبس ومن اشراط الساعة وقوله وتأدت بفرض يعني ان ركعتي التحية ليستا
مرادتين لذاتهما اذ القصد بهما تمييز المساجد عن ساير البيوت فلهذا اذا صلى فريضة اجزته
المسجد وقوله وبدا بها بمسجد المدينة الى اخره اي وبدا بتحية مسجد المدينة قبل السلام
عليه صلى الله عليه وسلم هكذا في العتبية عن مالك ووسع له ايضا ان يبدا بالسلام عليه صلى الله
عليه وسلم وبالاول اخذ ابن القاسم ولهذا اقتصرنا عليه واما مسجد مكة فان تحيته الطواف ص
وايقاع نفل به بمصلاه عليه السلام والفرض بالصف الاول وتحية مسجد مكة الطواف ش
ويستحب ايقاع النفل بمسجد المدينة في مصلاه صلى الله عليه وسلم ويستحب ان يتقدم في الفرض
الى الصف الاول هكذا قال مالك في العتبية قال في البيان قال مالك والعمود المخلق ليس
قبلة النبي عليه السلام ولكنه اقرب شيء الى مصلاه عليه السلام خلاف قول ابن القاسم ان العمود
هو مصلاه عليه السلام والفرض في كلام الشيخ مخفوض عطفا على نفل المخفوض بامضافته الى المصدر
اي ويستحب ايقاع الفرض في الصف الاول كما مر ص وتراويح وانفراد فيها ان لم تعطل المساجد
والختم فيها وسورة تجزي ثلاث وعشرون ثم جعلت تسعا وثلاثين وخفف مسبوقها ثانيته ولحق
ش المراد بالتراويح قيام رمضان وانما سمي بذلك لان السلف رضوان الله عليهم كانوا يطيلون
القيام فكان القارئ يقرا بالمائتين فيصلون تسليمتين ثم يجلس الامام والماموم للاستراحة
ويقضي من سبقه الامام فسمي بذلك لما يتخلل بين التسليمتين من الراحة فقوله وتراويح اي مستحبة
المستمر من زمن عمر رضي الله عنه الى يومنا هذا ولهذا هو ظاهر المذهب وقال في الكافي
سنة وقوله وانفراد فيها الى اخره هو مذهب المدونة لما في الصحيحين عنه عليه السلام افضل
الصلاة صلاتكم في بيوتكم الا المكتوبة ابن شاس ولو انفرد الواحد في بيته لطلب السلامة
قصد اظهار النافلة لكان افضل له على المشهور ما لم يود ذلك الى تعطيل المساجد قال ابن
راشد ولم ار ما ذكره من الخلاف وقوله والختم فيها يريد الى تعطيل المساجد قال ابن الحاجب
ان الختم في التراويح مستحب ليقف المصلون على سماع جميع القران ولو اقتصر رجل على سورة من اول
الشهر الى اخره لاجزاهم كما قال في المدونة وهو معنى قوله وسورة تجزي ثلاث وعشرون ثم
جعلت تسعا وثلاثين وخفف مسبوقها ثانيته ولحق المراد بالتراويح قيام رمضان وانما سمي
لان السلف رضوان الله عليهم كانوا يطيلون القيام فكان القارئ يقرا بالمائتين فيصلون
تسليمتين ثم يجلس الامام والماموم للاستراحة ويقضي من سبقه الامام فسمي بذلك لما يتخلل
التسليمتين من الراحة فقوله وتراويح اي مستحبة للعمل المستمر من زمن عمر رضي الله عنه الى يومنا
هذا ولهذا هو ظاهر المذهب وقال في الكافي هي سنة وقوله وانفراد فيها الى اخره هو مذهب

واما قوله ثلاث
مكرر من هنا

الى هنا
واما قوله

المدونة لما في الصحيحين عنه عليه السلام افضل الصلاة صلاتكم في بيوتكم الا المكتوبة ابن شاس
ولو انفرد الواحد في بيته لطلب السلامة من قصد اظهار النافلة لكان افضل له على المشهور ما لم
يؤد ذلك الى تعطيل المساجد قال ابن راشد ولم ار ما ذكره من الخلاف وقوله والختم فيها يريد
ان الختم في التراويح مستحب ليسمع المصلون على سماع جميع القران ولو اقتصر رجل على سورة من اول
الشهر الى اخره لاجزاهم كما قال في المدونة وهو معنى قوله وسورة تجزي واما قوله ثلاث وعشرون
الى اخره فهو خبر مبتدا محذوف اي وهي ثلاث وعشرون يريد ان التراويح كانت ثلاثا وعشرين
ركعة بالوتر ثم جعلت تسعا وثلاثين به قال في النوادر عن ابن حبيب انه عليه السلام رغب
في قيام رمضان من غير ان يامر بعزيمة فقام الناس وحدانا منهم في بيته ومنهم في المسجد فمات
عليه السلام على ذلك وفي ايام ابي بكر وصدر من خلافة عمر ثم راى عمر ان يجمعهم على امام فامر
ابيا وتميم الداري ان يصليا بهم احدى عشرة ركعة بالوتر وكانوا يقرؤون بالمائين فثقل عليهم فخفف
في القيام وزيد في الركوع فكانوا يقومون بثلاث وعشرين ركعة بالوتر وكان يقرا بالبقرة في
ثمان ركعات وربما في اثنتي عشرة وقيل كان يقرا من ثلاثين الى عشرين الى يوم الحرة فثقل عليهم
طول القيام فنقصوا من القراءة وزيد في الركوع فجعل ستا وثلاثين ركعة والوتر بثلاث فمضى
الامر على ذلك قال وامر عمر بن عبد العزيز في ايامه ان يقرا في كل ركعة بعشر ايات وعن في الر
ابن حبيب والذي رجع اليه بن عمر ثلاث وعشرون قال في الكافي واختار مالك في رواية بن القاسم
ستا وثلاثين وله في المختصر اختيار احدى عشرة وقوله وخفف مسبوقها ثانيته ولحق يعني ان
المسبوق بركعة يصلي الثانية بعد سلام الامام مخففة ويلحق الامام فيما يفعل وهذا مخالف لما
بن الجلاب انه يحرموا فعقد في الادا ويسلم بين كل ركعتين بالنسبة الى الامام ثم كذلك الى اخر
الصلاة فلا يزال مسبوقا وظاهر كلام صاحب الذخيرة ان هذا هو المذهب ص وقراءة شفع بسبح
والكافرون ووتر باخلاص ومعوذتين الا لمن له حزب فمنه فيهما وفعله لمنتبه اخر الليل وكره
لعبده مقدم ثم صلى وجاز وعقب شفع منفصل بسلام الا لاقتدا بواصل ش يعني وندب
قراءة شفع بكذا وقراءة وتر بكذا وذلك لما رواه ابو داود والترمذي وبن ماجة والدارقطني
ان عائشة سئلت باي شيء كان يوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت كان يقرا في الاولى بسبح
اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله احد والمعوذتين
وهذا الذي ذكره هو المشهور راعى استحباب القراءة في الشفع والوتر بما ذكر وروى بن وهب
عن مالك في المجموعة انه قال ان الناس ليلتزمون في الوتر قراءة قل هو الله احد والمعوذتين
مع ام القران وما هو بلازم واني لافعله واما الشفع فما عندي شي يستحب القراءة فيه دون
غيره بن رشد وهذا اذا كان الوتر عقيب صلاة الليل واما اذا اوتر عقيب شفع الوتر فانه
يقرا فيه بسبح والكافرون قال صاحب الاحوذي ولا يصح انه يقرا في الوتر بقل هو الله احد
وكذلك جا في الحديث الصحيح قال وهذا اذا انفرد واما اذا كانت له صلاة فليجعل وتره من
صلاته وليكن ما قرا فيه من حزبه ولقد انتهت الغفلة بقوم الى ان يصلوا التراويح فاذا
صلوها اوتروا بهذه السورة والسنة ان يكون وترا من حزبه بزيد وكذلك شفعه
والى هذا اشار بقوله الا لمن له حزب فمنه فيهما اي فمن حزبه في الشفع والوتر قوله وفعله

آخر

لمنتبه الى آخره اي فندب فعل الوتر آخر الليل لمن ينتبه والا قدم وهكذا قال ابن
يونس ولفظه والافضل عند مالك تاخير الوتر لفضيلة قيام الليل الا لمن يكون الغالب ان
لا ينتبه فالافضل له ان يوتر ثم ينام لان في نومه قبله تغريرا بالوتر وقد كان عمر بن الخطاب
يوتر آخر الليل وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم سال ابا بكر كيف توتر فقال اصلي ثم اوتر ثم
اقوم فاصلي ولا اوتر فقال له اخذت بالحزم وسال عن ذلك عمر بن الخطاب فقال اصلي ثم انام
ثم اقوم فاصلي واوتر فقال له اخذت بالقوة قوله ولم يعده مقدم يريد ان من قدم وتره اول
الليل ثم تنفل بعده لم يعده لقوله صلى الله عليه وسلم لا وتران في ليلة ولما روي عن ابي بكر
وهو المشهور وقيل يوتر لقوله عليه السلام اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا وقوله وجاز يعني
التنفل بعد الوتر يريد اذا طرأت له نية التنفل بعد ان اوتر واما لو قصد اولا ان يوتر ثم
يتنفل فانه يكون مخالفا للسنة لقوله عليه السلام اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا قوله وعقب
شفع منفصل الخ يستحب ان يكون الوتر عقيب شفع وهذا يقتضي ان يكون هو المشهور عنده
وظاهر المدونة ان الشفع قبل الوتر للصحة لا للفضيلة وبقيتها ولا بد ان يكون قبلها شفع يسلم
بينهما في السفر والحضر وشهره الباجي وفي قوله في المدونة ولا ينبغي ان يوتر بواحدة اشارة الى
ان الشفع قبلها للفضيلة فهي محتملة للقولين وقوله منفصل بسلام هذا مذهبنا كما قال في المدونة
وخيره الشافعي وجماعة خلافا لابي حنيفة قوله الا لاقتدا بواصل يريد ان ما تقدم من استحباب
الفصل بين الشفع والوتر بسلام انما هو في حق من صلى وحده او خلف من يفصل بسلام واما اذا صلى
خلف من لا يفصل بينهما وهو معنى قوله بواصل كمذهب ابي حنيفة فانه يتبعه وهو المشهور وقال
اشهب يسلم من اثنتين ص وكره وصله ووتر بواحدة وقراءة ثان من غير انتها الاول ونظر
بمصحف في فرض او اثناء نفل لا اوله وجمع كثير لنفل او بمكان مشتهر والا فلا وكلام بعد صبح
لقرب الطلوع لا بعد فجر وضجعة بين صبح وركعتي الفجر ش يعني انه يكره ان يكون الوتر متصلا
بالشفع من غير سلام بينهما يريد لغير مقتد بواصل كما تقدم ووجه ذلك انه عليه السلام
لما ساله الرجل عن صلاة الليل فقال مثنى مثنى فاذا خشي احدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر
له ما قد صلى واما كراهة الوتر بواحدة فهو مذهب المدونة قال فيها ولا يوتر بواحدة ليس
قبلها شيء في سفر ولا حضر قال المازري لم يختلف المذهب في كراهة الاقتصار على ركعة
واحدة في حق المقيم الذي لا عذر له وانما اختلف في المسافر ففي المدونة لا يوتر بواحدة وفي
كتاب ابن سحنون اجازته واوتر سحنون في مرضه بواحدة وراه عذرا كالسفر انتهى وروى
زياد عن مالك ان للمسافر ان يوتر بواحدة قوله وقراءة ثان من غير انتها الاول يعني اذا
صلى اثنان واحد بعد واحد في قيام رمضان ونحوه فانه يكره للثاني ان يقرا من غير
المكان الذي انتهت اليه قراءة الاول لئلا يختار كل واحد اختيارا توافق صوته ولان
الغرض سماع المصلين لجميع القرآن واما كراهة نظر المصلي في المصحف في الفرض فلانه
يشغله غالبا واجاز مالك ذلك في النافلة اذا ابتدا القراءة في المصحف واما اذا ابتدأها
في غير المصحف فلا وهو معنى قوله او اثناء نفل لا اوله اي يكره النظر في المصحف في اثناء النفل
لكثرة الشغل لا اوله لدخوله على ذلك ولما في البخاري كان [illegible] يقرا القرآن في المصحف

في رمضان وقوله وجمع كثير لنفل او بمكان مشتهر يعني انه يكره اجتماع الجمع الكثير في النافلة
خشية الريا وقد قال صلى الله عليه وسلم افضل الصلاة صلاة احدكم في بيته الا المكتوبة
والعلة ما تقدم وكذلك تكره ايضا صلاة النافلة بمكان مشهور لما سبق ابن يونس قال
مالك ولا باس بصلاة النافلة في الجماعة ليلا او نهارا قال بن ابي زمنين معناه ان يكون القوم
قليلا كالرجلين والثلاثة مما لا يكون مشتهرا قاله بن حبيب وقوله والا فلا اي وان لم يكن الجمع كثيرا
ولم يكن المكان مشتهرا فلا كراهة لفقدان علة الكراهة وقوله وكلام بعد صبح الى اسفار يعني
ومما يكره ايضا الكلام بعد صلاة الصبح الى قرب طلوع الشمس وهو قريب مما قاله في الرسالة
ويستحب اثر صلاة الصبح التمادي في الذكر والاستغفار والتسبيح والدعا الى طلوع الشمس او قرب طلوعها
وذلك لما روي عنه عليه السلام انه قال يقول الله تعالى يا عبدي اذكرني ساعة بعد الصبح وساعة
بعد العصر اكفيك ما بينهما وروي عنه عليه السلام انه كان اذا صلى الصبح جلس في مصلاه الى طلوع
الشمس وكذلك كان مالك يفعل وقال عليه السلام من صلى الصبح جلس في مصلاه ولم يتكلم
الا بخير الى ان يركع سبحة الضحى غفرت ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر الى غير ذلك من الاحاديث
ولا يكره الكلام بعد الفجر وقبل صلاة الصبح كما ذكره وقوله وضجعة بين صبح وركعتي الفجر يعني ومما
يكره ايضا الضجعة بين صلاة الصبح وركعتي الفجر وهكذا قال في المدونة وهو المشهور واستحبها
بن حبيب وقال ابن القاسم لا باس بذلك ان لم يرد فصلا بينهما وان اراد ذلك فلا احبه ابو محمد
ولا يفعله استنانا فالان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله استنانا ثم والوتر سنة اكد ثم عيد ثم
كسوف ثم استسقا ووقته بعد عشا صحيحة وشفق للفجر وضروريه للصبح وندب قطعها له لفذ
لا مؤتم وفي الامام روايتان ش يعني ما ذكره من ان الوتر سنة موكدة هو المنصوص في المذهب
وخرج اللخمي ما وقع لسحنون ان من تركه يجرح ولاصبغ ان من تركه يؤدب ورد بعدم استلزام ذلك
للوجوب لان التجريح يكون بالمباح فضلا عن غيره ولانا نؤدب الصبي على ترك الصلاة وليست
واجبة عليه وقوله ثم عيد اي ان صلاة العيد ايضا سنة بن عبد السلام وهو المشهور لحديث
الاعرابي هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع وبعض الاندلسيين الوجوب على الكفاية وكذلك صلاة
الكسوف سنة يعني كسوف الشمس وكذا صلاة الاستسقا وسيأتي ذلك ان شا الله تعالى مبينا
فانما عطف الشيخ ذلك بثم اشارة منه الى ان مراتب هذه السنن تتفاوت فاكدها الوتر ويليه
صلاة العيدين ويليها صلاة كسوف الشمس ثم الاستسقا وهكذا افعل في الجواهر وقوله ووقته
بعد عشا صحيحة وشفق يعني ان اول وقت الوتر المختار ما ذكره واحترز بقوله صحيحة مما لو وقعت
فاسدة اذ كانه لم يصل واحترز بقوله وشفق من مثل الجمع ليلة المطر الجزولي ووجدت في
بعض طرر الكتب انه يجوز تقديمه ليلة الجمع اذا قدم العرض فاصرف غيره والمشهور انه لا يجوز
تقديمه لان العشا قدمت لفضل الجماعة ولرفع المشقة والوتر لا ضرورة تدعو اليه لذلك
قال الفقيه ابو عمران المسالة كتقديم الوتر منصوصا في الجزلان بن سعد ونقله ابو محمد صالح
سمعت بالجزولي يقول فاشتريته لا نظر فيه هذه المسالة فوجدت الورقة التي فيها هذه المسالة
مقطوعة بالمقص واخر وقته الى طلوع الفجر وقوله وضروريه للصبح يريد ان وقت الضرورة
للوتر من طلوع الفجر الى صلاة الصبح وهو المشهور وقيل لا ضروري لها وهو قول ابي مصعب

اواداً وقع في وقت الضرورة وهو المذهب واليه ذهب بن عطا الله اللخمي وارى ان لا نفل
بعد الفجر لقوله عليه السلام بادروا الصبح بالوتر اخرجه مسلم وقوله اذا خشي احدكم الصبح
صلى ركعة قلت ولا حجة لمعنيه قوله وندب قطعها له لفذ لا مؤتم هذا تفريع على ماذكره من ان
الوتر وقتا ضروريا يعني اذا نسي الوتر فلم يذكرها حتى شرع في صلاة الصبح وهو مذهب المدونة
قال المازري وهو المشهور اللخمي وقال في المبسوط لا يقطع وهو اظهر لئلا يقطع الاقوى للاضعف
وهو قول المغيرة وغيره وان كان ماموما فحكى فيه الخلاف اللخمي ثلاثة اقوال فقال مالك اذا
ذكره وهو في جماعة قطع لان الوتر سنة فلو ان ترك فضل الجماعة صلى صلاة هي سنة وقال ايضا
لا يقطع وقال بن وهب عنه ان شا تمادى مع الامام ثم اوتر ثم اعاد الصبح يريد يتمادى بنية
النفل وظاهر كلامه ان الاول هو المذهب خلاف ظاهر كلام الشيخ وفي المدونة القولان الاولان
والذي رجع اليه استحباب التمادي ولهذا اقتصر عليه هنا وان كان اماما فحكى بن حبيب في
الواضحة عن مالك انه يقطع الا ان يسفر جدا وقال المغيرة لا يقطع وهو مروي عن مالك
وهو معنى قوله وفي الامام روايتان لكن كلامه لا يفهم منه الرواية الاولى بل يوهم القطع مطلقا
وليس كذلك وفيه ايضا رواية ثالثة بالتخيير بين التمادي والقطع ذكرها الباجي بن زرقون
وهذا الخلاف كله مالم يعقد ركعة فاذا عقد ركعة فانه يتمادى مطلقا كان اوفذا وفي تهذيب
الطالب عن بعض الاشياخ انه يقطع سوا اعقد ركعة ام لا وقال عبد الحق انما اطلق قول
مالك في الماموم الذي اخذ حكم الامام فاما الفذ والامام فيقطعان اذ ليسا في حكم
غيرهما فلابد حينئذ الخلاف ابن راشد واذا قلنا يقطع الامام فهل يقطع الماموم كما اذا
ذكر الامام صلاة قولان اللخمي ولا خلاف انه ان ذكر الوتر بعد الفراغ من الصبح ان صلاته
ماضية فلا يوتر ص وان لم يتسع الوقت الا لركعتين تركه لا لثلاث ولخمس صلى الشفع ولو قدم
ولسبع زاد الفجر ش يريد ان من ترك الوتر او نام عنه ثم استيقظ وقد بقي لطلوع الشمس مقدار
ما يدرك فيه الصبح وهو ركعتان فانه يترك الوتر ويأتي بالصبح وهو مذهب المدونة والمشهور
وقال اصبغ يأتي بالوتر ويصلي ركعة من الصبح قبل طلوع الشمس وركعة بعدها وليس بظاهر
لانه يفوت بعض الفرض لاجل سنة لا سيما عند من يجعل المفعول بعد خروج الوقت قضا ولو وقع
بعضها في الوقت ولا اشكال انه يأتي بالوتر ان اتسع الوقت لثلاث ركعات وهو معنى قوله
لا لثلاث اي فلا يترك الوتر حينئذ واختلفوا اذا اتسع لاربع هل يأتي بالشفع والوتر ولو فاتته
ركعة من الصبح وهو قول اصبغ في الموازية او يترك الشفع وهو الجاري على مذهب المدونة
فان اتسع لخمس صلى الشفع والوتر والصبح ان لم يكن تنفل بعد العشا وان كان قد تنفل فقال
اصبغ يصلي الشفع والوتر والصبح ايضا ويترك الفجر لان الشفع من الوتر عند ابي حنيفة
وهو يرى الوتر واجبا والفجر يقضي عندنا وهذا معنى قوله صلى الشفع ولو قدم اي صلى الشفع
وترك الفجر ولو قدم نفلا بعد صلاة العشا وقيل يترك الشفع ويصلي الوتر وركعتي الفجر والصبح
وهو معنى قوله زاد الفجر اي مع الشفع والوتر ص وهي رغيبة تفتقر لنية تخصها ولا تجزي
ان تبين تقدم احرامها للفجر ولو بتحر وندب الاقتصار على الفاتحة وايقاعها بمسجد ونابت عن
التحية وان فعلها ببيته لم يركع ولا يقضي غير فرض الا هي فللزوال وان اقيمت الصبح وهو

لمجد

بمسجد تركها وخارجه ركعها ان لم يخف فوات ركعة عن الضمير في وهي راجع الي صلاة الفجر
اي وصلاة الفجر رغيبة وهو احد قولي مالك واخذ به ابن القاسم وابن عبد الحكم واصبغ وهو الراجح
عند ابن ابي زيد لتصديره به في قوله وركعتا الفجر من الرغايب وقيل من السنن المؤكدة
وهذا القول الثاني ايضا قول مالك واخذ به اشهب قال ابن عبد البر وهو الصحيح وحكى اللخمي
وغيره القولين عن اصبغ واشهب ولم يرجح شيا وقوله تفتقر لنية تخصها يعني ان صلاة الفجر
تفتقر الي نية تخصها هكذا قال غير واحد ابن رزقون ومن شرط ركعتي الفجر التعيين بالنية وقال
في المدونة اذا صلاهما بعد الفجر لا ينويهما ركعتي الفجر لم يجزياه وقوله ولا تجزي ان تبين تقدم
احرامها للفجر يريد ان من شرطها ان تقع بعد طلوع الفجر فلا تجزي اذا تقدمت عليه ولو بالاحرام
قال في المدونة ومن تحرى الفجر في غيم فركع له فلا باس به فان ظهر انه ركعهما قبل الفجر اعادهما
بعده وقال ابن حبيب لا يعيدهما بعده ابن يونس وقاله ابن الماجشون وحكى في النوادر عن اشهب
ان من صلاهما ولا يوقن بالفجر اجزاه وظاهره ولو تبين انه اوقعهما بعده وقال في المختصر اذا
صلي ركعة قبل الفجر وركعة بعده لم يجزه قوله وندب الاقتصار علي الفاتحة هذا هو المشهور وهو
وهو مذهب المدونة والمجموعة لقول عايشة رضي الله عنها ان كان عليه السلام ليخفف ركعتي
الفجر حتي اني لا اقول اقرا فيهما بام القران ام لا وقال عنه ابن القاسم يقرا فيهما بام القران وسورة
من قصار المفصل واما انا فلا ازيد علي ام القران في كل ركعة وهكذا ذكر عن مالك في مختصر ما ليس
في المختصر لما رواه مسلم وغيره انه عليه السلام قرا فيهما بام القران وقل يا ايها الكافرون وقل
هو الله احد ورواه ابن وهب في الموطا عن ابن عمر وان مالكا بلغه ذلك فاجيزه ابن حبيب وروي
انه عليه السلام قرا في الاولي بام القران وامن الرسول وفي الثانية بام القران وبا اهل
الكتاب تعالوا الي كلمة سوا بيننا وبينكم الايتين وقيل يقرا في الاولي مع ام القران قولوا امنا
بالله الاية وفي الثانية قل يا اهل الكتاب تعالوا وروي مثله عن ابن عباس عنه عليه السلام
قوله وايقاعها بمسجد يعني انه يستحب ايقاع صلاة الفجر في المسجد وهكذا حكى ابن محرز عن مالك
ولفظه ومن السليمانية قال مالك وصلاة ركعتي الفجر في المسجد احب الي منها في البيوت لانها سنة
واظهار السنن خير من كتمانها لان الناس يقتدي بعضهم ببعض انتهى ونقله التونسي ايضا وقال
اللخمي يستحب ان ياتي بهما في بيته وقوله ونابت عن التحية يريد ان من صلي صلاة الفجر فانها تنوب
له عن تحية المسجد قال في الجواهر وانفرد الشيخ ابو الحسن يعني القابسي بان يحيي المسجد ثم يركع
للفجر واشار الشيخ ابو عمران الي تضعيفه قوله وان فعلها ببيته لم يركع يريد ان من صلي ركعتي الفجر
في بيته ثم اتي المسجد لم يركع بل يجلس من غير ركوع وقيل بل يركع ركعتين للحديث اذا دخل احدكم
المسجد فلا يجلس حتي يصلي ركعتين وقد ذكر القولين في الرسالة وقال في الجواهر هما روايتان
مشهورتان ونسب الجزولي الركوع لاشهب وعدمه لابن القاسم ونسب ابن راشد الركوع لابن القاسم
وابن وهب قال وهو اختيار ابن عبد الحكم وروي ابن نافع عدمه وعن مالك التخيير في الركوع
وعدمه قال وقد رايت من فعله واحب الي ان لا يفعل وبه قال سحنون قال بعض شراح
الرسالة وهو المشهور ولهذا اقتصر عليه الشيخ هنا قال في الجواهر واذا قلنا يركع فهل ينويه
النافلة او ينويه اعادة ركعتي الفجر قولان للمتاخرين قوله ولا يقضي غير فرض هذا مما لا اشكال

فيه لان الفرايض لها سبب يدعي عبرها وقوله الا الصبح فللزوال هذه استثنا مما عدا الفرض اي
ولا تقضي غير فرض الا الصبح فيكون استثنا من المستثني ان وقع بغير حرف عطف او معطوفا على
المستثني اي ولا تقضي من الصلوات الا الفرايض وركعتي الفجر ان ولي حرف عطف وقد اختلف في
ركعتي هل تقضي بعد طلوع الشمس الي الزوال وهو المشهور لما في الموطا من حديث الوادي قال
في الجواهر وقيل لا يصليها ثم اذا قلنا يصليها فهل ما يفعله قضا او ركعتان ينوب له بهما
عن ركعتي الفجر قولان واذا قلنا بالقضا فقال اشهب يقضيهما في كل وقت من ليل او نهار ولكن
اذا قضا قام الصبح هل يقدمهما علي الصبح ام لا فقال القاضي المشهور من مذهب مالك انه يقضيهما
بعد صلاة الصبح انتهى وذكره الباجي من رواية بن وهب عنه قال وقال اشهب وعلي بن زياد
يركعهما ثم يصلي الصبح ووجه الاول قوله عليه السلام فليقضها اذا ذكرها ووجه الثاني ما رواه
مسلم ان النبي صلي الله عليه وسلم صلاها حين نام يوم الوادي ثم صلي الصبح وقوله وان اقيمت
الصبح وهو في مسجد تركها يريد ان من دخل المسجد ولم يكن ركع الفجر فاقيمت عليه صلاة الصبح فانه يترك
ركعتي الفجر ويدخل مع الجماعة ثم يركعهما بعد الشمس لقوله عليه السلام اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا
المكتوبة وهو مذهب المدونة وفي الجلاب يخرج فيصليهما ثم يعود واستحب اشهب ان يركعهما حال
الاقامة لانهما لطيفتان فان اقيمت الصلاة عليه وهو خارج المسجد ركعهما ان لم يخف فوات ركعة وقال
القاضي في الاكمال اذا اقيمت قبل ان يدخل المسجد هل يراعي فوت الركعة الاولي او الاخرة اقوال
او تصليهما وان فاتته صلاة الامام اذا كان الوقت واسعا قاله بن الجلاب ص وهل الافضل
كثرة السجود او طول القيام قولان ش هكذا ذكر الجزولي في شرح الرسالة وزاد قولا ثالثا
ولفظه واختلف هل طول القيام افضل ام كثرة الركوع والسجود افضل او الفرق ان كان له حزب
معين فطول القيام افضل وان كان له ورد معين فكثرة الركوع افضل ووجه القول الاول قول
عايشة رضي الله عنها ما زاد رسول الله صلي الله عليه وسلم في رمضان ولا في غيره علي اثني عشرة
بعدها الوتر ومعلوم انه كان يطول في ذلك ويقرا في كل ركعة قراءة طويلة ووجه الثاني قوله عليه
السلام للرجل الذي ساله اعني علي نفسك بكثرة السجود والله اعلم ص فصل الجماعة
بفرض غير جمعة سنة ولا تتفاضل ش المشهور ان صلاة الجماعة سنة كما قال وقد نص عليه غير
واحد من اصحابنا وزاد بن شاس موكدة ثم قال وليست واجبة الا في الجمعة وحكى الامام ابو عبد
الله والقاضيان ابو الوليد وابو بكر عن بعض اهل المذهب انها فرض علي الكفاية وحكى الجزولي
في شرح الرسالة انها فضيلة فقوله بفرض احترازا من النوافل والسنن والباقي بفرض للطرفية
واحترز بقوله غير جمعة من الجماعة في الجمعة فانها واجبة كما سياتي وقوله ولا تتفاضل يريد ان
الجماعات سوا لا تتفاضل بكثرة ولا غيرها ابن شاس والمشهور انه لا فضل لجماعة علي جماعة وقال
بن حبيب بل تفضل الجماعة الجماعة بالكثرة وفضيلة الامام انتهى ومنهم من راي ان اطلاق الاول
بالتسوية انما معناه في نفي الاعادة في حق من صلي مع واحد فاكثر لا ان الصلاة مع واحد في الثواب
كالصلاة مع الف لما رواه ابي بن كعب انه عليه السلام قال صلاة الرجل مع الرجل ازكى من صلاته
وحده وصلاته مع الرجلين ازكى من صلاته مع الواحد وما كثر فهو احب الي الله تعالى ولما رواه
مالك من صلي بارض فلاة صلي عن يمينه ملك وعن يساره ملك فان اذن واقام صلي وراءه من

الملائكة امثال الجبال قاله الباجي ولو لم تكن الجماعات تتفاضل لما كان للمصلي فائدة في كثرة من صلى
خلفه قال صاحب الذخيرة لا نزاع ان الصلاة مع الصلحاء العلماء والكثير من اهل الخير افضل من غيرهم لشمول
الدعاء وسرعة الاجابة وكثرة الرحمة وقبول الشفاعة وانما الخلاف في زيادة الفضيلة التي شرع الله
تعالى الاعادة لاجلها فالمذهب ان تلك الفضيلة لا تزيد وان حصلت فضائل اخر لكن لم يدل دليل على جعلها
سببا للاعادة وابن حبيب يرى ذلك خ وانما يحصل فضلها بركعة ش هذا كقول ابن شاس ولا تحصل فضيلة
الجماعة بادراك اقل من ركعة مع الامام انتهى ولا نزاع ان مدرك التشهد له اجر وانه مامور بذلك وانما تلك
الدرجات لا تحصل الا بركعة لان الشرع انما رتبها لجملة الصلاة ومدرك اقل من ركعة ليس مدركا للصلاة لقوله
عليه السلام من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة وحمله الاصحاب على فضيلة الجماعة والوقت
وقصره غيرهم على الوقت ابن عبد السلام لان لفظه يقرب من لفظ من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع
الشمس الحديث خ وندب لمن لم يحصله كمصل بصبي لا امراة ان يعيد مفوضا ماموما ولو مع واحد غير
مغرب كعشاء بعد وتر وان اعاد ولم يعقد قطع والا شفع وان اتم ولو سلم اتى برابعة ان قرب ش يريد انه
يستحب لمن لم يحصل له فضل الجماعة ان يعيد صلاته ماموما وانما قال لمن لم يحصل له فضل الجماعة ليشمل
من صلى منفردا او لم يدرك من صلاة الجماعة ركعة او صلى مع صبي او نحو ذلك ويخرج منه الامام الراتب
اذا صلى وحده لانه يقوم مقام الجماعة وقد اختلف في اعادة من صلى مع صبي هل يعيد في جماعة واليه
ذهب ابو بكر بن عبد الرحمن لان صلاة الصبي نافلة واقتصر عليه هنا او لا يعيد ابن يونس وهو
قول بعض فقهائنا والضمير في قوله يحصله عائد على فضل الجماعة والباء في قوله لصبي للمعية وقوله
لا امراة اي فلا يعيد من صلى معها لانه معها جماعة واليه ذهب ابو الحسن القابسي وابو سعيد ابن ابي
هشام وابو عمران واختاره المازري قال ابن يونس وهو قول جماعة القرويين وخالفهم ابوه
الازهر بن مغيث وقال يعيد وهو قول مالك في موطا ابن زياد وكذلك في المدونة لابن كنانة قال من
صلى باهله او ولده يريد الصغار فله ان يعيدها في جماعة وقوله مفوضا يريد ان المصلي اذا
اعاد الصلاة لفضل الجماعة ينوي بالثانية التفويض وهذا هو المشهور نص عليه ابن الفاكهاني
وغيره ابن شاس وهل يعيد بنية الفرض او بنية النفل او بنية اكمال الفضيلة او يفوض
الامر الى الله تعالى في ذلك اربعة اقوال انتهى وقد نظمت هذه الاقوال فقلت
في نية المعود للمفروض اربعة ‧ فرض ونفل وتفويض واكمال ‧ والقول بانه ينوي
الفرض حكاه الباجي وقد اضطرب شيوخ المذهب في المرجح منها وما منها قول الا وقد استشكل فاما
الاكمال فقال ابن عبد البر لا معنى له لانه ان وقع الخلل في الاركان تعينت الاعادة بنية الفرض
وان وقع في الكمال كانت الثانية نفلا وصحح هو وابن العربي نية النفل وجعل ابن عبد السلام
القول بالاكمال مفسرا للقول بالنفل لا رابعا قال وهو الاقرب لان الامر بالنفل المجرد من غير تكميل
الفرض به لا معنى له قال ولذلك يبعد في النظر القول بانه ينوي الفرض لان الذمة قد برئت
بالصلاة الاولى فعمارتها ثانيا تفتقر الى دليل ولا وجود له سوى دليل مطلق الاعادة ولا اشعار
له بكونها بنية ما وابعد منه القول بالتفويض لان شان النية ان تكون مخصصة مميزة لما
طلبت فيه من غيره وهذا القول على المنصوص ذلك وقول ابن عمر رضي الله عنهما او ذلك اليك
انما ذلك الى الله يتقبل ايهما شاء راجع الى القبول وهو امر اخر وراء النية وقوله ماموما يريد ان

المعيد لا يكون الا ماموما ولا يكون اماما وهو معنى قول ابن ابي زيد ومن صلى صلاة فلا يؤم فيها
احدا فان فعل اعاد مامومه كما سياتي وقوله ولو مع واحد يعني ان المنفرد غير الامام الراتب يستحب
له الاعادة ولو مع واحد ولا اشكال في اعادته مع الواحد اذا كان اماما راتبا واختلف هل يعيد
مع الواحد اذا لم يكن اماما راتبا فقال ابن شاس وغيره لا يعيد معه ونقله ابن يونس عن القابسي
وابي عمران وجعله ابن الحاجب الاصح ابن عبد السلام وفيه نظر وحديث من يتصدق على هذا يرده
الشيخ والاظهر مقابل الاصح لان الصلاة انما اعيدت للفضل والفضل يحصل مع واحد ثم ذكر الحديث
السابق ثم قال وقد ذكر صاحب اللباب انه ظاهر المذهب ولهذا اقتصر عليه هنا وقوله مغربا
وعشا بعد وتر يعني انما ذكر من اعادة المنفرد مع غيره انما هو بالنسبة الى غير المغرب والعشا بعد الوتر
فاما هما فلا اما المغرب فلانها وتر صلاة النهار فاذا اعادها صارت شفعا ولانها اذا اعادها
يلزم ان تكون احدى الصلاتين نافلة ولا يتنفل بثلاث ركعات الجزولي وقد قال عليه السلام
لا تعاد المغرب مرتين واما العشا فلانه لو اعادها فاما ان يعيد الوتر فيدخل في قوله عليه
السلام لا وتران في ليلة او لا يعيده فيدخل في قوله صلى الله عليه وسلم اجعلوا اخر صلاتكم بالليل
وترا وقال المغيرة وابن مسلمة تعاد المغرب لقوله عليه السلام صل معنا فان كنت قد صليت
اللخمي وعلى قولهما يعيد العشا وقوله وان اعاد ولم يعقد قطع والا شفع هذا تفريع على المشهور
اذا بنينا على انه لا يعيد المغرب فاخطا واعادها فان لم يعقد ركعة قطع ويخرج ويجعل يده على انفه
مخافة الطعن على الامام ويخرج على غير هذا الوضع وان عقد ركعة شفعها بركعة اخرى وسلم وهذا
القول حكاه الباجي عن ابن حبيب وقيل يقطع وقيل يتمها لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فان كمل
وسلم اتى بركعة رابعة بالقرب وهو معنى قوله ولو سلم اتى برابعة ان قرب وهذا القول لابن
القاسم قال وحكى ذلك عن مالك قال اللخمي يريد اذا اعادها بنية النفل وان نوى رفض الاولى
لتكون هذه فرضه لم يشفعها لان الاحتياط لفرضه اولى قلت وكذلك عندي لا يقطعها ان
لم يعقد ركعة منها اذا نوى فرضها على القول بان الاعادة لا تفتقر ولو نفى فرضها لان الثانية
حينئذ صارت فرضه فلا يجوز له قطعها وقد دل كلام الشيخ على انه اذا اكمل المغرب ولم يسلم
منها انه يأتي برابعة وقال ابن وهب لا يشفعها برابعة بل يسلم ويعيدها ثالثة هكذا نقله
صاحب النوادر والتونسي والباجي عن ابن وهب وهو خلاف ما نقله الجزولي وغيره من ان ابن
وهب انما يقول ذلك اذا سلم وهو ظاهر كلام ابن الحاجب الا انه عنده يشترط الطول لقوله
فان طال لم يعدها ثالثة على الاصح ومقابل الاصح قول ابن وهب عنده والنقل عنه ما تقدم
ونقله ايضا صاحب البيان عن مالك من رواية علي بن زياد فان سلم وطال فلا شي عليه عند
ابن القاسم وغيره وهذا التفريع كله انما هو منصوص في المغرب كما سبق واما العشا فلم يات
ذلك فيها لكن اختلف اذا اعادها هل يعيد الوتر وهو قول سحنون اولا وهو قول يحيى بن عمر قال
اللخمي ان نوى بالثانية الفرض اعاد وان نوى النفل لم يعده ص واعاد مؤتم بمعيد ابدا افذاذا
ش يعني ان من صلى خلف المعيد يعيد صلاته قال اللخمي وعلى القول بانه ينوي الفريضة يجزي
ولا يعيد من ائتم به وقوله ابدا هو المشهور ونقل ابن بشير عن ابن سحنون انه قال يعيدون
وان خرج الوقت ما لم يطل لاختلاف الصحابة في صلاة المفترض خلف المتنفل وانما قال يعيدون

ابدا اذا امر اعادة لعقولهم في صحة صلاتهم ولم يامرهم بالاعادة لانهم لم يخرجوا عندهم عما ضبط
في الحالتين ص وان تبين عدم الاولى او فسادها كما اجزأت ش هذا التفريع على المشهور من ان
التعيين يشترط التفويض يعني فاذا اعادها وبالتفويض ثم تبين انه لم يصل الاولى او تبين انها على
غير وضوء فهو اجزأته الثانية وقال اللخمي اذا تبين فساد احدى الصلاتين على القول بان
التفويض اجزأته الاخرى وهذا ماخوذ من كلام الشيخ رحمه الله تعالى لانه اذا احكم باجزاء الثانية
مع تبين عدم الاولى او فسادها فلان يحكم بذلك في العكس من باب الاولى ولو قال وان تبين عدم
الاولى او الثانية الى آخره لشمل الصورتين بالنص ويكون الضمير في فسادهما راجعا الى احدهما
لا بعينها ويكون له اجزأت اي الصحيحة منهما والله اعلم وانظر على هذا اذا نوى الفرض او النفل او
اكمال الفرض ثم تبين بطلان الاولى او الثانية الخ وفي شرح الرسالة واذا ذكر انه صلى
الاولى على غير وضوء فان نوى بالثانية الفرض اجزأته وان نوى النفل لم تجزه وكذا ان نوى
تمام الفرض فان ذكر انه صلى الثانية على غير وضوء فان لم يرفض الاولى قبل الثانية فلا
اعادة عليه وان رفضها على القول بالافتقار نقض اعادة الثانية وان نوى بالثانية النفل او تمام
الفرض ولم يرفض الاولى فلا اعادة عليه فان تبين انه لم يصل الاولى وكان في اعتقاده انه
صلاها فان نوى بالثانية الفرض اجزأه وان نوى النفل اعاد وهذا معنى ما ذكر ص ولا يطال
ركوع لداخل ش يعني ان من كان في صلاة فاحس بشخص يريد الصلاة وهو راكع او رآه فلا يطيل
الركوع لاجله وظاهر هذا ولو كان فذا واراد غيره الدخول معه وانه يطيل في غير الركوع وليس كذلك
لان النهي انما ورد في الامام والتعليل الاتي يوضحه ولم يحك ابن القاسم ركوعا من غيره وانما ذكر ذلك
ابن حبيب قال في النوادر ومن العتبية من سماع ابن القاسم قال ولا ينتظر الامام من رآه او حسه مقبلا
قال ابن حبيب اذا كان راكعا فلا يمد في ركوعه لذلك قال النخعي ومن وراءه اعظم عليه حقا ممن ياتي فانظر
كيف جعل المنع لحق المأموم فان لم يكن خلفه احد فله ان يفعل لا انتفاء علة المنع وجوز سحنون الاطالة
مطلقا واختاره عياض ص والامام الراتب كجماعة ش هذا معنى قوله في الرسالة والامام الراتب
ان صلى وحده قام مقام الجماعة يريد لانه يسقط به فرض الكفاية او السنة وانه يعيد معه
من صلى وحده بالاطلاق ولا يعيد هو في جماعة اخرى ولا يجمع الصلاة في المسجد الذي صلى فيه
مرة ثانية اذا كان مسجده الذي يؤم فيه زاد الباجي وان يكون نوى الامامة زاد عبد الوهاب
اذا اذن واقام حكم على صلاته بحكم الجماعة ص ولا يبتدأ صلاة بعد الاقامة ش يعني انه لا يجوز
بعد الاقامة ان يفتتح احد صلاة غير التي اقيمت لا فرضا ولا نفلا لما في مسلم اذا اقيمت الصلاة
فلا صلاة الا المكتوبة اي المكتوبة الحاضرة وانما قلنا لا يجوز وان كان اهل المذهب اطلقوا عليه
ذلك الكراهة لما قاله ابن عبد السلام وغيره من الاشياخ ان ظاهر الاحاديث التحريم وما تقوله
اهل المذهب في تفاريع هذه المسئلة من القطع ان المراد بالكراهة التحريم وقد نوقش ابن الحاجب
في تخصيصه النفل بالكراهة ص وان اقيمت وهو في صلاة قطع ان خشي فوات ركعة والا اتم النافلة
او فريضة غيرها والا انصرف في الثالثة عن شفع كالاولى ان عقدها والقطع بسلام او مناف
والا اعاد ش اعلم ان من اقيمت عليه صلاة وهو في صلاة لا يخلو ان تكون التي هو فيها نافلة
او فريضة غير التي اقيمت كما لو اقيمت عليه العصر وهو في الظهر او هي الصلاة التي هو فيها نفسها الا

غير المغرب او هي المغرب فقوله قطع ان خشي فوات ركعة يريد في جميع الصور المذكورة وقوله والا
اي وان لم يخش فوات ركعة فان كانت التي هو فيها نافلة او فريضة غيرها اتمها يريد سواء
عقد ركعة ام لا وما ذكره هو المشهور في النافلة وحكى في البيان قولا بالقطع كالفرض والفرق له
للاول بينها وبين من احرم بنافلة فذكر فائتة انه يقطع اذا لم يعقد ركعة ان الوقت قد تعين للفائتة
فلا يشتغل فيه بغيرها وهذا يدرك الفرض مع الامام في جميع الوقت واما ما ذكره في الفريضة المغايرة
هو رواية بن القاسم عن مالك في العتبية قال فيها قال ابن القاسم عن مالك ومن دخل في صلاة نافلة
عليه صلاة اخرى في المسجد فان طمع بتمامها ويدخل مع الامام فعل والا قطع ودخل معه فاذا سلم ابتداء
الصلاتين وقال بن القاسم او يصلي ركعة يشفعها ويسلم ويدخل مع الامام ان لم يخف فوات ركعة وعن مالك
في المستخرجة نحوه ابن يونس وانما فرق مالك بينها وفرق بينها وبين ما اذا اقيمت عليه تلك الصلاة
لان هذا اذا اتمها ودخل مع الامام حصلت له الصلاتان واذا قطعها ودخل مع الامام فقد ابطل
الاولى ولم يعتد بصلاته مع الامام للصلاة التي عليه والذي اقيمت عليه تلك يعتد بصلاته مع
الامام ويحصل له فضل الجماعة وجعل ابن القاسم الجواب فيها كالجواب فيمن اقيمت عليه تلك الصلاة
نفسها اللخمي وقال بن عبد الحكم لا يقطع ويتم صلاته التي هو فيها ويخففها فان ادرك مع الامام شيئا صلى
وان لم يدرك صلى لنفسه وقوله والا اي وان لم يكن الصلاة التي هو فيها نافلة ولا فريضة غير التي
اقيمت عليه بل هي هي فانه ان كان في الركعة الثالثة رجع فجلس وسلم عن شفع ودخل مع الامام وهو معنى
قوله وانصرف عن شفع في الثالثة اي اذا لم يعقدها والا كمل وانصرف قال ابن القاسم ولا يجعلها
نافلة قال في الذخيرة وانعقاد الركعة هنا بتمكين اليدين من الركبتين عند بن القاسم وبرفع الراس
عند اشهب وقوله كالاولى ان عقدها لانه اذا عقد الركعة الاولى شفعها باخرى وسلم ودخل مع
الامام والا قطع وهذا مذهب المدونة وقال اشهب يشفعها وان لم يعقد كالنافلة والفرق للاول
ان النافلة اذا قطعها لا يعود اليها فتبطل بالكلية بخلاف الفريضة وايضا فان نيته في النافلة
على حالها لم تتغير ولا كذلك في الفريضة وظاهر كلام الشيخ انه لا فرق بين المغرب وغيرها في هذا
الحكم وهو قول بن القاسم في غير المدونة ومذهبه في المدونة يخالف له ونصها قال ابن القاسم
وان احرم بالمغرب فاقيمت عليه صلاة فليقطع بسلام ويدخل مع الامام عقد ركعة ام لا يريد لانه لو
على وتر فلا ينصرف عن شفع فان صلى اثنتين من المغرب فقال في المدونة يكمل ويخرج وقال بن القاسم
في المجموعة يسلم منها لان في اتمامها مخالفة على الامام وايقاع صلاتين وقوله والقطع بسلام او مناف
والا اعاد يريد لانه اذا قطع بغير سلام ولا مناف للصلاة كان محرما قبل امامه لانه لم ينفصل عن
احرامه الاول ومن احرم قبل امامه تبطل عليه فيعيدها الشيخ وينبني على القول بان الصلاة
ترتفض بالنية ان يصح الرفض هنا بها من غير سلام ولا كلام وهو ظاهر م وان اقيمت بمسجد على
محصل الفضل وهو به خرج ولم يصلها ولا غيرها والا لزمته كمن لم يصلها وبيته ان المراد
هنا بمحصل الفضل من صلى مع واحد فاكثر فانه اذا اقيمت عليه الصلاة وهو في المسجد خرج لان في
جلوسه حينئذ في المسجد طعنا على الامام ولا يصليها لئلا يعيد صلاة الجماعة في جماعة ولا غيرها لئلا
يقع في صلاتين معا وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه الترمذي وابو داود عن ذلك والباقي
كلام الشيخ في المواضع الثلاثة للظرفية والضمير في به راجع الى المسجد اي وان اقيمت الصلاة في المسجد

أقيمت عليه العصر

وهو

وهو مقيد حرج وكذلك قوله بيته قوله والا لزمته كمن لم يصلها اي وان اقيمت علي من لم يحصل حرج
له فضل الجماعة بان يكون قد صلي وحده او مع صبي او امراة علي احد القولين وهو في المسجد فانه يلزمه
الدخول مع الامام كما يلزم ذلك من لم يكن صلاها وما ذكره من لزوم الدخول هو ظاهر المدونة وقد
صرح به ابن بشير قال فيها ومن سمع الاقامة وقد صلي وحده فليس بواجب عليه اعادتها الا ان يشا
ولو كان في المسجد لدخل مع الامام الا في المغرب فليخرج وقوله وبيته بينها هذا اتم قوله وان
اقيمت وهو في صلاة قطع يريد اذا كان في المسجد كما يظهر مما سبق ومراده هنا ان من احرم في بيته
بصلاة ثم سمع الاقامة في المسجد فليس له ان يقطع ما هو فيه اذ لا تحد ولا في تمادية بل يتمها علي ما هي
عليه وهكذا قال في المدونة فاوجب عليه ان لا يقطع اذ ليس يصلي بين معا وقال التعالي ولا يبطلوا
اعمالكم ابن رشد ولا عذر له في القطع ص وبطلت باقتدا من بان كافرا او امراة او خنثي او مجنونا او
فاسقا بجارحة او ماموما او محدثا ان تعمد او علم موته وبعاجز عن ركن او علم الا كالقاعد بمثله
بخلاف او باي ان وجد قارئ او قارئ بكقراءة ابن مسعود او عبد في جمعة او صبي في فرض وبغيره
تصح وان لم يجز ش لما فرغ رحمه الله من حكم الاعادة تعرض لذكر الايمة وبدا بالكلام علي من لا تصح
امامتهم وان من صلي خلفهم تبطل صلاته ويعيد ها وهو معني قوله وبطلت اي صلاة الماموم باقتدا
الي اخره وذكر بعد ذلك من تكره امامتهم ومن تجوز امامتهم ولم يتعرض لشروط الامام استغنا عنها
بذكر مقابلها وهو حسن في الاختصار ولا شك ان الكفر مانع من الامامة فلو صلي الكافر بالمسلمين ولم
يعلموا به فقال مالك في العتبية يعيد من ائتم به ولا اري ان يقتل يريد ويعاقب وقال ابن حبيب
وان ظفر به استتيب كالمرتد لقوله بعد الصلاة انه نصراني فان تاب والا قتل وقاله مطرف وابن
الماجشون وجعلا ذلك منه اسلاما ابن يونس ولا حجة له ان قال لم ارد بذلك اسلاما وفعلته عبثا
سوا عرف قبل ذلك بالنصرانية او جهل امره وقال سحنون ان كان في موضع يخاف علي نفسه فدارى
بذلك عن نفسه وماله لم يعرض له واعاد القوم الصلاة وان كان امنا فيعرض عليه الاسلام
فان اسلم فلا اعادة علي القوم وان لم يسلم قتل واعادوا الصلاة ابن يونس وقوله فان اسلم فلا اعادة
علي القوم كانه راي ان صلاته اسلاما ثم ثبت عليه والصواب ان يعيدوا ابدا لانه لم يثبت
اسلامه ولو حمل علي ان صلاته بهم اسلاما لو جب صلاته بهم علي ما كان عليه فوجب ان لا تجزيهم وانما كان
الكفر مانعا من الامامة لقوله عليه السلام ايمتكم شفعاؤكم فاختاروا عن تستشفعون وهو يدل علي
ذلك من اوجه الاول وصفه بالشفاعة والشفيع لا يكون كافرا لان الشفيع لابد ان يكون مقبولا
عند المشفوع عنده وليس الكافر كذلك الثاني حصره الايمة في الشفعا لوجوب حصر المبتدا
في الخبر فمن لا يكون شفيعا لا يكون اماما الثالث انه اوجب اختياره والكافر لا يختار واما
امامة المراة فقال في المدونة لا تؤم بحال لقوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله وقوله
ولن يفلح قوم ولوا امرهم امراة وقوله انكن ناقصات عقل ودين قال في الطراز والمشهور ان ذلك
عام في الفرض والنفل علي الرجال والنسا وعن مالك الاعادة ابدا وروي عنه تؤم امراة مثلها
من النسا فقط وهي رواية ابن ايمن وعن ابي ابراهيم الاندلسي اذا من ائتم بها من النسا يعيده
في الوقت واما امامة الخنثي يريد المشكل فلا تجوز بحال قاله صاحب الكافي فان ام ابطل علي من
ائتم به وقال سند ان حكم للخنثي بالذكورة صحت الصلاة او بالانوثة اعادوا ابدا ابن بشير

والمشكل لا تصح امامته بالرجال ولا بالنسا على المشهور وكذلك لا يجوز ان يكون المجنون اماما وتبطل
صلاة ماموميه باتفاق قاله الجزولي في شرح الرسالة قال مالك في المختصر ولا باس بامامة المجنون حال
افاقته واختلف في امامة الفاسق بالجوارح فقال بن بزيزة المشهور اعادة من صلى خلف صاحب الكبائر
ابدا وقال الابهري هذا اذا كان فسقه مجمعا عليه كمن ترك الطهارة عامدا او زنا وان كان متأولا
اعيد في الوقت وقال اللخمي ان كان فسقه لا يتعلق بالصلاة كالزنا وغصب الاموال اجزات لانه لا يتعلق
بها كترك الطهارة وقال بن حبيب خلف شارب الخمر اعاد ابدا الا ان يكون الوالي الذي تؤدى اليه
الطاعة فلا اعادة الا ان يكون حينئذ سكرانا قاله من لقيت من اصحاب مالك ولا شك في عدم صحة
امامته اذا غلب على عقله كالمجنون اللخمي واختلف اذا شرب خمرا لم يسكر فقال مالك في كتاب محمد
يعيدون ابدا وان ذهب الوقت لان الخمر في جوفه يريد لان حكم ما في المعدة عدم الطهارة فصار
مصليا بنجاسة تنفذ الى موضع من جسده لم ترتفع اليه ضرورة وعلى القول ان عرق السكران نجس
يكون جميع جسده جميع الجسد نجسا ويعيد فيما قرب انتهى وقد نص بن حبيب على اعادته واعادة من صلى
خلفه ابدا اذا لم يسكر بن يونس فالصواب عدم اعادة من صلى خلفه لانه من اهل الذنوب
ولا يكون اسوا حالا من المبتدع وقد اختلف في اعادة من صلى خلفه ويعيد من اقتدى برجل اقتدى
في صلاته تلك بغيره اذ لا تصح امامة المأموم في صلاة واحدة واما من صلى خلف محدث فان كان
عالما بحدث امامه بطلت صلاته وان لم يكن عالما فان تعمد الامام ذلك ابطل ايضا على
المشهور وقيل لا تبطل وان لم يتعمد فلا يبطل على غيره وقيل يبطل وحاصله ان صلاة الامام متفق
على اعادتها مطلقا وكذلك من علم بحدثه من المأموم وفي غيرهما انها تبطل خلف العامد دون غيره
وهو المشهور ففاعل تعمد من كلام الشيخ يعود على الامام وقوله وبعاجز عن ركن او علم عطف ايضا
على قوله بان كافرا اي وبطلت صلاة من اقتدى بمن بان كافرا وبعاجز عن ركن كالقيام او الفاتحة
او الركوع او السجود او علم كالجاهل باحكام الصلاة ولا شك في بطلان صلاة من ائتم بهما وقوله
الا كالقاعد بمثله فجائز لما ذكر ان العاجز عن ركن لا يجوز الاقتداء به وان من صلى خلفه تبطل صلاته
خشي ان يرد عليه النقض بهذه المسئلة اذ الامام فيها عاجز عن القيام وهو ركن الا انه اغتفر
في حقه لكون المأموم ايضا عاجزا عنه ولو كان المأموم قادرا عليه لما صح الاقتداء به لا في فرض
ولا نفل كما قال في المدونة وقد ذكر غير واحد من اصحابنا في مسئلة الشيخ هذه قولين والذي رجح
عبد البر وبن رشد في البيان وجوده وصحح امامته بمثله وانه لا يختلف في ذلك وانما ادخل كاف
التشبيه على القاعد ليعم سائر صور العجز فان العاجز عن الركوع او السجود او نحوهما يجوز له ان يؤم
مثله على مامر واختلف في امامة العاجز عن القراءة كالامي لمثله قال بن عبد السلام والخلاف
مقيد بعدم وجود القارئ واما مع وجوده فلا تصح قولا واحدا فلحت وهو يوافق ما قاله
بن حبيب فانه قال لا يجوز لهم ان يأتموا بامي الا ان لا يجدوا قاريا ويخافوا فوات الوقت فاما ان وجدوا
قاريا فصلاتهم فاسدة قال ابن حارث وهو قول بن القاسم ومطرف وبن الماجشون واصبغ وليس
ما يخالف ذلك فانه قال ظاهر المذهب بطلان صلاة الامي اذا امكنه الائتمام بالقارئ فلم يفعل
وهذا معنى قول الشيخ او بامي ان وجد قاري فتبطل صلاة من اقتدى به وقال اشهب لا يجب
عليه ان يأتم بقارئ كالمريض الجالس لا يجب عليه ان يأتم بقائم وقال سحنون في كتاب ابنه لا باس ان

يؤم الأمي الأميين وظاهره الإطلاق وقال ابن القاسم لا ينبغي ذلك الشيخ وأما إمامة الأخرس فلعله
لم أر فيه نصا وقوله أو قارئ بكقراءة ابن مسعود يعني وتبطل صلاة من اقتدى بقارئ يقرأ بقراءة ابن
مسعود ونحوها من الشاذ وإنما خص قراءة ابن مسعود بالذكر لما قيل إنه كان يفسر فيخلط القرآن
بالتفسير بخلاف غيرها من الشاذ فقد ذكر ابن عبد البر في التمهيد عن مالك جواز القراءة ابتداء
وهو ما عدا قراءة ابن مسعود وأدخل كاف التشبيه ليعم كل قراءة على نحو قراءته وقوله أو عبد في
جمعة يعني أن صلاة من اقتدى بعبد في الجمعة تبطل أيضا وهذا مذهب ابن القاسم وقال أشهب فيما نقل
عنه ابن يونس وغيره يجزيهم وقد صار من أهلها لما حضرها وروي عنه غيره كراهة ذلك وقيل يجوز إذا
استخلف لا ابتداء وقوله أو صبي في فرض نقل الشيخ أي وكذلك تبطل صلاة من اقتدى بصبي في فرض قال
في المدونة قال مالك ولا يؤم الصبي في النافلة الرجال ولا النساء بعد ولا الفريضة وروي عنه أنه
يؤم في النافلة قال ابن حبيب ومن صلى خلفه أعاد أبدا وهو جار على مذهب المدونة وأما من صلى خلفه
في النفل فصلاته صحيحة قال ابن شاس لا يجوز إمامته في الفريضة ولا تصح وقال أبو مصعب تصح
وإن لم يجز وأما في النافلة فتصح وإن لم تجز وقيل تصح وتجوز ص وهل بلاحن مطلقا أو في الفاتحة
وبغير مميز بين ضاد وظاء خلاف وأعاد بوقت في كحروري ش قوله بلاحن متعلق بمحذوف أي وهل تبطل
صلاة من اقتدى بلاحن أم لا وقد حكى غير واحد من الشيوخ في صحة إمامته وعدمها أربعة أقوال
الأول أن الصلاة لا تجوز خلفه وإن لم يلحن في أم القرآن إذا كان يلحن في سواها حكاه في البيان عن
بعض المتأخرين تأويلا على ما لابن القاسم في المدونة في الذي لا يحسن القرآن لأنه حمله على الذي
لا يحسن القراءة وقال إنه لم يفرق فيها بين أم القرآن ولا غيرها ابن رشد وهو بعيد في التأويل غير
صحيح في النظر قلت والذي أشار إليه ابن رشد هو القابسي وقد صحح البطلان مطلقا أخذا من
المدونة كما قاله أبو الوليد الثاني الصحة مطلقا حكاه اللخمي ولم يعزه وجعله ابن رشد في هذا القول
مكروهة ابتداء فإن وقعت صحت قال وهذا هو الصحيح من الأقوال لأن القارئ لا يقصد ما يقتضيه
اللحن وإنما يعتقد هو ما يعتقد من لا يلحن فيها وإلى هذا ذهب ابن حبيب الثالث إن كان لحنه في أم القرآن
لم تجز الصلاة خلفه وإلا جازت وهو قول ابن اللباد وابن أبي زيد ابن عبد السلام وبه كان كثير
ممن أدركنا يفتي والرابع إن كان لحنه يغير المعنى كمن يكسر الكاف من قوله إياك نعبد ويضم التاء أو
يكسرها من أنعمت عليهم وهو قول ابن القصار والقاضي عبد الوهاب ولما تعارض عند الشيخ رحمه
الله التصحيح في هذه الأقوال كما علمت أطلق الخلاف في ذلك على عادته وكذا من صلى خلف من لا يميز
بين الضاد والظاء لأن ابن أبي زيد والقابسي نصا على بطلان الصلاة خلفه وقال اللخمي وفي الأشراف
في الأعجمي الذي يلفظ بالضاد ظاء ولا تصح إمامته إذ ليس في ذلك إحالة وقوله وأعاد بوقت
في كحروري يريد أن من صلى خلف مبتدع كحروري أو قدري فإنه يعيد في الوقت وهو قول ابن القاسم
في المدونة قال فيها ووقف مالك في إعادة من صلى خلف مبتدع وقال ابن القاسم يعيد في الوقت وقال
أصبغ وابن عبد الحكم يعيد أبدا وأولا لمالك في سماع ابن وهب وهو قول سحنون في الإعادة ولابن حبيب إن
كان واليا تؤدى إليه الطاعة أو قاضيه أو خليفته أو صاحب شرطته فالصلاة خلفه جائزة وإن أعاد
في الوقت فحسن ولمالك ما يقرب منه ومنشأ الخلاف هل هم كفار أو فساق فمن قال بكفرهم قال بالإعادة
أبدا أو يخلق على القول بفسقهم كالفاسق بالجوارح والصحيح عند الحذاق من المتكلمين عدم تكفيرهم وأنه

خ ويعيد

لا يكفر احد بذنب من اهل القبلة واكثرهم يعرض هذه المسئلة فيمن كانت بدعته بدعة الصفات وسوا
الخلاف فيها على التكفير بالمآل وانما ذكر هنا الحروري وان لم يكن من ذلك لانهم قوم خرجوا على علي رضي الله عنه
اقتدا بما نقله ابن يونس عن مالك فانه ساوى بين القدري والحروري في عدم الصلاة خلفهما والاعادة والله
اعلم ص وكره اقطع واشل واعرابي لغيره وان اقرأ وذو سلس وقروح لصحيح وامامة من يكره وترتب خصي ومابون
واغلف وولد زنا ومجهول حال وعبد بفرض وصلاة بين الاساطين او امام الامام بلا ضرورة واقتدا من باسفل
السفينة بمن باعلاها كابي قبيس وصلاة رجل بين نسا وبالعكس وامامة بمسجد بلا ردا وتنفله بمحرابه واعادة
جماعة بعد الراتب وان اذن وله الجمع ان جمع غيره قبله ان لم يؤخر كثيرا وخرجوا الا بالمساجد الثلاثة فيصلون
به افذاذا ان دخلوها وقتل كبرغوث بمسجد وفيها يجوز طرحها خارجه واستشكل ش لما فرغ رحمه الله
من الكلام على من لا تصح امامتهم اتبعه بالكلام على من تكره امامتهم وذكر مع ذلك مسائل مكروهة وليست
من الامامة في شي استطرادا فذكر ان من تكره امامتهم على ضربين ضرب يكره مطلقا وضرب يكره في حالة
دون حالة ونحن ان شا الله تعالى نوضح ذلك مع تتبع الفاظه وقد اختلف في امامة الاقطع والاشل ففي
رواية ابن وهب ان القطع والشلل يمنع الاجزا لانه روي لا يصلى خلفه لقوله عليه السلام امرت ان
اسجد على سبعة اعظم فعد منها اليدين وقال ابن بشير وصاحب العمدة المشهور ان ذلك لا يمنع الاجزا
قال في العمدة ويحتمل ان يريد ابن وهب الكراهة فيرتفع الخلاف ونقل اللخمي وصاحب اللباب وغيرهما
عن ابن وهب الكراهة اذا لم يقدر ان يضع يده بالارض واجاز ابن الماجشون امامة الاقطع والاشل ونص
في الجلاب على نفي الكراهة اذا لم [illegible] الاقطع والاشل وهو المذهب عند ابن شاس وابن الحاجب
وغيرهما ابن شاس وهو قول الجمهور من اصحابنا وحكى ابن وهب الكراهة واما الاعرابي بفتح الهمزة وهو
البدوي كان عربيا او عجميا فتكره امامته للحضريين ابن شاس واختلف الاصحاب في تعليل ذلك فعلله
ابن حبيب انما نهى مالك عن امامته للحضريين وان كان اقرأهم لجهله لسنة الصلاة وقال غيره انما ذلك
يريد الباجي لمداومته على ترك بعض الفروض كالجمعة والكمال الصلاة لكثرة اسفاره وهذا معنى قوله
واعرابي لغيره اي من الحضريين وان اقرأ وقوله وذو سلس وقروح لصحيح يعني انه يكره لصاحب السلس
وصاحب القروح ان يوما الاصحا وحكى غير واحد في ذلك قولين وسببهما هل العفو عن ذلك مقصور
عليه نفسه فيكون في حقه ضرورة لا في حق غيره او يتعدى الى غيره وظاهر كلام صاحب الكافي
المنع لقوله والذي لا يرقى دم جرحه او سلسه فلا يوم الاصحا وفي النوادر قال ابن سحنون في المستنكح
ومن به قرح سائل فليأتم بغيره احسن فان صلى بهم اجزاهم كان يتوضأ المستنكح لكل صلاة ام لا وكذا
امامة من يكره فمكروهة كما ذكر قال في التبصرة قال ابن حبيب يكره للرجل ان يوم قوما وهم له كارهون
او اكثرهم او ذوو النهى والفضل منهم وان قلوا وقال مالك اذا كان فيهم من يخاف ان يكرهه فليتأخر
وقوله وترتب خصي الخ قوله بفرض يريد انه يكره ان يكون الخصي ومن ذكر معه اماما راتبا في الفرض
فاما الخصي فكره امامته في المدونة لتشبهه بالمراة وقيل لا يكره وفي الجواهر في امامة المابون
والاغلف راتبا قولان الكراهة ونفيها اذا كانا صالحي الحال في انفسهما ابن هارون ولا اعلم نفي
الكراهة في من ترك الختان لغير عذر انتهى ومنع ابن الماجشون امامة من تركه اختيارا واسقط شهادته
ابن العربي وهو يدل على وجوب الختان عنده اذ لا تسقط الشهادة الا لترك واجب وفي المدونة
كراهة امامة ولد الزنا راتبا قال سند وكذلك المجهول الاب لئلا يوذى بالطعن في النسب فان

وقيل كانت الصحابة رضوان الله عليهم يصلون خلف الموالي ومن اسلم من غير استفصال كـ
قلنا اولاد الجاهلية تلحق باباءها من نكاح او سفاح وقيل لا تكره امامة ولد الزنا واما امامة العبد
راتبا فكرهها في المدونة قال في الجواهر ويجوز امامته في غير الجمعة اذا لم يكن راتبا وروي لا يؤم
الاحرار الا ان يكون يقرا وهم لا يقرؤون وكرهها مالك وابن القاسم ان يؤم في الفرايض امامة راتبة واجاز
ابن القاسم ان يؤم في التراويح امامة راتبة قال والسنن عند ابن القاسم كالعيدين والاستسقاء والكسوف
كالفرايض لا يكون فيها اماما راتبا واجاز ابن الماجشون ان يكون اماما راتبا في الفرايض وانما كرهت
امامة هولاء لان الامامة درجة شريفة لا ينبغي ان يكون الا لمن لا يطعن فيه وهولاء الستة تسرع
اليهم الالسنة وربما تعدت الى من اقتدى بهم قوله وصلاة بين الاساطين يريد ان الصلاة بين الاساطين
لغير ضرورة مكروهة وهكذا فهم الاشياخ من المدونة اذ نص على ان الصلاة بينها تجوز اذا ضاق
المسجد فظاهره مع الاختيار يكره واجازها في المبسوط مع الاختيار وذكر ان العمل عليه والاساطين
هي السواري واختلف في علة ذلك فقيل لتقطيع الصفوف وقيل لانه محل النجاسات غالبا والاقذار
وقيل لانه محل الشياطين واما الصلاة امام الامام لغير ضرورة فتكره كما ذكرنا قال صاحب الكافي
فان فعل ذلك كره ولا اعادة عليه عند مالك وقد روي عن مالك انه ان صلى بين يدي امامه
من غير ضرورة اعاد والاول تحصيل مذهبه قال وقد اجمع العلما على ان الجماعة لا يجوز ان يكون
امامها خلفها متقدما وقوله واقتدا من باسفل السفينة بمن باعلاها يعني انه يكره لمن باسفل
السفينة ان يصلي خلف من يكون في اعلاها قال في المدونة ولكن يصلون فوق بامام واسفل بامام
ابن حبيب فان صلى الاسفلون بصلاة الاعلى اعادوا في الوقت ابن يونس لانهم ربما لا يمكنهم مراعاة
فعل الامام وقوله كابي قبيس اشارة الى ما قال مالك في المدونة ولا يعجبني ان يصلي على ابي قبيس
وقعيقعان بصلاة الامام في المسجد الحرام ابن يونس يريد لبعده عن الامام وانه لا يستطيع مراعاة
فعله في الصلاة وقوله وصلاة رجل بين نسا وبالعكس يريد انه يكره للرجل ان يصلي بين النسا
وللمراة ان تصلي بين الرجال قال في المدونة واذا صلت امراة بين صفوف الرجال لم يفسد على احد
من الرجال صلاته ولا على نفسها ابو الحسن الصغير وساله في الامهات عن المراة تصلي بين صفوف الرجال
فاجابه بصلاة الرجل خلف صفوف النسا ان ذلك يجزيه واذا كانت صلاة الرجل خلف النسا تجزي
فاحرى صلاة المراة بين صفوف الرجال وكان الشيخ رحمه الله فهم الكراهة من المدونة ولا يبعد
ذلك وقوله وامامة بمسجد بلا ردا يعني انه يكره لايمة المساجد الصلاة بغير ردا وهكذا قال في المدونة
ابن رشد كره ذلك واستدل بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد وهو دليل ظاهر لان الردا من
الزينة فكان الاختيار ان لا يترك في مسجد من مساجد الله عز وجل قال في المدونة اما الامام
في السفر او في داره او موضع اجتمعوا فيه فلا واحب الي ان يجعل على عاتقه عمامة او نحوها قوله
وتنفله بمحرابه يريد انه يكره لامام المسجد ان يتنفل بمحرابه قال في المدونة ويتنفل المصلي بموضعه
وحيث احب الا في الجمعة واما الامام فلا يتنفل في موضعه انتهى واختلف في علة ذلك فقيل مخافة
ان يدخل عليه الريا وقيل لانه يلبس على الداخل فيظن انه في الصلاة وقيل لانه لم يستحق ذلك
الموضع الا في ساعة الامامة فقط ويدل عليه ما روت عايشة انه عليه السلام كان اذا سلم من صلاته
لم يمكث في مكانه الا بقدر ما يقول اللهم انك انت السلام واليك يعود السلام تباركت يا ذا الجلال

والاكرام وروي عن ابي بكر رضي الله عنه انه كان اذا سلم من صلاته وثب من محرابه الى
مكانه في الصف الاول بين الناس وكانه في المحراب جالس على الحجارة المحماة وهذا في امام المسجد
واما من امر مؤمنا في بيته او سفره ونحوه فلا وهذا هو المشهور من قول الشيخ وتقوله بمحرابه اي بمحراب
المسجد وقوله واعادة جماعة بعد الراتب وان اذن يعني انه يكره للجماعة ان يجمعوا في مسجد له امام
راتب بعد صلاة امامه ولو اذن الامام في ذلك فاحترز بالجماعة من الواحد فانه لا يكره ان يصلي
بعد جمع الامام واحترز بقوله امام راتب من غيره فانه لا يكره ان يجمع فيه الصلاة مرتين فاكثر وقوله
وان اذن هكذا قال في المدونة كذلك وان اذن لان من اذن لرجل ان يؤذيه لا يجوز له ذلك ابن بشير
وحكى صاحب اللباب الجواز اذا اذن ولم يحك خلافا وهذا الذي ذكره الشيخ هو المشهور واجازه اشهب
ذلك بدليل من يعتقد على هذا وعللت الكراهة باوجه منها انه لا يتطرق اهل البدع بالتاخير
ثم يجمعون مع امامهم ومنها ان ذلك قدح في حق الامام اذ يقع في السنة الناس ومنها ان للشرع غرضا
في تكثير الجماعات ليصلي الشخص مع مغفور له فيغفر له على ما جاء في الحديث ولذلك امر بالجماعات وحث
عليها ولهذا قلنا لا تجمع الصلاة في المسجد مرتين لان الناس اذا علموا ذلك تاهبوا اولا خوفا من
فوات فضيلة الجماعة ومن كرمه تعالى شرع الجمعة لانه قد لا يكون في تلك الحارة مغفور له والجمعة
يجتمع فيها اهل البلد ثم شرع العيد لانه يجتمع له الناس من البلدان المتقاربة ثم شرع الموقف الاعظم
بعرفة اذ يجتمع فيه اهل الاقطار وفيه اعتنا بالعبد الشيخ وهذا احسن ما عللت به الكراهة
وقوله وله الجمع ان جمع غيره قبله ان لم يؤخر كثيرا يعني ان الامام الراتب له ان يجمع ثانيا اذا جمع غيره
قبله الا ان يؤخر كثيرا فليس له ذلك قال في النوادر ومن الواضحة قال مالك في المسجد لا ياتي امامه
فيصلي بهم المؤذن ثم ياتي الامام فان كان المؤذن يؤمهم اذا غاب الامام فهو كالامام ولا تعاد الصلاة
فيه بجماعة وان كان المؤذن لا يصلي بهم في غيبته فللامام ان يجمع قال اللخمي والمازري هذا محمل على
انه صلى في وقت يؤمر به بانتظار الامام واما لو صلى بهم في وقت صلاة الامام المعتاد او بعده
بيسير فللامام ان يعيد الصلاة لان هذه مسابقة وان كان الامام قد ابطا واضر بالناس
انتظاره لطول تاخره جاز لهم ان يامروا المؤذن او غيره فيصلي بهم ثم ليس للامام الجمع وقوله
وقوله وخرجوا الا بالمساجد الثلاثة فيصلون به افذاذا ان دخلوها لانهم لما لم يجمع لهم بعد
الامام لم يكن في دخولهم المسجد فائدة فيخرجون لغيره من المساجد التي لا يجمع فيها او التي ليس لها
امام راتب فيصلوا فيه جماعة للفضل الا ان يكونوا في احد المساجد الثلاثة مسجد المدينة
ومسجد مكة ومسجد بيت المقدس فليصلوا افذاذا لما علمت من تضعيف الفضل فيها على غيرها
وظاهره انهم لو كانوا خارجا عن هذه المساجد الثلاثة لا يؤمروا بالدخول اليها وهو واضح
وقوله وقتل كبرغوث بمسجد يريد انه يكره قتل البرغوث ونحوه كالقملة والبقة قال في
المدونة واكره قتل البرغوث والقملة في المسجد واجاز فيها طرح القملة حية خارج المسجد
بعض الاشياخ يستشكل ذلك لانه تعذيب وقد قال عليه السلام اذا قتلتم فاحسنوا القتلة
وقال ابن نافع يصرها في ثوبه والى الاول اشار بقوله وفيها يجوز طرحها خارجه واستشكل
قال في المدونة فان اصاب قملة في الصلاة فلا يلقيها في المسجد ولا يقتلها فيه انتهى وان كان
في غير المسجد فقال مالك لا باس بطرحها وقال ابن حبيب قتل البرغوث في المسجد اخف من القملة

واجاز

واجاز مطرف وابن الماجشون فعلها في الصلاة في غير المسجد وكره مالك قتل ما كثر من القمل
والبراغيث في المسجد واستحق ما قل ش وجاز اقتدا باعمى ومخالف في الفروع والكن ومحدود
وعنين ومجذم الا ان يشتد فليبعد وصبي بمثله وعدم الصاق من على يمين الامام او يساره من حذوه
وصلاة منفرد خلف صف ولا يجذب احدا وهو خطأ منهما واسراع لها بلا خبب وقتل عقرب او فار
بمسجد واحضار صبي به لا يعبث ويكف اذا نهي وبصق به ان حصب او تحت حصيره ثم قدمه ثم
يمينه ثم امامه وخروج متجالة لعيد واستسقا وشابة لمسجد ولا يقضى على زوجها به واقتدا
ذوي سفن بامام وفصل ماموم بنهر صغير او طريق وعلو ماموم ولو بسطح لا عكسه وبطلت بقصد
امام وماموم به الكبر الا بكثير وهل يجوز ان كان مع الامام طائفة كغيرهم تردد ومسمع واقتدا به
او برويته وان بدار ش المعروف من المذهب جواز امامة الاعمى من غير كراهة لما في الصحيح ان عتبان
بن مالك كان يوم قومه وهو اعمى وفي الصحيح انه عليه السلام استخلف ابن ام مكتوم على المدينة بضع
عشرة مرة يوم الناس وذكر في الارشاد كراهة ذلك الشيخ ولا اعلم له موافقا وقوله ومخالف في
الفروع يريد انه يجوز الاقتدا بالمخالف كصلاة المالكي خلف الشافعي او الحنفي او بالعكس وخرج
اللخمي خلافا في اقتدا احد المجتهدين بالاخر من قول اشهب في قوم صلوا في بيت مظلم فصار الامام
القبلة واخطا وها انهم يعيدون وان اصابوها واخطا الامام اعاد وها اجمعون وذكر قول اشهب
الصافين صلى ورا من لا يتوضا من مس الذكر انه لا يعيدون ومن صلى ورا من لا يتوضا من قبلة
انه يعيد ابدا لان القبلة من اللمس وقول سحنون بل يعيد فيهما ثانيها ذلك فان طال لم يعد قال
المازري واجرا الخلاف في ذلك على الاطلاق لا يصح وقد حكى حذاق اهل الاصول اجماع الامة على اجزاء
صلاة الايمة المختلفين في الفقه بعضهم ورا بعض ثم اعتذر عما حكي عن اشهب من الاعادة من القبلة ابدا
بانه راى ان المسالة من الوضوح بحيث تكاد تبلغ مسايل القطع التي يقطع فيها بخطا المخالف قال وهذا
معنى قوله ان القبلة من اللمس لان القران جا به فيكاد ايجاب الوضو فيه يلحق بالمقطوع به قال وادل
دليل على صحة هذا التاويل تفرقته بين مس الذكر والقبلة انتهى واعترض عليه في نقل الاجماع بان
الخلاف عند الشافعية منصوص وايضا فانه قد حكى في باب الاقضية عن ابن القاسم في العتبية ما يقتضي
الخلاف وهو قوله لو اعلم ان احد الايمة في الركعتين الاخيرتين ما صليت خلفه وقوله والكن يعني انه
يجوز الاقتدا بالالكن وظاهره ولو كانت لكنته في الفاتحة وهو الصحيح وحكى ابن العربي الجواز اذا لم
تكن لكنته في الفاتحة واما اذا كانت في الفاتحة فلا وخرج في الجلاب اللخمي ولا اعلمهم يختلفون ان صلاة
من ايتم به ماضية ولا اعادة عليه والالكن من لا يستطيع اخراج بعض الحروف من مخارجها سوا كان
لا ينطق بالحرف البتة او ينطق به متغيرا قال الاصمعي الفافا الذي يكرر الفا في كلامه والتمتام الذي
يكرر التا والارت الذي يدغم بعض الحروف في بعض قال واللكنة تجمع ذلك كله وقال الفرا الارت
الذي يجعل اللام تا وقال المبرد الرته كالرتج يمنع اول الكلام فاذا جا منه اتصل والالثغ الذي
يبدل حرفا بحرف وقال الفرا هو الذي يجعل الرا لاما والصاد تا وقال الازهري هو الذي
لا يبين الكلام وهو من اللكنة قوله ومحدود يعني ان المحدود يجوز الاقتدا به يريد اذا حسنت
حالته وهكذا قال ابن القاسم عن مالك نقله في النوادر وابن الجلاب ولا باس بامامته اذا كان عدلا
وفي الواضحة لا يجوز امامة القاتل عمدا وان تاب بخلاف المحدود وكره ابن القاسم امامته راتبا

اذا اصلحت حاله قاله في المجموعة وقوله وعنين لان العنة ليست بحالة ظاهرة تقرب
من الانوثة بخلاف الخصا قال المازري ولا يلزم من كراهة امامة الخصي كراهة امامة العنين
ثم ذكر ما قلناه وقوله ومجذوم الا ان يشتد ويقبح هكذا وقع في اسولة بن رشد انه اجاز امامة
الاجذم قال فان كثر ذلك وتضرر من خلفه به فينبغي له ان يتنحى عنهم فان ابى اجبر وقوله وصبي
بمثله يعني انه يجوز للصبي ان يؤم امثاله من الصبيان فقد سيل مالك في العتبية عن القرآن
في الكتاب ايصلي بهم احدهم فقال ما انا الذي من فعل الصبيان وضعفه ولم يحك بن رشد فيه
خلافا قوله وعدم الصاقه من على يمين امام او يساره بمن حذوه يعني ويجوز لمن على يمين
الامام او على يساره ان يقف مكانه ولا يلصق بمن خلفه وهو مراده بحذوه قال في المدونة
وان كانت طايفة عن يمين الامام وحذوه في الصف الثاني او الاول فلا باس ان يقف طايفة
عن يسار الامام ولا يلصق بالطايفة التي عن يمينه قال في البيان معناه اذا وقع لان ذلك
يجوز ابتداء من غير كراهة وقال اللخمي الصواب ان يبتدا الصف من خلف الامام ثم عن يمينه
وعن شماله حتى يتم الصف ولا يبتدا ثان قبل تمام الاول ولا ثالث قبل تمام الثاني قال وهو
الذي يقتضيه قول مالك في كتاب بن حبيب وهو احسن مما في المدونة لقوله عليه السلام الا
تصافون كما تصاف الملايكة عند ربها ثم قال يتمون الصف الاول ويتراصون اخرجه مسلم وقوله
وصلاة منفرد خلف صف ولا يجذب احدا وهو خطا منهما يعني انه يجوز للمنفرد ان يصلي خلف الصف
ولا يجذب اليه واحدا من المامومين فان فعل واطاعه الاخر فهو خطا منهما وهكذا قال في
المدونة ونصها ومن صلى خلف الصفوف منفردا فلا باس بذلك ويقف حيث شا ولا يجذب اليه
احدا فان فعل ذلك فلا يتبعه وهو اخطا من فعله وخطا من الذي جبذه وفي النوادر قال
بن القاسم في العتبية عن مالك ومن ضاق به الصف في التشهد فلا باس ان يخرج منه امامه
قال علي عنه في المجموعة او خلفه وقد فعله بعض الخلفا قال عنه بن حبيب ولا يفعله لغير عذر
قال بن حبيب فان فعله لغير عذر اسا ولا شي عليه وقد روي عنه بن وهب انه يعيد ابدا يعني
على ما روى بن وهب لا يصلي منفردا خلف صف فان فعل فصلاته غير صحيحة ويقال جبذ بتقديم
البا على الذال وجذب بتاخيرها ذكرهما عياض في التنبيهات قوله واسراع لها بلا خبب يعني انه
يجوز الاسراع للصلاة من غير ان يهرول وهو مراده بالخبب انما جاز الاسراع لها لان المبادرة
الى الطاعة والاهتمام بها مطلوب وانما نهي عن الخبب وهو الهرولة لانه يذهب الخشوع والسكينة
وقد قال عليه السلام اذا اتيتم الصلاة فلا تاتوها وانتم تسعون ولكن ائتوها وعليكم
السكينة الحديث وقد فسر مالك السعي في قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا
الى ذكر الله بالعمل ومن ذلك قوله تعالى ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وقال فاسعوا الى
ذكر الله بالعمل الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا الى غير ذلك من الاي وقوله وقتل عقرب او فار
بمسجد هكذا قال اللخمي ونصه ويجوز قتل العقرب والفارة في المسجد لاذايتهما ولانه يجوز
لمحرم قتلهما في الحرم في المسجد الحرام وقوله واحضار صبي به لا يعبث ويكف اذا نهي يريد انه
يجوز احضار الصبي في المسجد بشرط ان لا يعبث ويكف عن العبث اذا نهي عنه فان كان لا يكف عن العبث
اذا نهي فلا يجوز احضاره المسجد وهكذا نقل بن يونس عن مالك وانما منع احضاره عند عدم الكف

ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم مجانينكم وصبيانكم والصبي في به عابث على المسجد
والباقي فيه للظرفية ولا يعبث الى اخره جملة حالية من صبي اي يجوز احضاره في هذه الحالة لا في
غيرها وقوله ويبصق به ان حصب او تحت حصيره ثم قدمه ثم يمينه ثم امامه يعني انه يجوز البصق في
المسجد اذا كان محصبا ان يبصق فان لم يكن كذلك فتحت حصيره يريد الطبقة الواحدة او الاثنتين
لان كثرة ذلك لانه يؤدي الى تقطيع الحصير واستقذار المسجد لاستجلابه الدواب ثم تحت قدمه اليسار
ثم عن يمينه ثم امامه كما قال ولكن وقع في المدونة ما يقتضي التخيير فانه قال لا باس ان يبصق عن يمينه
او يساره او امامه قال القاضي في التنبيهات وليس على التخيير وانما هو كله عند الاضطرار لاحد هذه
الوجوه ولا فتريبها ولا عن يساره وتحت قدمه كما جا في الحديث الا ان يكون عن يساره احد ولا يتأتى
له تحت قدمه فحينئذ ينتقل الى جهة يمينه لتنزيه اليمنى وجهتها عن الاقذار ثم امامه ان لم يمكنه
ذلك الا هنالك لتنزيه القبلة عند ذلك الا الدفن وره ثم يدفنه كما ذكرنا وحمل بعض شيوخنا على ظاهره
من التخيير وعزوه لابن نافع وما قدمناه واضح ان شا الله وما قرب لفظ حديث النبي صلى الله عليه
وسلم لا يتنخمن قبل وجهه ولا عن يمينه ولا عن يساره ولكن تحت قدمه اليسرى قوله وخروج متجالة
لعيد واستسقا وشابة لمسجد ولا يقضى على زوجها به يعني انه يجوز للمتجالة ان تخرج الى المصلاة في
العيد والاستسقا وللشابة ان تخرج للمسجد ولا يقضى على زوجها اي لا يجبر على خروجها لذلك اذا
امتنع قال في المدونة ولا يمنع النسا من الخروج الى المسجد واما الاستسقا والعيد فان تخرج
المتجالة ان احبت قال الباجي في قوله لا يمنع النسا من الخروج الى المسجد يحتمل ان يكون ذلك حقا على الزوج
يقضى به للزوجة ويحتمل ان يكون الزوج ندب الى ذلك ورغب في ان لا يمنعها من المسجد وقد قال
عليه السلام خير مساجد النسا قعر بيوتهن وقال يحيى لا خلاف ان صلاة المراة في بيتها افضل الا
المتجالة التي انقطع منها ارب الرجال فلا باس ان تخرج وفي تفسير ابن مزين ان المراة الشابة اذا
استاذنت زوجها في الخروج الى المسجد لم يقض لها عليه به وكان له ان يؤذيها ويمسكها وقال يحيى
للرجل ان يمنع زوجته من الخروج الى المسجد ابن رشد وليس ذلك بخلاف لما في المدونة لان معنى ما في
المدونة انما هو في المنع العام واما المراة الشابة في خاصتها فيكره لها الاكثار من الخروج الى المسجد
فيؤمر ان لا تخرج اليه الا في الفرض باذن زوجها ان كان لها زوج ابن رشد وتحصيل ذلك ان النسا
اربع عجوز قد انقطعت حاجة الرجال منها فهي كالرجل في ذلك ومتجالة لم تنقطع حاجة الرجال منها بالجملة
فهذه تخرج الى المسجد ولا تكثر التردد كما قال في الرواية وشابة من الشواب فهذه تخرج الى المسجد
في الفرض وفي جنائز اهلها وقرابتها وشابة بادية في الشباب والنجابة فهذه الاختيار لها ان لا تخرج
اصلا واقتدا ذوي سفن بامام يريد انه يجوز لاهل السفن المتقاربة ان يقتدوا بامام واحد كما قال
في المدونة اللخمي ويستحب ان يكون الامام في القبلة وان لم يكن فالصلاة جائزة انتهى وقيل لا يجوز
ذلك لخوف ان يطرا عليهم ريح فيفرقهم او غير ذلك وقيل انما يجوز ذلك اذا كانوا في المرسى لا في السير
اذ الغالب عدم الطوارئ وعليه فلو فرقتهم الريح او غيرها فقال ابن عبد الحكم يستخلفون
من يتم بهم عبد الحق فلو جمعتهم الريح بعد ذلك وقد عملوا منها او بعضها والامام لم يعمل فلا شي
عليهم وقد خرج [illegible] وجاز لهم البنا ولا يلغوا ما صلوا قبل الامام وكذلك لو استخلفوا ولم
يعملوا شيا لانهم لا يأتمون من تفريق الريح ايضا الا ان يكونوا لم يستخلفوا ولم يعملوا شيا لانهم لا يأتمون

من تفريق الدرج ايضا الان يكونوا لم يستحلفوا ولا عملوا شيئا من الصلاة حتى جمعتهم الدرج فهو اعلى من
الاولى مع امامهم قوله وفصل مأموم بنهر صغير او طريق يعني ان المأموم يجوز له الاقتدا بالامام وان
كان بينهما فاصل من نهر صغير او طريق وهكذا قال في المدونة وهو مذهب الشافعي ومنع ابو حنيفة
كل فاصل والحجة عليه ان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم كن يصلين في حجرهن بصلاته عليه السلام
ولاصحاب الاسواق ان يصلوا جماعة وان كانوا على خلاف السنة من تفريق الصفوف وفرقها بينهم الطرق
لان هذا لضرورة في الصلاة انتهى وحد الشافعي النهر بثلاث مائة ذراع بينه وبين الصفوف او الامام
وقال صاحب الاشراف ان كان الطريق او النهر لا يمنع من سماع التكبير جاز الاقتدا ابو اسحاق انما يجوز اذا
سمعوا تكبيره او راوا افعاله وانظر هل هو تفسير وهو الظاهر او خلاف قوله وعلو مأموم ولو بسطح ش
يريد انه يجوز للمأموم ان يصلي في مكان مرتفع عن مكان الامام ولو كان سطحا ولا يجوز للامام ان يصلي
على مكان مرتفع عن مكان المأموم وهو مراده بعكسه فاما صلاة المأموم فالمذهب الجواز من غير كراهة
كما قال وهو مذهب ابن القاسم وقاله مالك اولا ثم رجع الى الكراهة ولم يكرهه ابن القاسم لحصول ال
واما صلاة الامام مرتفعا فقال في المدونة ولا يصلي الامام على شي ارفع مما عليه اصحابه فان فعل اعادوا
ابدا لانهم يعبثون الا الارتفاع اليسير مثل ما كان بمصر فانه يجزيهم الصلاة قال سند في الطراز
ظاهر المدونة لا فرق بين ان يكون معه جماعة ام لا وفي الجلاب اذا كان معه طائفة فلا باس لان
المقصود اتباع الامام في المكان وفي ابي داود قال عليه السلام اذا ام الرجل القوم فلا يقوم في مكان
ارفع من مقامهم قال والمذهب صحة الصلاة وقال في الاشراف اذا كان الامام فوق السطح فلا تجوز
امامة المأموم لانه يحتاج الى عمل في الصلاة بالنظر لضبط احوال الامام قوله وبطلت بقصد امام
ومأموم به الكبر ش يريد ان الامام اذا قصد بالارتفاع التكبر على المأمومين او قصد المأموم ذلك بطلت
صلاتهما قال ابن بشير ولا خلاف ان القصد الى ذلك محرم وانه مبطل للصلاة ثم قال ولو تساوى قوم
في الارتفاع وصلى غيرهم على موضع مرتفع فان قصد المرتفعون الكبر بطلت صلاتهم قوله الا بكشبر
مغتفر وقد تقدم ذلك في المدونة ابن بشير اذا كان الارتفاع يسيرا ولم يقصد به الكبر فالصلاة
صحيحة بلا خلاف وحكى في الارتفاع الكثير اذا لم يقصد الامام به الكبر قولين عن المتأخرين بالصحة
والبطلان وحكى عن سحنون ويحيى بن عمر الجواز اذا كان في موضع الامام عن المأمومين النهي واذا صلى
رجل لنفسه في مكان مرتفع فاتى رجل فائتم به صحت صلاتهما ش يريد لان افتتاحه وحده يشعر بعدم قصد
الكبر قوله وهل يجوز ان كان مع الامام طائفة كغيرهم تردد ش اشار الى ما ذكره ابن الجلاب وغيره
ان الامام اذا صلى على مكان مرتفع ومعه طائفة من الناس جاز ذلك وقد تقدم عن سند ان ظاهر
المدونة المنع ولو كان معه طائفة وقيد بعضهم ما في الجلاب بان تكون الطائفة من سائر الناس
احترازا مما لو صلى الامام على تلك الحالة ومعه طائفة من اشراف الناس فان ذلك مما يزيده كبرا
قوله ومسمع واقتدا به او بروية ش يجوز صلاة مسمع واقتدا به لما ورد من صلاته عليه الصلاة والسلام
وابو بكر وراه يسمع الناس وعبر ابن الحاجب وغيره عنه بالاصح ولهذا اقتصر الشيخ عليه وقيل
تبطل عليهما وقيل تصح ان اذن الامام والا فلا وقيل ان كان صوت الامام لا يعمهم صحت والا فلا
وزاد في الاكمال في صلاة المسمع تفصيل الفرق بين الجنائز والاعياد فتجوز وبين غيرهما فلا تجوز
وقيل انما يجوز ذلك في الجماعات لضرورة اجتماع الناس وقيل انما يجوز اذا لم يتكلف علو صوت

فان تكلف افسد على نفسه وقال في اللباب محل الخلاف اذا امد صوته كثيرا واما الوراد الذي اليسير
الذي لا يخرج به عن المعتاد وما قاربه فلا خلاف في صحة صلاته وقوله او برؤية وان بدار يعني ه
يجوز الاقتدا ايضا بالرؤية ولو كان الماموم في دار بريد في غير الجمعة اذا راى عمل الامام والناس من
كوى لها ومقاصير او يسمعون تكبيره فيركعوا بركوعه ويسجدوا بسجوده وقد كان ازواج النبي صلى
الله عليه وسلم يصلين في حجرهن بصلاة الامام وروى مالك ان دار ال عمر بن الخطاب كانوا يصلون
فيها بصلاة الامام ولم ينكره عليهم الصحابة رضي الله عنهم وقيل تكره لعدم علمهم بسهو الامام قال
غير واحد من اصحابنا والاقتدا يكون برؤية افعال الامام او افعال الماموم او بسماع صوت الامام او
صوت المأموم ص وشرط الاقتدا نيته بخلاف الامام ولو بجنازة الا جمعة وجمعا وخوفا ومستخلفا كفضل
الجماعة واختار في الاخير خلاف الاكثر ش لما فرغ من حكم الامامة انتقل الى حكم الاقتدا وهو ان ينوي المأموم
انه مقتد بالامام ليتميز عن رتبة الفذ وقوله بخلاف الامام فلا يتعين عليه نية الامامة ولو كانت صلاة جنازة
هكذا قال في الجواهر وقوله الا جمعة الى اخره يعني انه لا يشترط نية الامامة الا في هذه الاربعة يريد
على المعروف وحكى بعض الاندلسيين عن ابن القاسم اشتراط نية الامامة مطلقا وقال عبد الوهاب ه
الامام لا يلزمه ان ينوي الامامة الا في اربعة مواضع احدها اذا كان اماما في الجمعة لان الجماعة شرط فيها
فيلزمه ان ينوي ذلك والثاني صلاة الخوف على صفتها لان اداها على تلك الصفة لا تصح الا اذا كان ه
اماما الثالث المستخلف يلزمه نية الامامة ليميز بين نية الامامة والمامومية الرابع في فضيلة الجماعة
فانها لا تحصل له الا اذا نوى الامامة الا ان ذكر اللزوم في هذا الاخير مجاز وانما النية شرط في حصول
فضل الجماعة لان الامام انما يكتب له فضيلة الجماعة اذا نواها قاله المازري عن عبد الوهاب فلو صلى رجل
منفردا ولم ينو الامامة ثم جا رجل فصلى خلفه فان فضل الجماعة يحصل لكلها للماموم دونه وقال اللخمي ه
يحصل ايضا للامام فضل الجماعة وان لم ينو الامامة والى هذا اشار بقوله واختار في الاخير خلاف ه
الاكثر يريد ان الاكثر على انه لا يحصل له فضل الجماعة الا اذا نواها خلافا للخمي ولم يذكر احد من المتقدمين
ان الامام يلزمه في الجمع ان ينوي الامامة وانما ذكره بعض المتاخرين قال بن عطا الله بعد ذكر الثلاثة الاول
وظهر لي ان يلحق بها جمع الصلاتين ليلة المطر اذ لا يكون ذلك الا في الجماعة فينبغي ان ينوي الامام الامامة
فيها كالجمعة ثم ينظر هل يشترط ذلك في الثانية من الصلاتين لانها التي ظهر تاثير الجمع فيها لتقديمها قبل
وقتها او يشترط فيهما اذ السنة الجمع والجمع لا يعقل الا بين اثنين ص ومساواة في الصلاة وان باداء او
قضا او بظهرين من يومين الا نفلا خلف فرض ش هذا معطوف على نيته اي وشروط الاقتدا نيته اي
نية الاقتدا ومساواة ومتابعة كما سياتي ثم بين ان المساواة مطلوبة في الادا والقضا فلا يصلي ه
صلاة فائتة خلف من يصلي وقتية ولا بالعكس ولا يجوز ان يصلي ظهرا فائتة خلف من يصلي ظهرا فائتة ه
ولو كانا من يومين مختلفين اذ لا بد ان يتحدا في الفوات وغيره وهذا هو الصحيح وهو قول عيسى وقال
سند لا يجوز ان يؤم به في قضا من يومين ومن يوم يجوز وقوله الا نفلا خلف فرض هذا استثنى من قوله
ومساواة في الصلاة اي انه يشترط ان يتحد فرضاهما الا في مثل هذه المسئلة قال صاحب الكافي
ولا يجوز لاحد عند مالك ان يصلي فرضا يخالف فيه فرض امامه ولا ان يصلي مكتوبة خلف متنفل ه
وجائز للمتنفل ان يأتم بمن يصلي الفرض ص ولا ينتقل المنفرد للجماعة لان نية الاقتدا اذا فاتت محلها
وهو اول الصلاة واما العكس وهو كون المأموم لا ينتقل الى الانفراد لانه قد الزم نفسه حكم الاقتدا

واختلف في المدبض اذا اقتدى بمثله فصح فقال سحنون يخرج من صلاة الامام ويتم لنفسه كما لو
الامام ماموما لوجود عذر وقال يحيى بن عمر يتمادى لانه دخل على يجوز له ص ومتابعة في احرام وسلام
فالمساواة وان بشك في الماموميه مبطلة لا المساوقة كغيرها لكن سبقه ممنوع والاكره ش هذا هو
الشرط الثالث من شروط الاقتدا وهو متابعة الماموم لامامه في الاحرام والسلام لان المسابقة
فيهما منافية للاقتدا فلو احرم معه وهو مراده بالمساواة ابطل على نفسه قاله مالك في كتاب ابن
حبيب وهو ايضا قول محمد واصبغ وقال ابن القاسم يجزيه وهو قول ابن عبد الحكم قال في البيان والاول
اظهر لقوله عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا فاتى بالفا المقتضية للتعقيب قال
وهذا الاختلاف انما هو اذا ابتدا بتكبيرة الاحرام معه فاتمها معه او بعده واما اذا ابتداها قبله فلا
تجزيه وان اتمها بعده قولا واحدا وان ابتداها بعده فاتمها معه او بعده اجزاه قولا واحدا والاحتياط
ان لا يحرم الماموم الا بعد ان يسكت الامام خشية ان يتوهم متوهم انه اذا شك في الماموميه
وقد كان سبق الامام في الاحرام انه يجزيه لاحتمال ان يكون في نفس الامر منفردا فقال الحطاب
واختلف اذا ابطلت وامر بان يحرم ويخرج مع الامام هل يسلم من الاحرام السابق ام لا فقال في
النوادر ومن المجموعة قال ابن القاسم قال مالك واذا احرم قبله فليعد الاحرام بغير سلام فان
لم يفعل حتى فرغ اعاد صلاته وقال سحنون يسلم واختاره بعض المتاخرين لكونه عقد على نفسه
صلاة باحرام قوله لا المساوقة لان المساوقة عبارة عن كون افعال الماموم واقواله متابعة
لافعال الامام واقواله وقوله كغيرها اي كغير الاحرام والسلام والمعنى ومتابعة في احرام وسلام
كغيرهما قال لكن سبقه ممنوع يريد فيما عدا الاحرام والسلام والاكره اي اذا ساواه فيما عدا
الاحرام والسلام كره ذلك والحاصل ان افعال الماموم مع الامام على ثلاثة اقسام مسابقة
ومساواة ومساوقة وهي الملاحقة فان تبعه في جميع الافعال والاقوال صحت صلاته وان
سبقه في الاحرام والسلام بطلت صلاته وكذا ان ساواه فيهما على الاظهر وان سبقه في غيرهما فلا
تبطل صلاته الا ان ذلك ممنوع وان ساواه في غيرهما كره له ذلك وقال ابن حبيب تجوز المساواة
الا في القيام والجلوس والاحرام والسلام ثم ذكر ان الماموم اذا رفع راسه قبل امامه فانه يعود
اذا علم ادراكه قبل رفعه لا ان خفض ش قال في النوادر قال ابن القاسم عن مالك من رفع راسه قبل
امامه يظن انه رفع فليرجع ساجدا او راكعا ولا يقف ينتظره فان عجز الامام ورفع فليتماد معه
ويجزيه قال الباجي فان علم انه يدرك الامام راكعا لزمه الرجوع الى متابعته وان علم انه لا
راكعا فقال اشهب لا يرجع ورواه ابن حبيب عن مالك وقال سحنون يرجع ويبقى بعد الامام بقدر
ما انفرد به الامام بعده انتهى قال في النوادر قال ابن سحنون ورايت سحنونا رفع راسه قبل الامام
ثم رفع الامام فرجع سحنون فسجد مقدار ما كان الامام ساجدا بعده الباجي هذا حكم الرفع قبل
الامام واما الخفض قبله لركوع او سجود فانه غير مقصود في نفسه بلا خلاف في المذهب وانما
المقصود منه الركوع او السجود فان اقام بعد ركوع الامام راكعا او ساجدا مقدار فرضه صحت صلاته
الا انه قد اساء في خفضه قبل امامه وهذا معنى قوله لا ان خفض ص وندب تقديم سلطان
ثم رب منزل والمستاجر على المالك وان عبدا كامراة واستخلفت ثم زايد فقه ثم حديث ثم
قراءة ثم عبادة ثم بسن اسلام ثم بنسب ثم بخلق ثم بخلق ثم بلباس ان عدم نقص منع او كره

ثم يعني اذا تعدد جماعة في مكان وليس في واحد منهم نقص يوجب منع امامته او كراهتها وهو معنى
قوله في آخر الفصل ان عدم نقص منع او كره فانه يستحب تقديم السلطان على غيره من الرعية لان
في تقديم غيره عليه وهنا في منصبه وازدرائه وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يؤم الرجل الرجل في
سلطانه ولا يجلس على تكرمته بغير اذنه ثم صاحب المنزل لانه اخبر بعورة منزله قال مالك في المختصر
والعتبية من رواية ابن القاسم وصاحب المنزل اولى بالامامة قال عنه اشهب وان كان عبدا
ابو محمد قال بعض اصحابنا وان كانت امراة فلها ان تولي رجلا يؤم في منزلها قال ابن حبيب واحب
الي لصاحب المنزل ان حضر من هو اعلم منه واعدل ان يقدمه وانما قدم المستاجر على المالك
لانه مالك المنفعة المقصودة من المنزل وهو اخبر بعورة منزله وقوله وان عبدا كامراة واستخلفت
اي ان صاحب المنزل اولى وان كان عبدا او امراة واستخلفت رجلا يؤمهم وانما قال واستخلفت
وخص ذلك بالمراة لان العبد تجوز امامته اذا لم يكن راتبا الا في الجمعة والعيدين ونحوه كما
تقدم قوله ثم زائد فقه ثم حديث ثم قراءة ثم عبادة ثم سن اسلام هكذا قال في البيان
ونحوه واذا اجتمع الفقيه وصاحب الحديث والمقرئ والعابد والمسن فالفقيه اولى بالامامة
ثم المحدث ثم المقرئ الماهر ثم العابد ثم ذو السن في الاسلام وانما كان الفقيه اولى من المحدث
وان كان افضل منه لانه اعلم باحكام الصلاة منه وانما كان المحدث اولى بالامامة من المقرئ
وان كان افضل منه ايضا لانه اعلم بسنن الصلاة منه وانما كان المقرئ الماهر بالقراءة الحسنة
اولى بالامامة من العابد لان القراءة مضمنة بالصلاة وليست العبادة مضمنة بها وانما كان
العابد اولى بالامامة من ذي السن لزيادة فضله عليه بكثرة قرباته وانما كان ذو السن احق
بالامامة ممن دونه في السن لان اعماله تزيد بزيادة سنه فهي زيادة في الفضل فلو كان الاحدث
سنا اقدم اسلاما لكان اولى بالامامة منه اذ لا فضيلة في مجرد السن الا ترى الى ما في الحديث
من تقديم الاقدم هجرة على الاقدم سنا قوله ثم نسب لما في الحديث قدموا قريشا ولا تقدموها
ولانه شرف يدل على صيانة المتصف به عما ينافي دينه ويوجب له الانفة عن ذلك قوله ثم
خلق يريد انه يقدم صاحب الصورة الجميلة على غيره لان العقل والخير يتبعانها غالبا ولانه
اهيب في النفس من غيره قوله ثم خلق لانه من اعظم صفات الشرف وقد قال عليه السلام خياركم
احاسنكم اخلاقا ومن المتاخرين من قدم هذا على ما قبله فجعل صاحب الخلق الحسن مقدما على
صاحب الصورة الجميلة قوله ثم لباس لان حسن اللباس يدل على شرف النفس والبعد عن النجاسات
لكونها مستقذرات قوله ان عدم نقص منع او كره يعني انما ذكر من ترجيح بعض من تقدم على بعض
انما هو اذا لم يكن في واحد منهم نقص يوجب منعا او كراهة كما سبق الا انه يرد عليه تقديم المراة
على غيرها اذا كان المنزل لها الا ان يقال الحق الذي لها ليس هو من باب تقدمها على غيرها في الامامة
وانما معناه ان الشرع جعل لها حقا في ان تختار من تقدمه ليؤم لانها اخبر بعورة منزلها وبالمكان
الذي يرغب ان يصلي فيه واستنابة الناقص كوقوف ذكر عن يمينه واثنين خلفه وصبي
عقل القربة كالبالغ ونساء خلف الجميع ورب الدابة اولى بمقدمها والاورع والعدل والحر والاب
والعم على غيرهم وان تشاح متساوون لا لكبر اقترعوا يريد انه اذا كان في الجماعة من له تقدمه
بوجه الا انه ناقص عن رتبة غيره كما اذا اجتمع رب الدار ومن هو اعلم منه فانه يستحب لصاحبه

الداران باذن لمن هو اعلم منه هكذا ذكر ابن حبيب في النوادر وقوله واستنابة الناقص اي وبطل
استنابة الناقص فهو معطوف على قوله تفقد بسلطان وهو من باب اضافة المصدر الى الفاعل
اي يستحب لمن فيه نقص من غيره ان يستنيب وقوله كوقوف ذكر عن يمينه الى اخره يريد انه يندب
استنابة الناقص كما يندب وقوف ذكر بالغ عن يمين الامام قال مالك ان صلى مع الامام رجل قام عن
يمينه وان قام عن يساره اداره الى يمينه من خلفه وكذلك فعل ابن عمر وقال ابن عباس بت عند
خالتي ميمونة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقمت عن يساره فادارني عن يمينه وهو في البخاري
قال مالك فان لم يعلم به حتى فرغ اجزأته صلاته ابن يونس وكذلك ان علم به فتركه وقوله واثنين
خلفه يريد ان الاثنين من الذكور فما عدا يقومان وراءه وذلك لان التصفيف مطلوب لقوله
عليه السلام انموا صلواتكم فاني اراكم من وراء ظهري والصبي ان كان يعقل القربة كالبالغ قال
في المدونة واذا صلى رجلان او رجل وصبي مع الامام قاما جميعا خلفه ان كان الصبي يعقل لا يذهب
ويتركه انتهى ويدل لذلك ما في الموطأ ان مليكة دعته عليه السلام الى طعام صنعته فاكل منه ثم قال
قوموا فاصلي بكم قال انس فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بماء فقام عليه السلام
عليه فصففت انا واليتيم من ورائه والعجوز من ورائنا فصلى بنا ركعتين ثم انصرف رسول الله صلى
الله عليه وسلم وان كان الصبي لا يعقل القربة فهو كالعدم قوله ونساء خلف الجميع لما تقدم في الحديث
من اقامة العجوز من وراء انس واليتيم ولما في الصحيحين عن انس انه عليه السلام صلى به وبامه او خالته
قال فاقامني عن يمينه واقام المرأة خلفنا وقوله ورب الدابة اولى بمقدمها هكذا قال في المدونة
لانه اخبر بطباعها ومواضع الضرب منها ابن رشد وله تقديم بها عند التنازع بعض الاشياخ
وكذلك كاتب الوثيقة اولى بتقديم كتب شهادته من غيره لانه اعلم بما اخذت عليه وسقته ابو
الحسن الصغير وكل هذا اجاد ليلا على ان الافقه مقدم لانه اعلم بمصالح الصلاة ومفاسدها
ثم ذكر ان الاورع يقدم على غير الاورع وان العدل يقدم على غير العدل وان الحر يقدم على
العبد وهذا مما لا اشكال فيه واما مسألة الاب مع ابنه والعم مع ابن اخيه فالاب يقدم على ابنه اذا
كان له الحال الحسنة قال في البيان وان كان ادنى منه مرتبة في العلم والفضل قال وكذلك
العم ايضا يقدم على ابن اخيه قال في الرواية وان كان دونه في السن فاذا جعله احق منه بالامامة
وان كان دونه في السن مع ان الزيادة في السن زيادة في الفضل فيلزم على قياس قوله ان يكون
احق منه بالامامة وان كان دونه في العلم والفضل اذا كانت له الحال الحسنة خلاف قول سحنون
يريد ان سحنونا يقول انما يقدم العم على ابن الاخ اذا كان مثله في العلم والفضل او اكثر واما اذا
كان ابن الاخ اعلم منه فانه يقدم على العم قال ابن رشد ويلزم على قوله ان يكون الابن احق بامامة
ابيه اذا كانت له الحال الحسنة يريد اذا كان الابن عالما او صالحا والاب ليس كذلك انتهى وقد الزمه
اللخمي ذلك ايضا قال المازري ولا يلزم ذلك لان الاب اكثر حرمة من العم وقوله وان تشاح متساوون
لا لكبر اقترعوا يريد فان اجتمع جماعة واستووا في مراتب الامامة وتنازعوا فيمن يتقدم اقترع بينهم
اذا كان مطلوبهم حيازة فضل الجماعة لا لطلب الرياسة الدنيوية والا فمن كان مطلوبه ذلك سقط حقه
من الامامة لانه حينئذ فاسق ص وكبر المسبوق لسجود او ركوع بلا تأخير لا لجلوس وقام بتكبير ان
جلس في ثانيته الا مدرك التشهد ش يعني ان المسبوق اذا وجد الامام ساجدا فانه يكبر للسجود يريد

بعد تكبيرة الاحرام ... او جلوس ... بعد تكبيرة الاحرام وغيره



بعد تكبيرة الاحرام ولا ينتظر الامام حتى يرفع وكذلك يكبر فيما اذا وجده راكعا تكبيرتين احداهما
للاحرام والاخرى للركوع ولا ينتظره ايضا واما اذا وجده جالسا في التشهد فانه يكبر تكبيرة
الاحرام فقط ثم يجلس بغير تكبير بلا تاخير ايضا قوله وقام بتكبير ان جلس في ثانيته يريد ان المسبوق
يقوم بتكبير ان كانت التي جلس فيها ثانيته لان جلوسه وافق محله بخلاف ما اذا ادرك ركعة او ثلاثا
فانه يقوم بلا تكبير لانه جلس في غير محل جلوسه موافقة للامام وقد رفع بتكبير والقيام لا يحتاج الى
تكبيرتين وهذا هو المشهور خلافا لابن الماجشون وكانه راى ان التكبير انما هو للانتقال الى ذكر
وذكر صاحب الطراز عن مالك في العتبية قولا انه اذا جلس في ثانيته يقوم بغير تكبير قال بناء على انه
تابع للماضي والذي شرع في اولها تكبيرة الاحرام وقد تقدمت وقوله الا مدرك التشهد اي فيقوم
بتكبير لانه كمفتتح صلاة وهذا مستثنى من محذوف وهو ما دل عليه مفهوم الشرط والمعنى وقام بتكبير
لا ذكر وخرج سند منها قولا انه يقوم بلا تكبير من قول مالك في العتبية انه اذا جلس في ثانيته يقوم بغير
تكبير وقد تقدم ص وقضى القول وبنى الفعل ش يعني ان المسبوق اذا ادرك بعض صلاة الامام
وقام لكمال ما بقي من صلاته بعد سلام الامام فانه يكون قاضيا في الاقوال بانيا في الافعال والقضا
عبارة عن جعل ما فاته قبل الدخول مع الامام اول صلاته وما ادركه اخر صلاته والبنا عبارة
عن جعل ما ادركه معه اول صلاته وما فاته اخر صلاته ومثال ذلك على ما ذكره الشيخ انه بان في الا
فعال قاض في الاقوال اذا ادرك ركعة من عشا الاخرة فانه يقوم بعد سلام الامام فياتي بركعة
بام القران وسورة لانها اول صلاته ويجلس لانها ثانية بنائه ثم باخرى بام القران وسورة ولا يجلس
ثم برابعة بام القران ويجلس فيتشهد ويسلم وهكذا قال في المدونة قال ابو محمد ولا خلاف بين مالك
وجميع اصحابه ان القاضي انما يفارق الباني في القراة فقط قال في الجواهر واختلف المتاخرون
في مقتضى المذهب في كونه قاضيا او بانيا على ثلاث طرق الاولى طريقة الشيخ ابي محمد وجل المتاخرين
ان المذهب كله على قول واحد وهو البنا في الافعال والقضا في الاقوال قلت وهذه
الطريقة هي التي اقتصر عليها الشيخ هنا لانها مذهب ابن القاسم في المدونة وهي طريقة عبد الحميد
وغيره ثم قال ابن شاس الثانية طريقة بعض القرويين ان المذهب على قولين في القراة خاصة وعلى
قول واحد في الجلوس الثالثة طريقة ابي الحسن اللخمي ان المذهب على ثلاثة اقوال احدها انه بان
في الاقوال والافعال الثاني انه قاض فيهما والثالث انه قاض في القراة بان في الافعال واغرب
ما فرق به بين الافعال والاقوال في هذه الطريقة انه راى ان ما ادركه هو اول صلاته حقيقة فلذلك
يبني على الجلوس لكنه يزيد فيما ياتي به سورة مع ام القران اذ لا تفسد الصلاة ولا تنقص كالزايد
السور بل ينقص الكمال بنقصها فياتي بالسورة ليتلافى ما فاته من الكمال انتهى واذا قلنا بالبناء
مطلقا وادرك ركعة من عشا الاخرة كما تقدم في الفرض السابق فانه يقوم ياتي بركعة بام القران
وسورة جهرا ويتشهد ثم بركعتين بام القران فقط ويتشهد ويسلم وعلى القضا مطلقا ياتي بركعة بام القران
وسورة ولا يجلس ثم باخرى بام القران وسورة ويجلس ثم باخرى بام القران فقط ويجلس لانها اخر
صلاته ومنشا الخلاف اختلاف الرواة في قوله صلى الله عليه وسلم فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا
وفي بعض الروايات فاقضوا وجمع القايل بالفرق بين الدليلين قال في العتبية من ادرك الاخرة
من الصبح لا يقنت في ركعة القضا وهو جار على مذهب المدونة لانه انما يقضي ما تقدم من القول

في الاولى ولا قنوت فيهما قال صاحب الطراز وعلى القول الاخر يونيه القول بالبنا مطلقا قلت
ص وركع من خشي فوات ركعة دون الصف ان ظن ادراكه قبل الرفع يدب كالصفين لاخر فرجة قائما او
راكعا لا ساجدا او جالسا وان شك في الادراك الغاها ش يعني ان المسبوق اذا جا ووجد الامام راكعا
وخشي فوات الركعة برفع راسه فليركع بقرب الصف وحيث يطمع في الادراك وهو معنى قوله ان ظن ادراكه
قبل الرفع وان لم يرج ذلك احرم حيث امكنه وهذا الذي ذكره الشيخ رحمه الله تعالى هو المشهور وهو
مذهب بن القاسم وقوله يدب كالصفين لاخر فرجة يريد او الثلاثة وهو مذهب بن القاسم وقال
ابن رشد والذي يتحصل في هذه المسيلة من الاختلاف الثلاثة اقوال احدها رواية بن القاسم
يريد الواقعة في العتبية ان الركوع والدبيب جائز فيما كان على قدر الصفين والثلاثة اذا امكنه
ان يصل الى الصف والامام راكع وهو مذهبه في المدونة فلم يرجح عنده على هذا القول الا ان
افضل الركوع دون الصف وادراك الركعة وان لا يركع حتى ياخذ مقامه من الصف وان فاتته
الركعة لما جا في ذلك من نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الركوع دون الصف ومن فعل زيد
بن ثابت وعبد الله بن مسعود في ركوعهما دون الصف ودبيبهما راكعين اليه والقول الثاني انه
انه لا يحرم حتى ياخذ مقامه من الصف وهي رواية اشهب عنه فراى على هذا القول الاحرام في الصف
مع فوات الركعة افضل من الركعة والركوع دونه مع ادراك الركعة والقول الثالث انه لا يركع
حتى ياخذ مقامه من الصف او يقاربه حكى هذا القول عنه بن حبيب في الواضحة وهذا القول اقرب
من رواية اشهب عن مالك لانه استخف الركوع اذا قرب من الصف وكره الدبيب اذا بعد منه
قال واما اذا كان اذا ركع دون الصف لا يدركه ان يصل الى الصف راكعا حتى يرفع الامام راسه من
الركوع فلا يجوز له عند مالك ان يركع دون الصف وليتمادى الى الصف وان فاتته الركعة قولا
واحدا فان فعل اجزاه الركعة وقد اسى ولا يمشي الى الصف اذا رفع راسه من الركوع حتى يتم
الركعة ويقوم في الثانية قاله وحكى ذلك في رسم الاقضية من سماع اشهب وقال ابن القاسم في المد
انه يركع دون الصف ويدرك الركعة فراى المحافظة على الركعة اولى من المحافظة على الصف وقال
ابو اسحاق التونسي قول ابن القاسم وقول مالك عندي اولى بالصواب لقوله عليه السلام
لابي بكرة لما ركع دون الصف زادك الله حرصا ولا تعد ولما جا عنه من انه قال لا صلاة للفرد خلف
الصف انتهى وقيل ان قوله عليه السلام لا تعد اي لا تعد الا للتخلف عن الصلاة ولا تعد الى الاسراع
وقوله لاخر فرجة اي اخر فرجة تليه وقوله قايما او راكعا لا ساجدا هو حال من الفاعل في يدب قال
بن الجلاب لا باس ان يدب قبل الركوع وبعده وان يدب راكعا ولا يدب ساجدا قال اللخمي وظاهر
المدونة انه يدب راكعا وقال في سماع اشهب لا ارى لاحد ان يدب راكعا لانه لا بد لمن يدب راكعا الا
تجافت يداه عن ركبتيه قال وهذا احسن لان اشتغاله حينيذ مما ينبغي ان يكون عليه في تلك العبادة
بالخشوع والتسبيح وذكر الله سبحانه افضل ولان المشي في حال الركوع مما يستقبح فكان تاخيره حتى يرفع اولى
ثم قال مالك في العتبية فيمن جا والامام راكع وعند باب المسجد قوم يصلون فليركع معهم ليدرك الركعة
الا ان يكونوا قلة فليتقدم الى الفرج احب الي فراى ان اللحوق بالصف اولى من لحوق الركعة مع النفر
اليسير واذا كان كذلك فاحرى ان لا يصلي وحده اذا كان على بعد وان فاتته الركعة وهذا احسن الا
ان تكون اخر ركعة فليركع لانه اذا تمادى لم يدرك شيا انتهى قوله وان شك في الادراك الغاها يعني انه

شكّ هل ادرك الركعة مع الامام فانه يتمادى مع الامام ويلغي تلك الركعة لان الذمة لا تبرا الا بالشك ه
فاذا سلم الامام قام فقضى تلك الركعة وسجد بعد السلام الشيخ وهذا هو الاقيس بمنزلة من شك اصلى
ثلاثا ام اربعا وقال ابن القاسم يسلم مع الامام ان كان في اول ركعة ويعيد الصلاة ولا ياتي بركعة خشية
ان تكون خامسة وقيل يعتد بتلك الركعة ويجزيه صلاته وتاول بعضهم انه اذا شك في الادراك ه
يقطع بسلام ويدخل مع الامام وعلى هذا فالاولى ان لا يكبر اذ اصل الشك لما لم يتحقق انه انما وضع
يديه على ركبتيه بعد ان رفع الامام راسه فقال ابن عبد السلام الحق انه يرفع وفاقا لامامه وكان بعض
اشياخي يقول بل يبقى كذلك في صورة الراكع حتى يهوي الامام للسجود فيخر من الركوع ولا يرفع قال لانه
ان رفع من الركوع عقد الركعة فلو فعل ذلك هنا كان قاضيا في حكم الامامة وهذا الكلام ضعيف
لانه على مخالفة الامام وانما يكون قاضيا لو كان هذا الانحناء ركوعا صحيحا وانما هو موافقة للامام
كما في السجود وان كبر للركوع ونوى بها العقد او نواهما او لم ينوهما اجزا وان لم ينوه ناسيا له تمادى
المأموم فقط وفي تكبير السجود تردد وان لم يكبر استانف يعني ان المأموم اذا نسي تكبيرة الاحرام
وكبر للركوع ونوى بها العقد اي نوى بها تكبيرة الاحرام او نواهما اي تكبيرة العقد والركوع معا بتكبيرة الركوع
اجزا وحكى في المدونة ابو الحسن الصغير والخلاف في ذلك ابن يونس وانما يصح ذلك اذا كبر للركوع في حال
قيامه فاما لو كبر ذاكرا او هو راكع فلا يجزيه ذلك نوى بتكبيرة الركوع الاحرام ام لا لان قيامه الاول
كان في غير صلاة وفرض المأموم من قيام قد ترك بتكبيرة الاحرام فقط استقطه ودخل الصلاة بالركوع
وتاول صاحب النكت وصاحب المقدمات على المد وتحمل ذلك وهو قول محمد وتاول الباجي وابن بشير الآثار
لان التكبير للركوع انما يكون في حال الانحطاط واشار بقوله او لم ينوهما الى ما ذكره ابن رشد في اجوبته
وهو ان من كبر ولم ينو بتكبيره احراما ولا ركوعا ان صلاته تجزيه قال لان التكبيرة التي كبرها ه
تتضمن مع النية التي قام بها الى الصلاة اذ يجوز تقدم النية قبل الاحرام بيسير وقوله وان لم
ينوه ناسيا له تمادى المأموم فقط اي وان لم ينو الاحرام بتكبيرة الركوع تمادى المأموم دون الامام
والفذ فانهما يقطعان وقيل ان المأموم يقطع ويبتدي والاول هو المشهور وهو مذهب المدونة قال
فيها وان كبرها ولم ينو بها تكبيرة الاحرام تمادى مع الامام واعاد الصلاة احتياطا لانها لا تجزيه ه
عند ربيعة وتجزيه عند ابن المسيب واختلف هل من شرط التمادي على مذهب المدونة ان يكون ه
كبرها في حال القيام ام لا قولان وهل التمادي وجوبا وهو ظاهر المذهب او استحبابا قاله في الجلاب
وعليه فهل الاعادة وجوبا وهو الذي في الجلاب او ندبا وهو ظاهر ما حكاه التلمساني عن ابن ه
القاسم لقوله في المدونة واعاد احتياطا الشيخ والذي يظهر ان معناه الوجوب وذكر مصنف الارشاد
عن ابن الماجشون الاستحباب وحمل ابو الحسن الصغير المدونة على التمادي استحبابا ولا اعادة
وجوبا وعزي للجلاب مثل ذلك وانما قال تمادى المأموم فقط احترازا من الامام والفذ فانهما
يقطعان ويبتديان الاحرام لئلا يلزم صحة الصلاة بدون قراءة ولهذا الزم ابو الفرج مساواتهما
للمأموم على القول بان ام القرآن لا تجب في ركعة ورد لابن شعبان بانا وان قلنا انما تجب ه
في الجل او في ركعة فالزايد سنة فان ترك ذلك عمدا لم تجزه وان تركه سهوا اجزاه وقد ذكر
الشيخ في اخر الفصل ان المأموم اذا لم يكبر للاحرام ولا للركوع لا تجزيه وحيث ما ذكر ابن ا
الشيخ ولا نعلم فيه خلافا الا ما حكي عن مالك ان الامام يحمل عن المأموم تكبيرة الاحرام كالفاتحة

و ترك القضاء لتكبيرة الاحرام ...

واذا لم يكبر للاحرام ولا للركوع القضي به الفذ
دانه يكمل ويبتدئ الصلاة محرم لم يدخل فيها

وهي رواية شاذة لان هذا قبل تكبيرة الاحرام غير ماموم **قلت** ولان الاصل الا يحمل
احد عن غيره شيا من الفروض فخصت السنة الامام بحمل الفاتحة عن مومومه وبقي ما عدا
على اصله وهو معنى قوله وان لم يكبر استانف وقوله وفي تكبير السجود تردد يعني ان الماموم
اذا كبر للسجود ونوى به الاحرام فهل تجزيه ذلك كما في الركوع وهو قوله في المقدمات او لا تجزيه
ويقطع قاله ابن عبد السلام وهذا معنى قوله تردد واذا كبر للسجود ولم يكبر للاحرام ولا للركوع
ولم ينو الاحرام فانه لا تجزيه عنده ما ويقطع ما لم يركع الثانية فان ركعها تمادى يكبر للثانية ام لا
وقد نقل ذلك في المقدمات عن الموازية **ص فصل** ندب لامام خشي تلف مال او نفس
او منع الامامة لعجز او الصلاة برعاف او سبق حدث او ذكره استخلاف وان بركوع او سجود ولا تبطل
ان رفعوا برفعه قبله ولهم ان لم يستخلف ولو اشار لهم بالانتظار **ش** يعني ان الامام يستحب له
الاستخلاف في ثلاثة مواضع الاول اذا خشي تلف مال او نفس قال في كتاب بن سحنون واذا
صلى الامام ركعة فانفلتت دابته وخاف عليها او على صبي او اعمى ان يقع في بير او نار او ذكر
متاعا خاف عليه التلف فذلك عذر يبيح الاستخلاف الثاني اذا طرا عليه ما يمنع الامامة
بعجز عن ركن من اركان الصلاة كعجز عن الركوع او السجود او عن القراءة في بقية صلاته قاله
سحنون فان عجز عن قراءة بعض السورة التي مع ام القران فقال المازري لم يستخلف عندي
لصحتها مع العجز عن قراءة الباقي الثالث اذا طرا عليه ما يمنع الصلاة من رعاف او سبق حدث
او تذكره قال مالك واذا احدث الامام او رعف او ذكر انه جنب او على غير وضوء استخلف
قبل ان يخرج فقوله استخلاف قائم مقام فاعل ندب اي ندب استخلاف للامام وقوله
او الصلاة معطوف على قوله الامامة وقوله وان بركوع او سجود يريد ان الامام اذا حصل له
ذلك في ركوع او سجود فانه يستخلف كما يستخلف في القيام وغيره قال في المدونة قال بن القاسم ان
استخلف وهو راكع فليرفع بهم المستخلف وتجزيهم الركعة وما لك في الجمعة في السجود مثله وقال بن
القاسم في العتبية يدب الثاني راكعا وقال ابو محمد يرفع الامام راسه بغير تكبير فيستخلف من
يرفع بهم وقيل يستخلف من يرفع بهم قبل ان يرفع بهم لئلا يغتروا برفعه وذكر في تهذيب الطالب
عن يحيى بن عمر نحو قول ابي محمد ابن شاس واذا قلنا يستخلف بعد الرفع فليرفع غير مكبر لئلا يغتروا
برفعه فيكونوا مقتدين به في حالة لا يبيح الاقتداء به فان رفع فاقتدوا به فقال الشيخ ابو الطاهر
يجري ذلك على الاختلاف في الحركة الى الاركان هل هي مقصودة فتبطل الصلاة او غير مقصودة
فلا تبطل وقال بعض المتاخرين لا تفسد صلاتهم لانهم كالراكعين قبل امامهم غلطا فيرجعون
الى الركوع ليرفعوا برفع المستخلف قال ولو رفعوا برفعه فلم يستخلف عليهم اعادوا صلاتهم والى هذا
اشار بقوله ولا تبطل ان رفعوا برفعه قبله اي ولا تبطل صلاة المامومين ان رفعوا برفع الامام
قبل الاستخلاف وقوله ولهم ان لم يستخلفوا لم يستخلف هو معطوف على قوله ندب لامام استخلاف اي
وندب للمامومين ان يستخلفوا ان لم يستخلف عليهم الامام من يتم بهم الصلاة وصحت وكذا ان لم يقدموا
احدا لكن يتقدم احدهم فاقتدوا به وقوله ولو اشار لهم بالانتظار اي لهم الاستخلاف ولو اشار
لهم الامام ان ينتظروه قاله بن عطا الله وهو ظاهر الكتاب وفي الاستذكار عن ابن نافع قال
اذا انصرف ولم يقدم واشار اليهم ان امكثوا كان حقا عليهم الا يقدموا احدا حتى يرجع فيتم بهم

ص

مدار قربها

ص واستخلاف الاقرب وترك كلام في كحدث وتاخر مؤتما في العجز ومسك انفه في خروجه وتقدمه
ان قرب وان بجلوسه ش هو معطوف على قوله استخلاف الاول اي وندب للامام استخلاف
الاقرب لما رواه ابن القاسم عن مالك في المجموعة انه استحب للامام ان يستخلف من الصف الذي يليه وقوله
وترك كلام في كحدث اي وندب له ان لا يتكلم في حدث او رعاف قال الباجي والافضل له ان يستخلف
بالاشارة فان تكلم لم يضره ذلك قال في النوادر عن ابن القاسم اذا قال يا فلان تقدم لم يضره وقد
افسد في الرعاف على نفسه خاصة وقوله وتاخر مؤتما في العجز يريد ان الامام اذا طرا عليه ما يمنعه
الامامة كالعجز عن بعض الاركان فانه يستخلف ويتاخر مؤتما وقوله ومسك انفه في خروجه اي وندب
له اذا خرج ان يمسك انفه يوهم انه قد حصل له رعاف نص عليه الباجي وغيره وقوله وتقدمه
ان قرب وان بجلوسه اي وندب تقدم المستخلف الى موضع الامام ان كان قريبا ليحصل له رتبة الفضل
اذ لا مانع منها فان كان المستخلف بعيدا فلا ينتقل عن محله واكمل الصلاة في موضعه للضرورة اذ المشي
الكثير مفسد للصلاة وقوله وان بجلوسه المازري ويكون تقدمه على الهيئة التي صادفه الاستخلاف
عليها فيتقدم الراكع راكعا والجالس جالسا والقائم قائما وهكذا نقل في النوادر عن موسى عن ابن
القاسم ص وان تقدم غيره صحت كان استخلف مجنونا ولم يقتدوا به او اتموا وحدانا او بعضهم او
بامامين الا الجمعة ش يعني ان الامام اذا استخلف رجلا فتقدم غيره فاتم بهم الصلاة صحت هكذا
نقل ابن سحنون عن ابيه لان المستخلف لا يكون اماما الا بعد اخذه في الامامة نقله الباجي وحكى صاحب
النكت عن بعض شيوخه انه بنفس الاستخلاف يصير اماما وان لم يعمل عملا حتى انه لو احدث عامدا ابطل
على المامومين وقوله كان استخلف مجنونا ولم يقتدوا به قد علمت ان المستخلف لا يكون اماما حتى يعمل
بالمامومين عملا من الصلاة على المنصوص فلذلك اذا استخلف الامام على الجاهل مجنونا ولم يعمل بهم شيئا
وهو معنى قوله ولم يقتدوا به فان صلاتهم لا تبطل وفرق عبد الحق بين هذا وبين الاول بان هذا
ليس ممن يؤتم به فلا يضرهم استخلافه حتى يعملوا عملا يأتمون به فيه وقوله او اتموا وحدانا يعني وكذلك
لا تبطل صلاتهم اذا اتموا وحدانا او بعضهم او بامامين بان قدمت كل طائفة اماما الا اذا كانت
صلاة جمعة ابن يونس قال ابن القاسم فان صلوا وحدانا فلا يعجبني ذلك وصلاتهم تامة الا في الجمعة
فلا تجزيهم لان من شروطها الجماعة والامام وقد فقد اوقيل تصح بعقد ركعة لان من ادرك ركعة فقد
ادرك الصلاة وقياسا على المسبوق وفرق بان المسبوق يقضي ركعة تقدمت بشروطها بخلاف
هذا وان كانت غير جمعة صحت عند ابن القاسم وقال ابن عبد الحكم كل من ابتدا صلاة بامام فاتمها منفردا
اعاد وكل من ابتدا منفردا فاتمها بامام اعاد واخذ منه الباجي واللخمي انهم يعيدون الباجي ولو
قدموا رجلا منهم الا واحدا منهم صلى فذا فقد اساء وتجزيه صلاته بمنزلة رجل وجد اماما يصلي
بجماعة فصلى وحده قاله ابن محرز ولو ذهب الامام ولم يستخلف فقدم القوم رجلين فقدم هذا
طائفة وقدم هذا طائفة لكانت صلاتهم مجزية وبئسما صنعت الطائفة الثانية لانه كان عليها
ان تصلي مع الامام الاول ص وقرا من انتهاء الاول وابتدا بسرية ان لم يعلم ش يعني ان المستخلف
يكمل على صلاة الاول فيقرا من حيث انتهى الاول في الجهر وان لم يكن قرا شيئا افتتح القراءة من اولها
فان كانت الصلاة سرية ففي السليمانية اذا استخلفه في صلاة السر وهو قائم فان المستخلف
يبتدئ قراءة ام القران ولم يفرق بين ان يكون مكث في قراءتها ولم يتمها فلابد للمستخلف من قراءتها

وهذا معنى قوله وابتدا السورة ان لم يعلم فان علم بان يكون قد اخرج الامام بانه انتهى في قراءته
الى كذا او كان قريبا منه فسمع قراءته فانه يقرا من حيث انتهى الامام كما يفعل في الصلاة الجهرية
صح وصحة بادراك ما قبل الركوع والا فان صلى لنفسه او بنى بالاولى او الثالثة صحت والا فلا
كعود الامام لاتمامها وان جا بعد العذر فكاجنبي ش يعني وشرط صحة الاستخلاف ان يدرك المستخلف
ما قبل ركوع الركعة التي استخلف فيها فلو ان الامام احدث بعد الركوع وقبل السجود فلا يستخلف
من لم يدرك معه تلك الركعة رواه عيسى عن ابن القاسم في العتبية قال فان استخلفه فليقدم هذا
من ادركها ويتاخر فان تمادى ولم يقدم غيره فلا يتبعوه في سجود ها لانها له نافلة ولا يعتدون بتلك
الركعة فان اتبعوه فيها فسدت صلاتهم قال ابن المواز وقد قيل يجزيهم ان سجدوها معه قوله والا
اي وان لم يكن هذا المستخلف قد ادرك ما قبل الركوع فان صلى لنفسه ولم يبن على صلاة الامام او
بنى على صلاة الامام الا انه استخلفه في الاولى او الثالثة فصلاته صحيحة وقيل ان بنى في الثانية
لثة بطلت قال ابن حبيب ان قدمه على اول ركعة صحت وان قدمه بعد ركعة فاكثر وعمل على صلاة
الامام في غير الاولى والثالثة بطلت قال المازري وتبطل اذا استخلف على ركعة او ثلاث
لجلوسه في غير محل الجلوس وهذا الذي ذكرناه في صحة صلاته وعدمها انما هو فيما اذا قدم
بعد ان حصل العذر للامام لا كما يعطيه ظاهر كلامه هنا وقوله كعود الامام لاتمامها يعني انه
الامام الاول اذا عاد فاتم بهم الصلاة فان الصلاة تبطل وهو قول يحيى بن عمر الباجي وهو الاظهر
عندي وقال ابن القاسم لا تبطل لما روي عن ابي بكر انه لما جا النبي صلى الله عليه وسلم تاخر وتقدم
عليه السلام وهو مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم ولان ابا بكر قال للنبي صلى الله عليه وسلم حين
ساله عن المانع له من ان يثبت مكانه اذ امره عليه السلام بذلك ما كان لابن ابي قحافة
ان يصلي بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فظهر العلة التي تاخر لها وقال ابن رشد انما اجاز
ابن القاسم صلاتهم اذا صلى بهم بقيتها لانه ابتدا اها بهم مراعيا من ذهب اهل العراق في اجازة
البنا في الحدث قال واما لو لم يبتدي بهم الصلاة فجاهم يصلون فخرج الامام وصلى بهم بقية
الصلاة لبطلت صلاتهم اجمعين لكونهم احرموا قبل امامهم وهو قد ابتدا صلاة من وسطها
والصحيح ان صلاتهم بطلت انظر البيان وقوله وان جا بعد العذر فكاجنبي يعني وان كان
المستخلف انما جا بعد ان حصل للامام العذر فلا يصح استخلافه اتفاقا وتبطل صلاة المؤتمين
به كمن احرم قبل امامه وهو قول ابن القاسم في المدونة صح وجلس لسلامه المسبوق كان
سبق هو لا المقيم يستخلفه مسافر لتعذر مسافر او جهله ليسلم المسافر ويقيم غيره للقضاء
ش يعني ان المسبوق يجلس بعد انقضا صلاة الامام الاول حتى يكمل المستخلف صلاته اي اذا
كان المستخلف ايضا مسبوقا وذلك لان المسبوق انما دخل ملتزما الاقتدا فيما بقي على الامام
الاول فاذا اكمل فقد خرج من امامته الا انه يجلس حتى يسلم المستخلف ثم يقوم لقضا ما بقي عليه
وهذا هو المشهور وقيل وهو مذهب المدونة انه هو مخير في اربعة احوال يصلي وينصرف
قياسا على الطائفة الاولى في صلاة الخوف او يستخلف من يسلم به او ينتظر الامام فيسلم معه
لان كلا كليهما قاض والسلامان واحد او ينتظر فراغ الامام من قضا به ثم يقضي وقوله كان سبق
هو يعني ان المستخلف اذا كان مسبوقا وحده فان المأموم ايضا اذا اكمل صلاته يجلس حتى

فيسلم معه لانه مسبوق وحقّ فان الموموم ايضا اذا كملت صلاته قد الزم نفسه
السلام مع الاول وهذا الثاني نايبه فليس له ان يسلم قبله على المشهور حكاه بن
بشير وعليه فيشير لهم ان اجلسوا ثم يقول للقضا فاذا فرغ سلم بهم لانه من بقية صلاة
الاول وقد حل محله فلا يخرج عنه لغير معنى يقتضيه فانتظارهم لفراغه اخف من خروجهم
من امامته وحكى المازري قولين هذا والثاني انه يستخلف من يسلم بهم لان السلام
من بقية صلاة الاول ولا ينبغي له ان يقضي قبل فراغ صلاة الاول وقوله لا المقيم يستخلفه
مسافر الي اخره يريد ان الامام المسافر اذا استخلف مقيما على مسافرين ومقيمين صحلا منه او لم يكن
خلفه مسافر فان المسافرين يريد في الصورة الاولى اذا كملوا صلاتهم يسلمون ولم ينتظروا المستخلف
لان المستخلف دخل على ان لا يقتدي بالاول في السلام وهذا القول رواه ابن حبيب عن مالك وقيل
يستخلفون من يسلم بهم منهم وهو قول بن كنانة واحد قولي ابن القاسم واستشكل لكونهم اقتدوا
بامامين وقال ابن القاسم في المواذية واشهب ينتظرونه حتى يسلم بهم واما المقيمون فيقومون
بعد انقضا صلاة الاول لقضا ما بقي عليهم اذ لو كانوا حملوا على عدم السلام مع الاول وهذا
معنى قوله ويقوم غيره اي غير المسافر للقضا وهو قول مالك في الواضحة وقول ابن كنانة وحكي عن
جماعة من الاصحاب انهم لا يقومون للقضا الا بعد سلام المستخلف ولهذا وما قبله كان الاولي للامام
المسافر ان يستخلف مسافرا مثله الا ان قول الشيخ فيه اشكال وذلك انه جعل المسافر مقيما
اما لتعذر مسافر او لجهله ثم فرع على الوجهين فيما يفعله المسافر وغيره ولا يمكن ان يكون مع تعذر
المسافر مسافرا اللهم الا ان يحمل على ما قلناه اول المسألة ص وان جهل ما صلى اشار فاشار وا والا
سبح به ش اي اذا جهل المستخلف المسبوق ما صلى الامام قبله اشار فاشاروا اي المامومين
فان فهم والا كلام والا سبحوا به فان لم يفهم بالتسبيح ولم يجد وا بدا من الكلام كلموه او كلمهم وقال
سحنون ينبغي ان يقدم من يعلم كم صلى فان قدم من لا يعلم ان صلى ركعة فليوهم القيام اي يتزحزح
للقيام فان سبحوا به جلس وتشهد وعلم انه في اخر الصلاة ثم اشار اليهم ان اجلسوا ثم قام للقضا
ص وان قال للمسبوق اسقطت ركوعا عمل عليه من لم يعلم خلافه وسجد قبله ان لم تتمحض زيادة
لعدم صلاة امامه ش يعني فان قال الامام الاول للمستخلف المسبوق اسقطت ركوعا يريد
او سجودا او نحوه مما تبطل به الصلاة عمل عليه اي على قوله من لم يعلم خلافه من ظان او شاك
او عالم بصحة قوله يريد من المامومين لان المسبوق لا علم عنده ولا ظن فاما من علم ان الامام لم
يسقط شيا لم يعمل على قوله وذكر ابن راشد في لذلك وهذا شايع من تيقن صحة صلاته وشك في صلاة
الامام قولين وقوله وسجد قبله يريد ان المامومين في الاوجه التي تعمل فيها على قول الامام اذا اكمل
صلاة امامه فانه يسجد قبل السلام لان الاولى اذا بطلت تصير الثانية عوضا عنها والثالثة
تصير ثانية والركعة الباقية بها يبتدي فيها بام القران فقط وعلى القول بعدم انقلاب الركعات
يقرا في الركعة الباقية بها بام القران وسورة ويسجد بعد السلام لتمحض الزيادة وكذا لو استخلفه
قبل ركوع الثانية ويقول اسقطت ركوعا او غيره فانه يسجد بعد السلام وكذلك لو اخبره في
الجلوس ان النقص من الثانية وكان المستخلف ادرك الركعة الرابعة فقط فانه يا تي بركعة بام
القران فقط ويسجد بعد السلام وهذا كله بعد احتراز بقوله ان لم تتمحض زيادة اي يسجد قبله

استخلاف

السلام الا في هذا فيها لا ما كن وقوله ويسجد بعد كمال صلاة امامه هو المذهب لانه موضع سجود امامه
وقيل بعد كمال صلاة نفسه تغليبا لحكم صلاته في نفسه وهذا الذي ذكره الشيخ في هذا الفصل
يستبعد جدا باعتبار ما ذكر في غيره فلنات بكلام صاحب النوادر او بشي منه وعليك بالنظر فيها قال
فيها ومن المجموعة والعتبية واذا احرم رجل خلف الامام ثم استخلفه على ركعتين بقيتا من الظهر
فصلاها ثم ذكر الاول فذكر سجدة من احدى الاوليين فليقم المستخلف بالقوم ان كانوا على شك فيصلي
بهم ركعة بام القران فقط لانه بناء ثم يجلسوا ويأتي هو بركعة قضاء بام القران وسورة ويسجد قبل السلام
لانه كان استخلف على ثلاثة فاولى ثانية له وقد فات موضعها وقرا بام القران قال ابن عبدوس وان كان
القوم موقنين بالسلامة قعدوا ولم يتبعوه وانما سجد قبل السلام لكونه قرا في الركعة التي اتى بها
عوضا عن ركعة النقص بام القران فقط وهي احدى الاوليين فقد اجتمع معه نقص وزيادة فلهذا امر
بالسجود قبل السلام ولو اتى بها بام القران وسورة يسجد بعد السلام ثم ذكر في النوادر عن سحنون
ان الاول لو كان شاكا في السجدة لقرا هذا في الركعة التي يحتاط بها بام القران وسورة لاحتمال ان يكون
الاول لم يبق عليه شي فتصير هذه ركعة قضاء وكذلك الثانية ثم يتشهد في الاولى منهما بعد احتمال
ان تكون ركعة بناء ورابعة للاول ويصلونها معه ان كانوا على شك ويسجد قبل السلام وان لم يرجع
اليه الاول حتى صلى الركعتين اللتين فاتتاه فقال بقيت سجدة فصلاة المستخلف تامة لانه صلى
بالناس ركعتين وقضى ركعتين ولكن يسجد قبل السلام لانه قام في موضع جلوس وترك السورة مع
ام القران في ركعة ويسجد معه القوم ثم ان كانوا في شك اتوا بركعة بعد سلامه بام القران فقط
وسلموا ثم سجدوا للسهو بعد ركعتهم هذه فان ايقنوا انهم لم يبق عليهم شي سلموا بسلام الامام ثم ذكره
عن ابن المواز ان من احرم في ثالثة الامام واستخلفه فصلى الركعتين فجلس ثم جاء الاول فذكر سجدة
من الاوليين واسقطها من كان خلفه فليقم المستخلف فيصلي بهم ركعة بناء بام القران ويسجد قبل
السلام وليشير اليهم حتى ياتي بركعة بام القران وسورة ويسلم ويسلموا ولو اسقط الاول سجدة من كل
ركعة من الاوليين واسقطها القوم لصلى هذا بهم ركعتين بام القران في كل ركعة ويسجد قبل السلام
ولو لم يرجع الاول حتى صلى هذا ركعتي القضاء لنفسه فذكر سجدة من الاولى فليسجد هذا بهم للسهو قبل
السلام ثم يسلم ثم ياتوا بركعة بام القران فقط ولو اعلمه بذلك بعد ان صلى ركعة لنفسه من القضاء
وشك القوم وهو قائم في الرابعة فليجلس ويتشهد ثم يسجد للسهو قبل السلام يريد كما كان يفعل الاول
قال ثم يشير اليهم حتى ياتي بركعة قضاء ثم ياتوا بعد سلامه بركعة بناء ولو كان انما قال له بقيت على
من كل ركعة من الاوليين سجدة فليقوموا معه في الرابعة ان شكوا فليصلها بهم ركعة بناء بام القران
ويسجد بهم قبل السلام ثم ياتوا بعده بركعة بناء ايضا ولو كان انما قال له في سجدتين لا ادري من
ركعة او ركعتين فلا يقوموا لهذه الرابعة مع المستخلف قال يريد محمد لاحتمال ان يكون من ركعة فيصير
في الرابعة قاضيا لا يؤتم به فيها قال ولا يرجع هو الى الجلوس فاذا اتمها سجد بهم قبل السلام ثم اتوا
بركعة بعد سلامه وسلموا ثم يسال الاول فان تذكر انها من ركعة اجزاتهم الصلاة وان كانتا من
الركعتين اعادوا لتركهم اتباع المستخلف فيما عليهم اتباعه فيه ولو لم يرجع الاول حتى جلس هذا
في الرابعة فليسجد بهم قبل السلام للسهو ثم ياتوا بعده بركعتين بام القران في كل ركعة ثم يسلموا
وبحسبهم انظر النوادر فرع مسلمين لمسافر غير عاص به ولاء اربعة بدءا ولو بهم

ذهابا قصدت دفعة ان عدا البلدي البساتين المسكونة وتولت القبا على مجاورة ثلاثة
اميال بقرية الجمعة والعودي حلته وانفصل عنهما قصر رباعية وقتيه او فاتية فيه
وان نويا باهله الي محل البدو ش اختلف في قصر الصلاة في السفر على اربعة اقوال قوال
الاول انه سنة وهو المشهور ورواه عن مالك ابو مصعب قال مالك القصر سنة موكدة للرجال
والنسا ورواه ايضا ابن خويز منداد عن مالك الثاني انه مباح وهو قول الابهري وحاجز
وتردد المازري في ثبوته لكن قال بن عبد الحمد ان بعض المذاكرين يقول ان مذهب
الكتاب بحيث ما وقع ان قصر المسا بر ورخصة الثالث انه مستحب ذكره في الجواهر وذكره
عن القاضي عبد الوهاب انه قال ذهب اكثر اصحابنا الي انه مخير وان القصر افضل الرابع
انه فرض قال في الجواهر ورواه اشهب وبه قال القاضي ابو اسحاق وبن سحنون ومال اليه
بن المواز ونقله اللخمي عن القاضي اسماعيل ونقله ابو الفرج عن بعض اصحاب مالك وكذا نقله
بن يونس ونقله الباجي عن اشهب وانما اقتصر الشيخ علي الاول لكونه المشهور كما علمت وقوله
لمسافر غير عاص به يعني انما يسن القصر لمن لم يعص بسفره فاما من كان عاصيا به فلا يباح
له القصر قال في النوادر قال بن حبيب وانما يقصر في سفر يجوز الخروج فيه غير باغ ولا
عاد فاما من خرج باغيا او عاد يا ظالما او قاطعا للرحم او طالبا لاثم فلا يجوز له القصر
المازري وغيره وهو المشهور ومقابله لمالك انه يجوز له القصر قياسا على العاصي
في السفر وعنه احترز بقوله به اي بالسفر فان العاصي فيه يجوز له القصر اتفاقا
واختلف هل يجوز لمن عصي بالسفر ان ياكل الميتة وهو الاصح ام لا وهو قول بن حبيب في النوادر
والفرق على المشهور بين هذا وبين القصر ان فيه حفظا للنفوس بل يحرم عليه عدم الاكل
وهذا كله ما لم يتب من عصيانه اما اذا تاب عن ذلك جاز له القصر مع تناول الميتة بلا
خلاف واختلف هل يقصر في السفر المكروه كصيد اللهو فالاكثر انه لا يقصر وهو معنى
قوله ولاه وعلى قول بن عبد الحكم باباحة صيد اللهو فالاكثر انه لا يقصر يجوز له القصر وقوله
اربعة برد هذا هو المشهور وهو مذهب الكتاب والبريد اربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة
اميال فالاربعة برد ستة عشر فرسخا وثمانية واربعون ميلا قال في الجواهر وهي مسافة
يوم وليلة واختلف في مقدار الميل فذكر في الذخيرة عن ابن حبيب انه الف باع ويقع تشهيره
في بعض نسخ بن الحاجب وقريب منه ما قاله صاحب البيان انه الف باع بباع الجمل وقال
بن عبد البر اصح ما قيل فيه ثلاثة الاف وخمسماية ذراع ونقل صاحب البيان ثلاثة
الاف ذراع نقله في الذخيرة عنه وقيل اربعة الاف ذراع وكل ذراع ستة وثلاثون
اصبعا كل اصبع ست شعيرات بطون اصداها الي ظهر الاخرى كل شعيرة ست شعرات بشعر
البرذون وقيل البريد امد البصر قاله في الصحاح وقيل الفرسخ خطوة الجمل وقيل
ان ينظر الي الشخص فلا يعلم اهو ات او ذاهب او رجل او امراة وروي في العتبية عن
مالك انه يقصر في خمسة واربعين ميلا وهو قول اشهب وقول بن الماجشون يقصر في
اربعين ميلا وقاله بن حبيب وروي ابو قرة يقصر في ثلاثة برد ونصف وهي اثنان
واربعون ميلا بن شاس وفي رواية ابي زيد عن ابن القاسم انه يقصر في ستة وثلاثين ميلا

اجزاءه قال ابن عبد الحكم في المواز به يعيد في الوقت وقال يحيى بن عمر لا اعرف هذا الا
ويعيد ابدا قال ابن رشد وغيره لا خلاف ان من قصر في اقل من ستة وثلاثين ميلا
انه يعيد ابدا وقوله ولو بحر يريد انه لا فرق عند مالك في المبسوط يقصر اذا سافر يوما
تاما قال بعضهم يريد يوما وليلة لان الاميال لا تعرف فيه وحكى عبد الحق عن بعض شيوخه
ان هذا ليس بخلاف لما تقدم من تحديده في البر بيومين لانه يقطع في البحر مسافة اليومين
في اليوم الواحد وقال ابن بشير ليس بخلاف لكن ينظر فان امكن تمييز الاميال كالمرور مع
السواحل فهو كالبر وان كان بحيث لا يمكن التمييز في وسط البحر فهو كما قال في المبسوط فلو اجتمع
سفر يسير فيه برا وبحرا الحقهما ان كانت بدايته بسفر البحر او بسفر البر وهو اذا جا البحر
لا يمكث بل يسير على كل حال بالريح او القرف اذا كان فيهما مقدار مسافة القصر فان كان اذا
وصل الى البحر لا يسير الا بالريح فقال ابن المواز لا يقصر حتى يكون في مسافة البر مقدار
القصر وقوله ذهابا يريد انه يشترط في السفر الذي تقصر فيه الصلاة ان يكون وجها
واحدا ذهابا فقط فلا يحسب في مقدار المسافة الرجوع بل يقصر في الرجوع ان كان وحده
ولهذا لو رجع المسافر الى بيته لحاجة ولم يكن بينه وبين بيته مقدار سفر القصر لا يقصر وان
كان بينهما مقداره قصر وهكذا لو رجع لحاجة على المشهور خلافا لابن الماجشون قال لان المانع
من قصره نية الاقامة وهي مفقودة الا انه يتم اذا دخل منزله وقوله قصدت دفعة يريد
ان مسافة القصر لا بد وان تكون مقصودة دفعة واحدة فلو لم يقصد شيئا لم يقصد ولجاوز
مسافة القصر واحترز بقوله دفعة مما لو خرج الى سفر طويل الا انه نوى ان يسير ما لا
تقصر فيه الصلاة ثم يقيم اربعة ايام ثم يسير ما بقي من المسافة فانه لا يقصر في مقامه
وهل يقصر في مسيره ويلفق بعضه الى بعض او لا فيه قولان ذكرهما ابو محمد وصاحب التنبيه
والامام ابو عبد الله المازري [illegible] ابن يونس وصحح ابن الحاجب عدم الاتمام وهو قول ابن القاسم
في العتبية وقول ابن المواز والقول بانه يقصر لابن الماجشون وسحنون ولا يقصر طالب الآبق
الا ان يعلم قطع المسافة دونه لانه اذا لم يعلم قطع المسافة دونه لم يعزم عليه من اوله
لجواز وجده دون ميل او بريد اخذه قال في المدونة ومن خرج في طلب ابق فقيل له هو
بين يديك على بريد او بريدين فمشى لذلك اياما ولا يدري غاية سفره فليتم في سفره ولا يتم في رجوعه
اذا كان اربعة برد فاكثر وقوله ان عدى البلدي البساتين الى اخره لما كان الاتمام هو الاصل
والنية لا تخرج عن الاصل بمجردها اشترط معها الشروع واشترط في الشروع الانفصال
عن حكم محلته ثم قسم المحل المنفصل عنه فان كان بلدا فلا يقصر حتى يتعدى البنيان والبساتين
التي في حكمه ولا عبرة بالمزارع وهذا هو المشهور قاله الباجي والمازري وروى مطرف وابن الماجشون
عن مالك ان كانت قرية جمعة فلا يقصر حتى يجاوز بيوتها بثلاثة اميال وان لم تكن قرية جمعة
فكالاول واختلف هل هو تفسير وهو اختيار ابن رشد ولا خلاف وهو راي الباجي وغيره
وتؤولت المدونة على هذه الرواية لان حقيقة السفر في هذا الباب وباب الجمعة سواء لكان
الجمعة لا يسقط عمن هو دون ثلاثة اميال لانه في معنى الحاضر كذلك لا يقصر حتى يجاوزها وهذا
معنى قوله وتؤولت على مجاوزة ثلاثة اميال بقرية جمعة ثم ذكر ان العمودي لا يقصر حتى يتعدى

سكنى بيوت حلته والعمودي هو البدوي وقوله وانفصل غيرها يريد ان من كان في قرية
لا ابنية بها متصلة ولا بساتين فانه لا يقصر حتى ينفصل عن قريته وقوله قصر هو نائب
فاعل سن اي سن لمسافر قصر رباعية وقتية او فائتة فيه وانما قال رباعية لان الثلاثية
كالمغرب او الثنائية كالصبح لا تقصران باتفاق وسوا كانت مؤداة في السفر او فائتة فيه تركها
قضاها فيه او في الحضر وقوله وان نوتيا باهله يريد انه سن للمسافر القصر بشروطه
المذكورة ولو كان نوتيا معه اهله وهكذا قال في المدونة وقوله الى محل البدء يعني ان المسافر
اذا رجع الى وطنه لا يزال مقصرا حتى ياتي المكان الذي قصر منه في خروجه فاذا اتاه اتم
حينئذ لان منتهى القصر في الخروج هو مبدأه في الدخول وقال في المجموعة يقصر حتى يدخل منزله
وقوله في البدء ونحوه اذا رجع من سفره فليقصر حتى يدخل البيوت او قربها يدل على ان منتهى
القصر ليس كمبدأه وكذا هو في الرسالة والعجب من الشيخ كيف اعترض قول ابن الحاجب والقصر
اليه كالقصر منه مع انه لم يخرج عنه هنا خ لا اقل الا المكي في خروجه لعرفة ورجوعه ش
يريد ان السفر المبيح للقصر انما هو اربعة برد فصاعدا لا اقل من ذلك اي على المشهور وقد تقدم
ما في ذلك من الخلاف ثم استثنى من ذلك مسئلة المكي فانه يقصر في خروجه لعرفة ورجوعه
وليس باربعة برد للسنة وكذلك من دخل مكة وليس من اهلها وكذا اهل منى ونحوها خ ولا راجع
لدونها ولو لشيء نسيه ولا عادل عن قصير بلا عذر ولا هائم وطالب رعي الا ان يعلم قطع المسافة
قبله ولا منفصل ينتظر رفقة الا ان يجزم بالسير دونها ش يعني ان الراجع الى موضعه ولا
لا يقصر اذا كان دون مسافة القصر ولو لشيء نسيه فيه وقد تقدم ان هذا هو المشهور
خلافا لابن الماجشون وانه متى رجع لشيء نسيه لا يقصر بلا اشكال واما من عدل عن القصير
لغير عذر فلا يقصر ومثاله ان يكون الموضع الذي يقصده له طريقان احداهما دون مسافة
القصر والاخرى فيها مسافة القصر فيعدل عن القصير لا لعذر اما ان كان لعذر او لعزبه
لخوف في القصير فانه يقصر ولهذا احترز بقوله لغير عذر وقصير صفة لموصوف محذوف اي عن
طريق قصير واما الهائم وهو الذي لا يعزم على مسافة معلومة كالفقرا المجردين فانهم يخرجون
يدورون في البلدان لا يقصدون مكانا معلوما لكن كلما طاب لهم بلدة يسكنون فيها الايام
وفسره ابن عبد السلام بالتائه عن الطريق المقصود اذا لم يكن بعد عن مبدأ سفره في طريق
القصد المسافة المذكورة واعترض بان التائه بعد مسافة ومنتهى سفره بعيد يقصر ويدل
على التفسير الاول ما وقع لمالك في المجموعة في الرعاة يتبعون الكلأ واشباههم انهم يتمون نقله
اللخمي والى هذا اشار بقوله وطالب رعي وقوله الا ان يعلم قطع المسافة قبله اي ان الهائم والراعي
لا يقصران الا اذا علم كل منهما قطع المسافة قبل منتهى سفره يريد وقد تقدم عزم عليه عند
خروجه وقوله ولا منفصل ينتظر رفقة الا ان يجزم بالسير دونها يريد ان من برز عن البلد
عازما على السفر الا انه ينتظر رفقة ليسافر معهم فان كان جازما بالسفر على كل حال سوا
ساروا معه ام لا فانه يقصر حتى يسيروا وان كان مترددا فقولان والاتمام هو الاصل وعزا
ابن رشد النص الاول عن الخلاف وان كان ظاهر كلام ابن يونس انه محل خلاف فانه حكى عن العتبية
في الامير يبرز من القرية على ثلاثة اميال حتى يتكامل جيشه انه لا يقصر حتى يجد في المسير قال

بريد فاذا ابرز تحت ذلك الموضع قصر ثم قال لو قال فمن خرج من الفسطاط الى بير عميرة
وهو يقيم ثمة اليوم واليومين كما يصنع الاكرياء حتى يجتمع الناس اليه يقصر قال ابو محمد قال
يحيى ولم يرد ذلك في الامير يخرج على المثلين صح حتى يجمع ثقله وقال بن وقال عبد الملك في
في المجموعة احب الي ان يتموا اذ الان الاكرياء يحبسون الناس بن يونس الامير وغيره سوا وانما قال
اصلا في قوله وقيل العز فان الاكبر الامير يخرج على المثلين حتى يخرج الناس السير اليه
وهو القاصد للاقامة والخارج الى بير عميرة ليست الاقامة اليه بل خرج الى النفاذ فاك
والعكس اصوب لان الامير اليه السير وعادته الخروج عازما على السير والآخر ليس اليه
السير وانما يسير بسير الاكرياء فهو كمن واعد قوما للسفر ولا يسير الا بسيرهم فانه يتم وعكس
البيان مسئلة الاكبر على انه نوى ان لا يسير الا بعد اربعة ايام فقال ولو خرج نا ويا الاقامة
اليوم واليومين صح حتى يجتمع له حشمه متوطن لمكة رفض سكناها ورجع ناويا السفر ولو
دخول وطنه او مكان زوجته دخل بها فقط وان بريح غالبة ونية دخوله وليس بينه وبينه
المسافة ونية اقامة اربعة ايام صحاح ولا يخلله الا العسكر بدار الحرب او العلم بعادة
لا الاقامة وان تاخر سفره ش ذكر رحمه الله تعالى ان خمسة اشيا اذا احصل للمسافر منها واحد
او اكثر فانه يبطل حكم سفره ويوجب عليه اتمام الصلاة قال في المدونة واذا رجع المسافر
في سفره فليقصر حتى يدخل البيوت او قربها ولهذا قال وقطعه الى السفر دخول البلد
الى الذي استوطنه وبين لعلمه ما بعده وقوله وان بريح يعني انه لا فرق في قطع حكم السفر
بين ان يدخل البلد اختيارا او غلبة كالو ردته الريح اليه واجرى بن يونس فيهما قولين من
مسئلة من اوطن مكة ثم خرج ليعتمر من الجحفة ويعود الى مكة وستاتي وقال اللخمي اختلف
فيمن خرج مسافرا في البحر فسار فراسخ ثم ردته الريح فقال مالك يتم منه لانه لم يبرح وقال
وقال سحنون يقصر اذ لم يكن محل سكناه يريد ما لم يكن رجوعه باختيار فكان كالمكره
قال ولو رده غاصب لكان على القصر في رجوعه وفي اقامته الا ان ينوي اقامة اربعة ايام
وقوله الا متوطن لمكة رفض سكناها ورجع ناويا السفر وهو مستثنى من قوله وقطعه دخول
البلد يعني ان دخول محل الاستيطان يبطل حكم السفر الا في مسئلة من اوطن مكة ثم
خرج منها رافضا سكناها الى مسافة تقصر فيها الصلاة ثم يعود ليقيم بمكة يومين ثم يخرج
فان الدخول لا اثر له في حكم السفر ولا شك انه يقصر في مدة السفر وقد اشار بذلك الى
ما وقع لمالك في المدونة وهو قوله فيها ومن دخل مكة فاقام بها بضعة عشر يوما فاوطنها
ثم اراد ان يخرج الى الجحفة ليعتمر ثم يعود الى مكة ويقيم بها اليوم واليومين ثم يخرج منها فليتم
الصلاة في يوميه لان مكة كانت له موطنا ثم قال يقصر قال بن القاسم وهو احب الي بن يونس
وجه قوله يتم فلانه لما اوطنها واتم الصلاة بها صار لها حكم الوطن فكانه رجع الى وطنه ووجه
انه يقصر لانها ليست كوطنه في الحقيقة وانما اتم بالسنة لما نوى من الاقامة واما وطنه
اذا رجع اليه فلا يحتاج الى نية الاقامة فما كان لا يتم فيه الا بنية اضعف مما يتم فيه بغير نية
وقد سافر من ذلك الموضع سفرا فاذا رجع اليه فهو على نية سفره حتى ينوي الاقامة اربعة
ايام ايضا ولو كان اعتمر من الجعرانة او ما لا يقصر فيه الصلاة ثم رجع الى مكة ونوى

لو صار ان لقصر كالخارج من مصر الى بير عميرة
ووقف وطن دخول الدار وان يخرج الآبار

ان

تمام

ان يقيم بها اليوم واليومين ام في ذلك بلا خلاف من قوله لانه على نيته الاولى في الا
فلا يلزمها الا خروجه الى سفر الاقصار وقوله وقطعه دخول وطنه هذا ايضا احد مبطلات
السفر والفرق بينه وبين ما قبله ان الاولى رجع الى محل استيطانه وهذا رجع الى وطنه
ولهذا قال الباجي فيما تقدم معنى الاستيطان الاقامة بنية الاتمام لطول المقام وان كان
كلام غيره يدل على انهما بمعنى واحد وانظر قوله او مكان زوجة فانه يدل على ان مكان الزوجة
غير الوطن لعطفه له على الوطن وليس كذلك بل هو وطن ايضا وانما قيدها بان تكون مدخولا
بها احترازا من غير المدخول بها فانا نا هي فيه لا يكون وطنا الا ان يستوطنه نص عليه ابن المواز
والحق ابن حبيب السرية بالزوجة المدخول بها بخلافه ولده وخدمه فان ما هما فيه لا يكون
وطنا الا ان يستوطنه والحاصل انه ان استوطن بلدا فهو له وطن سواء كان عازبا ام لا وان
لم يستوطنه فان كان له فيه زوجة مدخول بها فوطن والا فلا وقوله وان بريح غالبة ولم
يحك ابن يونس ولا غيره فيه خلافا خلافا للاول وقوله ونية دخوله وليس بينه وبين المسافة
يعني ومما يبطل حكم السفر ايضا نية دخول الوطن اذا لم يكن بين المسافر وبين الوطن مسافة
القصر فان كان بينهما مسافة القصر فلا تاثير لنية الدخول نص عليه في المقدمات قال وهذا
بخلاف ما لو نوى المسافر ان يقيم بموضع قبل ان يصل اليه ثم رجعت نيته عن الاقامة فيه قبل ان
ان يصل اليه هذا يبطل نيته الاولى ويقصر بذلك الموضع اذا وصل اليه وان لم يتحرك منه
وقوله ونية اقامة اربعة ايام صحاح هذا ايضا مما يبطل به حكم السفر وهو ان ينوي ان يقيم
اربعة ايام لان الاقامة المجردة من غير نية لا اثر لها كما سياتي من كلامه وقوله صحاح اشارة الى
ان الايام لا تلفق بعضها الى بعض وانه لا يعتد بيوم دخوله الا ان يدخل قبل الفجر خلافا لابن
نافع في انه يعتد به الى مثله وقال ابن الماجشون وسحنون يقطعه نية اقامة عشرين صلاة
وهو خلاف الاول لان العشرين الصلاة لا يستلزم اربعة ايام بخلاف العكس الا انه لو دخل
قبل العصر ولم يكن صلى الظهر ثم نوى ان يصلي الصبح في اليوم الخامس ويرحل فقد صلى عشرين
صلاة وليس معه الا ثلاثة ايام اذ لا عبرة بيوم الدخول ولا بيوم الخروج على الصحيح وقوله
ولو بخلاله اشارة الى الفرع السابق وهو ما اذا خرج الى سفر طويل ناويا ان يسير ما لا يقصر
فيه الصلاة ويقيم اربعة ايام ثم يسير ما بقي من المسافة فلا شك انه يتم في مقامه واختلف هل
يتم في مسيره وهو قول ابن القاسم في العتبية او يقصر ويلفق بعض السير الى بعض وقول
سحنون وابن الماجشون قال في البيان فابن القاسم ينظر الى ما بقي من سفره بعد الاقامة
فان بقي مسافة القصر قصر والا فلا وسحنون ينظر الى نيته في ابتداء سفره فان كان
ذلك مما تقصر فيه الصلاة قصر في مسيره ذلك وان تخللته اقامة اربعة ايام نوى
الاقامة من اول سفره ام لا قوله الا العسكر بدار الحرب يعني ان نية اقامة اربعة ايام
تبطل حكم سفر غير العسكر بدار الحرب واما العسكر بها فانهم يقصرون وان نووا اقامة
اربعة ايام قال في المدونة والعسكر يقيم بدار الحرب يقصر وان طال مقامه وليس
دار الحرب كغيرها ابن يونس وقد قيل لابن عباس انا نطيل المقام بخراسان في الغزو
فما ترى فقال صل ركعتين وان اقمت عشر سنين واقام الرسول صلى الله عليه وسلم في حصار الطائف

سبع عشرة ليلة فيقصر الصلاة في تلك المدة قاله ابن حبيب وكذلك لو عزم على اقامة اربعة
ايام فليقصر اذ لا يملك ذلك ملك الثقة حتى يجاوز الدروب ويصير بمحلة امن وظاهر كلام الشيخ
انه يقصر وقال اللخمي لو كان الجيش ينزلون بنية المحاصرة وهم الظاهرون ولا يخشون من
يجليهم من ذلك الموضع وهم يجهلون يعلمون ان اقامتهم تطول لاتموا فرع قال في المدونة ومن
الاسير بدار الحرب الان ليسافر به فيقصر ابن يونس قال سحنون في كتاب ابنه وسيال الاسير
سافروا به فان اجمعوا على ان مسافة سفره اربعة برد قصر وقيل قول جماعتهم وقوله او العلم
بها عادة هو معطوف على قوله ونية اقامة اربعة ايام اي ومما يبطل حكم السفر العلم بالاقامة
عادة كما علم ان من عادة الحاج اذا نزل العقبة او دخل مكة ان يقيم اربعة ايام فان العلم
بهذه الاقامة كاف في الابطال ولو لم ينو الاقامة وقوله لا الاقامة يريد ان الاقامة المجردة
لا اثر لها الا ترى ان من اقام بموضع شهورا لحاجة يرجو قضاءها في كل يوم ويبتدئ السفر
من غير نية اقامة انه يقصر ولو كان في اخر سفره ش وان نواها بصلاة شفع ولم تجز حضرية
ولا سفرية ش يعني ان المسافر اذا دخل في صلاة سفرية ثم عرضت له نية الاقامة فيها
ليصرفها عن ركعتين نافلة يريد ثم يبتدئ صلاة حضرية ونحو هذا في المدونة قال فيها
واذا صلى مسافر ركعة ثم نوى الاقامة شفعها وسلم وكانت نافلة وابتدأ صلاة مقيم
لكن ظاهر كلام الشيخ انه يشفعها عقد ركعة ام لا وذكر غيره في ذلك قولين وظاهر ما في البيان
انه متى عقد ركعة يشفعها بلا خلاف ويختلف ان لم يعقد وقوله ولم تجز حضرية هو ظاهر
المدونة ونقل ابو الحسن الصغير عن اشهب انه يتمها حضرية اذا عقد ركعة يريد وكذا لو لم
يعقد من باب الاولى عنده وحكى ابن بشير القولين وبناهما على الخلاف في عدد الركعات
وقال ابن الماجشون انه عقد ركعة لزمه اتمامها سفرية وان لم يعقد اتمها المنفرد اربعا
واستخلف الامام واتم على احرامه اربعا وقوله ولا سفرية يعني انها لا تجزيه سفرية
ايضا وهو مذهب المدونة وقيل يتمادى عليها وتجزيه يمكن تيمم ودخل في صلاة ثم اطلع
عليه بالمكان ابن رشد وهو اختيار بعض المتاخرين وذكر عن ابن الماجشون التفصيل السابق
ش وبعدها اعاد في الوقت ش يعني وان نوى المسافر الاقامة بعد الصلاة اعاد في الوقت
فان خرج الوقت فلا اعادة وهذا مذهب المدونة قال فيها وان نوى الاقامة بعد تمام
الصلاة اعاد في الوقت فان خرج الوقت ار عليه الاعادة واجبة وان اعاد فحسن
واحب الي ان عبد الشيخ وبلا د يكون لا وجه له الا ان يقال ان نية الاقامة على جري العادة
لا بد لها من ترو فاذا جزم بالاقامة بعد الصلاة فلعل النية كان في الصلاة فاحتاط له
بالاعادة في الوقت وهذا التعليل كما ترى وصحح ابن الحاجب وغيره عدم الاعادة والقولان
منقولان عن مالك ص وان اقتدى مقيم به فكل على سنته وكره كعكسه وتاكد وتبعه ولو
بعد ش يعني ان المقيم اذا اقتدى بالمسافر لا ينتقل فرضه ويصير كل منهما على سنته فيصلي
المسافر فرضه فاذا سلم اتم المقيم ما بقي عليه من صلاته فذا وقوله وكره اي وكره
اقتداء المقيم بالمسافر ابن رشد وهو المعروف وقوله كعكسه اي كما كره عكسه وهو صلاة
المسافر خلف المقيم وهذا قول ابن القاسم وهو المشهور ورواه ايضا ابن الماجشون

وروي بن شعبان لا باس به لفضل المقيم وسنه وفقهه ومنشا الخلاف ترجيح فضل الجماعة على فضيلة
القصر او العكس ورجح المشهور ايضا بان المقيم ان سلم مع المسافر فقد خالف فرضه وان جلس
حتى يسلم معه فلا يسلم لما فيه من مخالفة الامام وحصل بعضهم في المسئلتين ثلاثة اقوال الكراهة
والجواز وكراهة اقتدا المسافر بالمقيم وجواز العكس ابن راشد والمعروف الكراهة فيهما واذا
قلنا بالكراهة فنص ابن حبيب وغيره على ان اقتدا المقيم بالمسافر اقل كراهة من اقتدا المسافر
بالمقيم لما يلزمه من تغيير السنة في اقتدا المسافر بالمقيم بخلاف العكس وهذا معنى قوله
وتاكد اي وتاكد معنى الكراهة في اقتدا المسافر بالمقيم وقوله وتبعه هو مذهب ابن القاسم
وروايته عن مالك في المدونة قال فيها واذا ادرك المسافر ركعة خلف مقيم اتم وان لم يدرك ركعة
قصر واحتج على ذلك بعضهم بما في الموطا ان ابن عمر كان اذا صلى خلف مقيم اتم واذا صلى وحده قصر قال
سند وقال اشهب ينتظره حتى يسلم وقوله ولم يعد هو ايضا قول ابن القاسم وحكى في الجواهر
عن ابن الماجشون انه يعيد في الوقت م قال وكذلك روى مطرف انه لا اعادة عليه وروى
ابن الماجشون واشهب انه يعيد في الوقت الا ان يكون في احد مسجدي الحرمين او مساجد الامصار الكبار ص وان اتم مسافر نوى اتماما وان سهوا سجد والاصح اعادته كماموم بوقت
والارجح الضروري ان اتبعه والا بطلت كان قصر عمدا والساهي كاحكام السهو وكان اتم
وماموم بعد نيته قصر عمدا او سهوا او جهلا ففي الوقت وسبح ماموم ولا يتبعه وسلم المسافر
بسلامه واتم غيره بعده كان فذا واعاد فقط بالوقت ش المسافر تارة ينوي اتمام الصلاة
فيتمها وتارة يدخل على الاتمام ساهيا ويتم وتارة ينوي الاتمام فيقصر عمدا وتارة ينوي الاتمام
فيقصر سهوا وتارة ينوي القصر فيتم عمدا وتارة ينوي القصر فيتم ساهيا عن كونه مسافرا
او عن التقصير وتارة ينوي القصر فيتم جاهلا فهذه سبع مسائل والشيخ رحمه الله تعالى
يتكلم على الجميع فاشار الى الاولى والثانية بقوله وان اتم مسافر نوى اتماما وان سهوا سجد
لكن ظاهر كلامه يقتضي انه اذا اتم صلاته يسجد سوا نوى الاتمام او دخل عليه ساهيا
وليس كذلك وانما يسجد في الصورة الثانية عند مالك وابن القاسم بخلاف الاولى لان اتمامه
في الثانية من معنى الزيادة سهوا وقيل لا سجود فيه والاصح اعادته كماموم بوقت
يعني في المسئلتين جميعا قال في المدونة ومن صلى في السفر اربعا اعاد في الوقت فان كان في
السفر وهو في وقتها اعاد ركعتين فان ذهب الوقت لم يعد قال ابن القاسم فان رجع الى بيته
في الوقت اعاد اربعا ابن يونس وقال سحنون في كتاب ابنه ومحمد في كتابه وسوا اتم عامدا او
جاهلا او ناسيا انه يعيد في الوقت ولا سجود سهو عليه ولو كان عليه ذلك لكان عليه في
عمده ان يعيد ابدا وكذلك قال ابن حبيب عن ابن القاسم انتهى وروى مطرف عن مالك
عدم الاعادة والقولان لابن القاسم فيما اذا اتم ساهيا واما قوله كماموم فيعني بذلك ان
حكم الماموم مستو مع حكم الامام في الاعادة في الوقت اذا اتبعه وسوا كان الماموم مقيما او
مسافرا قال في النوادر ومن كتاب ابن المواز في المسافر يوم المقيمين والمسافرين فيتم بهم
فليعد هو والمسافرون في الوقت واختلف في المقيمين فروى ابن عبد الحكم عن مالك انهم يعيدون
في الوقت وقال ابن القاسم يعيدون ابدا قال محمد صواب لانهم صلوا بامام ما لزمهم ان ياتوا

والذي [illegible]

به افرادًا او [illegible] ان احرم على اربع اعاد وابى الوقت كلم وان احرم على ركعتين اعاد واه
أبدًا وقال محمد سوا اتمهم ساهيًا اوعمدًا فالاعادة في الوقت ورجع اليه ابن القاسم ابن يونس
قال ابو محمد والوقت في ذلك النهار كله وقاله ابو العباس الابياني الوقت في ذلك وقت الصلاة
المفروضة والاول اصوب واليه اشار بقوله والارجح الضروري وقوله ان تبعه والا بطلت يعني
ان حكم المأموم فيما تقدم انما هو اذا اتبع امامه فان لم يتبعه بطلت صلاته لمخالفته للامام وهذا
هو الاصح وفسر به سحنون مذهب ابن القاسم وقيل يصح لان الامام اخطا في مخالفته سنته ثم اشار
الى المسئلة الثالثة وهي ما اذا نوى الاتمام فقصر عمدًا بقوله كان قصر عمدًا يريد ان صلاته لا
تبطل كما بطلت صلاة المأموم الذي لم يتبع امامه وانما بطلت صلاته لانه اشبه المقيم اذا قصر
صلاته وهذا قول مالك واليه رجع ابن القاسم بعد ان كان يقول بالاعادة في الوقت لانه عاد
الى السنة في حقه ثم اشار الى المسئلة الرابعة وهي ما اذا نوى الاتمام فقصر سهوا بقوله والباقي
كاحكام السهو يعني فيصير كمن صلى من الرباعية ركعتين ثم سلم فانه ان اطال بطلت وان لم يطل
فانه يجبرها بما بقي نوى الاتمام وأتم وقد تقدم ذلك وقوله وكأن أتم ومأمومه بعد نيته قصرا
عمدًا اشارة الى المسئلة الخامسة وهي ما اذا نوى القصر فاتم ومأمومه عمدا وذكر ان حكمه
حكم المعطوف عليه وهو قوله كان قصر عمدًا والاصح فيها البطلان كما قاله ونقل ابن العربي عن
العراقيين عن ابن القاسم قولا بالصحة وذكره اللخمي ولم يعزه وزاد انه يعيد في الوقت ثم اشار الى
المسئلة السادسة بقوله والسابعة بقوله وسهوا او جهلا ففي الوقت يعني ان من نوى القصر فاتم
ساهيًا يعيد في الوقت وكذلك ان اتم جاهلا ابن بشير ويعذر بالجهل هنا وليس هو كالعامد
انتهى ويجري الخلاف فيمن احرم على اربع ساهيًا واتمها فيمن نوى القصر فاتم ساهيًا وقد تقدم لابن
القاسم في ذلك قولان وفرق ابن المواز فقال في هذه يسجد ولا يعيد بخلاف تلك لانه لما احرم
في هذه بركعتين تمحضت الركعتان للزيادة فلذلك امره بالسجود واما من احرم على اربع فلم
تتمحض الركعتان للزيادة وحكى في البيان فيمن دخل على القصر فاتم ثلاثة اقوال الاعادة في
الوقت لابن القاسم في العتبية ولا اعادة لابن سحنون والاعادة ابدا ان اتم عمدًا والسجود للسهو
ثم ان اتم سهوا من غير اعادة لابن المواز وقوله وسبح مأمومه الضمير في مأمومه عائد على الامام
المسافر يعني انه اذا احرم على القصر ثم قام من اثنتين سهوا فان مأمومه يسبح به لعله يرجع اليهم فان
رجع اليهم سجد لسهوه وصحت وان تمادى لم يتبعوه كمن قام الى الخامسة وهكذا قال في المدونة ثم
اشار بقوله ولا يتبعه وسلم المسافر بسلامه واتم غيره بعده افذاذًا يريد انه لا يتبعه المأموم
مطلقا مسافرا كان او مقيما الا ان المسافر يصبر حتى يكمل صلاته فيسلم معه وهو معنى قوله
لسلامه وهكذا قال في المدونة فيها واذا قام المسافر ومن خلفه من اثنتين فسبحوا به
فتمادى وجهل فلا يتبعونه ويقعدون ويتشهدون حتى يسلم فيسلمون بسلامه ويعيد وحده
في الوقت ونقل المازري عن مالك قولين آخرين احدهما انهم يسلمون وينصرفون والثاني انهم
يصلون معه ويعيدون في الوقت والضمير المجرور بغير عائد على المسافر والضمير المجرور
ببعد عائد على السلام اي واتم غير المسافر وهم المقيمون بعد سلام الامام افذاذا وقوله
واعاد فقط بالوقت اي واعاد الامام وحده في الوقت وهكذا قال في المدونة والمأموم بعد

من خلفه

من خلفه لانهم لم يتبعوه في سهوه وخرج ابن رشد فيها قولا بالاعادة في حقهم من مسيلة الامام اذا
تذكر صلاة بعد فراغ الصلاة فانه يعيد المنقولة في الوقت وهل يعيد مأمومه معه ام لا قولان
لمالك والذي رجع اليه عدم الاعادة قال وعلى القول بانه يعيد ابدا لكثرة السهو يعيدون
ابدًا وهو واضح خص وان ظنهم سفرًا فظهر خلافه اعاد ابدًا ان كان مسافرا كعكسه ش يعني ان
من مر بجماعة يصلون فظنهم مسافرين وان صلاتهم سفرية فدخل معهم على ذلك ثم تبين له انهم
مقيمون فانه يعيد ابدا وهكذا فسر ابن رشد قول مالك في العتبية يعيد احب الي فقال يريد
في الوقت وبعده اتم صلاته بعد سلام الامام او سلم معه على ما اختاره ابن المواز وقاله ابن القاسم
في سماع عيسى قال سحنون وذلك اذا كان الداخل مسافرا ابن رشد هو تفسير لقول مالك اذ لو كان
مقيما لاتم صلاته ولا يضره كون القوم على خلاف ما ظنهم من القصر او الاتمام لان الاتمام واجب عليه
في الوجهين فلا تاثير لمخالفته لنية امامه والى هذا اشار بقوله اذا كان مسافرا وقال ابن حبيب
يتم صلاته ويعيد في الوقت وقال اشهب لا اعادة عليه وانما اعاد ابدا على الاول لمخالفته لامامه
في النية لانه ان سلم معه فقد خالفه في النية والفعل وان اتم صلاته فقد خالفه في النية
واتم صلاته على خلاف ما احرم به وقوله كعكسه يريد ان من وجد جماعة يصلون فظنهم مقيمين فدخل
معهم ثم تبين له انهم مسافرون وان صلاتهم سفرية فانه يعيد ابدا كما في التي قبلها وفي العتبية
لا اعادة ابن رشد وذلك خلاف مذهبه في المدونة فانه قال فيها في المسافر اذا احرم بنية اربع
ركعات ثم بدا له ان يسلم من ركعتين انها لا تجزيه وقال ابن حبيب واشهب تجزيه ولابن القاسم في كتاب
الموازية انها لا تجزيه وهو اختيار ابن المواز في الوجهين وقال سحنون يعيد في الوقت قال ولو
دخل المسافر خلف القوم فظنهم مقيمين فلما صلوا ركعتين سلم امامهم فلم يدر هل كانوا مقيمين او
مسافرين لاتم صلاته اربعا ثم اعاد صلاته مسافرا قاله ابن القاسم ولو دخل خلفهم ينوي ما يصلي
صلاتهم وهو لا يعلم ان كانوا مقيمين او مسافرين لاجزاه صلاته في قول واحد او احتج له باهلال
علي وابي موسى بما اهل به عليه السلام وقد تقدم ذلك خص وفي ترك نية القصر والاتمام تردد
ش يعني ان الاشياخ ترددوا في المسافر اذا ترك نية القصر وفي غيره اذا ترك نية الاتمام
هل يضرهم ذلك ام لا فقال اللخمي يصح ان يدخل الصلاة على انه بالخيار بين ان يتمادى الى
الاربع او يقتصر على ركعتين المازري وكانه راى ان عدد الركعات لا يلزم المصلي ان يعتقده
في نيته قال ولا شك ان المصلي اذا لم يلتزم التعرض للركعات انه يباح له الدخول في الصلاة
على الخيار وفي اللباب اذا احرم لصلاة الظهر مطلقا ولم ينو قصرا ولا اتماما اتم صلاته وهو
قول الشافعي ايضا المازري لا يجوز القصر عند الشافعي حتى ينويه عند الاحرام قال فيمكن
ان يكونوا قالوا ذلك بناء على اعتبار عدد الركعات بناء على ان الاصل الاربع والسفر طارئ
فاذا لم يقصد الطارئ عاد الى الاصل المستقر وهذا الثاني هو الذي عللوا به انتهى وحكى
ابن الحاجب في صحة صلاة من ترك نية القصر او الاتمام قولين قال الشيخ ولم اقف عليهما هـ
وكانه اعتمد في ذلك على الخلاف في عدد الركعات خص وندب تعجيل الاوبة والدخول ضحى ش
يعني ان المستحب للمسافر تعجيل العودة الى اهله والدخول عليهم ضحى لان اهل المسافر لم يزالوا
لا يزالون منتظرينه ودخوله عليهم ضحى ابلغ في ادخال السرور عليهم فلذلك استحب له ذلك

ص ورخص له جمع الظهرين ببر وان قصر ولم يجد بلا كره وفيها شرط الجد لادراك امر
بمنهل زالت به ونوى النزول بعد الغروب وقبل الاصفرار اخر العصر وبعده خير فيها ش
الجمع له في الشريعة اسباب ستة السفر والمطر والوحل مع الظلمة والمرض والخوف وعرفة
ومزدلفة فاشار الى الاول وهو السفر بقوله ورخص اي اجيز اي ورخص لمسافر الجمع بين
الظهر والعصر وهو مراده بالظهرين من باب التغليب ابن يونس قال ابن المواز الجمع في السفر
توسعة ورحمة لمن احتاج اليه وليس بسنة لازمة وقوله ببر اي قبل ان يرحل وان قصر
السفر ولم يكن مسافته اربعة برد لما ورد في الموطأ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
اذا اراد ان يسير يومه جمع بين الظهر والعصر واذا اراد ان يسير ليلته جمع بين المغرب
والعشا وقوله ولم يجد هو معطوف على قوله وان قصر يريد ان المسافر يجوز له الجمع بين الصلاتين
وان لم يجد به السير قاله في المقدمات وهو المشهور قال ويجمع المسافر بين الظهر والعصر في
اول وقت الظهر قبل ان يرحل من المنهل بالسنة الثابتة عنه عليه السلام وفيما سوى
الجمع بعرفة هذا هو المشهور من المذهب وقد قيل انه لا يجمع الا ان يجد به السير وقد قيل
لا يجمع وان جد به السير وقوله بلا كره هو معطوف متعلق بقوله رخص يريد ان الجمع للمسافر رخصة
بلا كراهة وهذا هو المشهور لما في الموطأ ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الظهر والعصر
والمغرب والعشا في سفره الى تبوك ■ لابن القاسم عن مالك في العتبية الكراهة وحمله الباجي على
ايثار الافضل وقال مالك في مختصر ابن شعبان يكره ذلك في السفر للرجال ويرخص فيه للنسا
وقوله وفيها شرط الجد اي اخره اي وفي المدونة تشترط في الجمع في السفر الجد قوله لادراك
امر قال فيها ولا يجمع المسافر الا ان يجد به السير ويخاف فوات امر فيجمع قال الباجي وحد الامر
الذي يسوغ معه الجمع وهو مبادرة ما يخاف فواته او اسراع الى ما يهم قاله اشهب في المجموعة
وفاق وقال ابن حبيب يجوز له ان يجمع اذا اجد في السير لقطع سفره خاصة لا لغير ذلك وبه قال
ابن الماجشون واصبغ وقوله بمنهل متعلق بقوله جمع الظهرين وقد اشار الى ان المسافر له
حالتان احداهما ان تزول عليه الشمس وهو بالمنهل لم يرحل والاخرى ان تزول عليه وهو راكب
وهو في كل حالة تارة ينوي النزول بعد الغروب وتارة ينويه قبل الاصفرار وتارة ينويه
بعده فقوله بمنهل زالت به ونوى النزول بعد الغروب اشارة الى القسم الاول من الحالة
الاولى ومعنى ذلك ان المسافر اذا زالت عليه الشمس وهو لم يرحل ونوى انه ينزل بعد الغروب
انه يجمع بين الظهر والعصر حينئذ قبل الرحيل واحترز بقوله ببر من البحر فانه لا يجمع فيه
نص عليه عبد الحق عن بعض شيوخه قال لانا انما نبيح للمسافر الجمع من اجل جد السير وخوف
فوات امر وهذا غير موجود في المسافر بالريح في البحر وقوله وقبل الاصفرار اخر العصر هو
اشارة الى القسم الثاني من الحالة الاولى ومعناه ان المسافر اذا زالت الشمس وهو
لم يرحل ونيته اذا ارتحل ان ينزل قبل ان تصفر الشمس فانه يصلي الظهر ويوخر العصر الى ان
ينزل ليتمكن من ايقاع كل صلاة في وقتها المقدر لها شرعا قوله وبعده خير فيها يريد اذا
نوى ان ينزل بعد الاصفرار فانه يصلي الظهر قبل الرحيل وهو مخير في العصر ان شا صلاها
حينئذ وان شا اخرها الى عند نزوله هكذا ظاهر هذا الكلام لكن الشيخ وغيره انما ذكر

ذكر

ذلك فيمن نوى النزول عند الاصفرار عن اللخمي واما اذا نوى النزول قبل الاصفرار فانه
يجمعهما حينئذ على المشهور فتقع الظهر في اول وقتها والعصر في الوقت الضروري وقاله
بن مسلمة يؤخر العصر لانه معذور بالسفر واصحاب الضرورة لا اثم عليهم في التاخير الى وقت
الضرورة قال وراى ان تاخيرها احسن من تقديمها وانت اذا نظرت كلام اللخمي في تبصرته
وجدته كما قال الشيخ في هذا المختصر ولفظه وان زالت الشمس وهو في المنهل وكان نزوله
بعد الاصفرار وقبل الغروب جاز ان لا يجمع ويصلي الظهر وحدها ويؤخر العصر حتى ينزل وصلاتها
حينئذ احسن من تقديمها عند الزوال لان ذلك تخفيفها ولا يشق على المصلي حينئذ ذنب لان
ذلك للضرورة انتهى ذكر عنه بن مسلمة ما تقدم فيما اذا زالت وهو على ظهر ونوى النزول بعد
الاصفرار او قبل الغروب **ص** وان زالت راكبا اخرهما ان نوى الاصفرار او قبله والا ففي
وقتيهما كمن لا يضبط نزوله وكالمبطون وللصحيح فعله **ش** هذه هي الحالة الثانية وهي ما اذا
زالت عليه الشمس وهو راكب على ظهر فقوله راكبا حال وصاحبها محذوف دل عليه ما تقدم اي
فان زالت الشمس على المسافر في حال ركوبه اخرهما اي الظهر والعصر ان نوى النزول
عند الاصفرار او قبله هكذا نقله عن اللخمي في التوضيح ولم ارد ذلك في تبصرته الا في الثانية
فانه قال وان زالت الشمس وهو على ظهر وكان نزوله قبل الاصفرار اخر الاولى وجمع في اخر
وقت الاخرة اذا نزل واما الحكم في الاولى فانما ذكره هو وابن شاس عن ابن مسلمة فيما اذا
نوى النزول بعد الاصفرار كما تقدم واما اذا نوى اصفرار فقال ابو الحسن الصغير عن ابن
رشد يجمع بينهما في اخر وقت الاولى واول وقت الثانية وقوله والا ففي وقتيهما يعني وان لم
ينو النزول عند الاصفرار ولا قبل الاصفرار بل نوى ان ينزل بعده وقبل الغروب او
بعد الغروب فانه يجمع بين الظهر والعصر جمعا صوريا فيوقع الظهر في اخر وقتها والعصر في اول
وقتها وهو معنى قوله في وقتيهما لانه انما يتكلف نزولا واحدا وهو قادر على ان يوقع الصلاتين
في الوقت المختار فلا حاجة به الى ان يجعل نزوله اول الوقت ولا اخر الوقت وانظر لم جعلوه
في هذه الحالة من قبيل ما لا يرخص للمسافر الا اذا جد به السير ويخاف فوات الامر الملازم
وهو قوله في المدونة ولا وجه لعده من الرخص لانه لم يختلف فيها الامصار في جواز الجمع
الصوري اذ لم يشغل المصلي احدى الصلاتين الى وقت الاخرى قال ويمكن عندي ان يكون مالك
لما راى ان وقت الاختيار فضيلة اوله ومؤخر الظهر الى اخر وقتها مخل بتحصيل هذا الفضل الحق
التاخير لاجل عذر السفر بباب الرخص وصير فوت الفضل كفوت جملة وقت الاختيار وقوله
كمن لا يضبط نزوله يريد ان من لا يضبط نزوله من المسافرين حكمه حكم ما قبله في جمع الصلاتين
في وقتيهما كذلك بن بشير فقال في اخر المسائل المتقدمة هذا كله اذا كان له وقت يدخل فيه
ووقت ينزل فيه فاما اذا لم ينضبط له ذلك وتفاوتت اوقاته فانه يجمع بين الصلاتين جمعا
صوريا وقوله وكالمبطون الخ فيجمع ايضا بينهما جمعا صوريا قال في المدونة وان كان الجمع ارفق
به لشدة مرض او بطن منخرق ولم يخف على عقله جمع بين الظهر والعصر في وسط وقت الظهر
وبين العشائين عند غيبوبة الشفق لا قبل ذلك قال سند وقال ابن شعبان يجمع اول وقتهما

الظهر واول وقت المغرب فيما شاء على المسافر قاله وقوله وقوله يعني في المدونة وسئل
الظهر ظاهره ربع القامة وقد فسرها جماعة باخر القامة ويؤيده قوله عند مغيب الشمس
وبه فسرها الباجي وابن يونس وقال ابن حبيب اذا كان الجمع ارفق به جمع اخر وقت الظهر واول
وقت العصر كالمسافر قال وصلاته كل واحدة في وقتها خير من ان يصلي العصر قبل وقتها من
غير اضطرار الى ذلك الشيخ وحمل جماعة الكتاب على ان المراد بوسط الوقت الجمع الصوري قال
والصحيح فعله يعني والصحيح ان الجمع بين الظهر والعصر جمعا صوريا فالصوري فعله راجح الا انه
الصوري وانما جاز له ذلك لانه لم يخرج احدى الصلاتين عن وقتها بل اوقع كل منهما في وقتها
وقد تقدمت حكاية المازري عدم الاختلاف في منعهما الاختيار في ذلك وهل العشاء ان كذلك
تا وبلان قال في المدونة ولم يذكر مالك المرحلة عند المغرب والعشاء يعني ولم يذكر الجمع
اذا ارتحل بعد الغروب كما ذكره اذا ارتحل بعد الزوال او قبله وقال سحنون الحكم في
ذلك سواء واختلف الاشياخ هل هو له تفسير او خلاف ابن بشير فجعله بعض المتاخرين على
التفسير وانما ترك ذكر المغرب والعشاء احالة على ما ذكره في الظهر والعصر وحمله الباجي
على الاختلاف وعلل ما في المدونة بان ذلك الوقت ليس زمان رحيل والاول اصح وهذا
معنى قوله تا وبلان وقد مر خائف الاغماء والنافض والميد المشهور وهو قول مالك جواز
الجمع لمن خاف ان يغلب على عقله باغماء او نحوه وقال ابن نافع لا يجوز له ذلك ويصلي كل صلاة
لوقتها فما اغمي عليه حتى ذهب وقتها لم يكن عليه قضاؤه واستظهر لانه على تقدير الاغماء
لم تجب عليه الصلاة فلا يجمع ما لا يجب بل يحرم المغرب بصلاة من الخمس لم تجب قاله القرافي
وعلى تقدير عدم الاغماء فلا ضرورة تدعو الى الجمع وكذا اذا خافت الحيض او غيره فانه
لا يشرع له الجمع فاذا فرع على المشهور فقال مالك يجمع بين الظهر والعصر اذا زالت الشمس
وبين المغرب والعشاء اول وقت المغرب وقال سحنون يؤخر كالذي يشق عليه الوضوء وهكذا
حكى ابن يونس عن مالك ولفظه وقال مالك في المختصر ان خاف ان يغلب على عقله او يشق
عليه الوضوء فلا باس ان يجمع بين الصلاتين بوسط الظهر الى العصر والمغرب الى العشاء
كالمسافر وقاله ابن شعبان وقوله والنافض يريد انه من باخذه النافض فمن يجوز له جمع الصلاتين
في اول وقت الاولى منهما هكذا نقل في العتبية عن مالك وعنه في المبسوط جواز ذلك لمن يخاف
الميد اذا نزل في المركب قال وجمعه عند الزوال احب الي من ان يصليهما في وقتهما قاعدا حكى
ذلك القرافي عن المدونة ولفظه وقال مالك في الكتاب لو خاف الميد في البحر جمع اول
الوقت ولا يصليهما في البحر قاعدا وان سلم او قدم ولم يرتحل او ارتحل قبل الزوال ونزل
عنده فجمع اعاد الثانية بالوقت يعني فان قدم خائف الاغماء الصلاتين اول وقت الاولى
ثم لم يذهب عقله فانه يعيد الثانية قاله عيسى بن دينار قال سند يريد في الوقت وقال
ابن شعبان لا يعيد وقوله او قدم ولم يرتحل يعني ان المسافر اذا زالت عليه الشمس وهو
في المنهل فجمع الظهر والعصر حينئذ ولم يرتحل فانه يعيد الثانية في الوقت وهو قول مالك
في المجموعة وقال ابن كنانة لا اعادة عليه قال سند وهو بين فان الصلاة وقعت في حال الضرورة

بعيد

كالرجع للمطر ثم زاله وكالوا امن بعد صلاة الخوف في المسايفة وقوله اذا ارتحل قبل الزوال
ونزل عنده يجمع يعني ان من ارتحل قبل الزوال ونزل عنده فقط جواز الجمع بين الظهر والعصر وهو
جمعهما حينيذ فانه يعيد الثانية ما دام في الوقت فكذا روي عن مالك الباجي ووجه ذلك انه
خالف سنة الجمع فاستحب له الاتيان بها على الوجه المستحب قال وكذلك يجب ان يكون حكم من جمع بين
الصلاتين اذا الجد به السير عند من شرط ذلك ولم اجد فيه نصا لاصحابنا وقوله اعاد الثانية
بالوقت خبر عن المسائل الثلاث قال والباقي بالوقت للظرفية ص ورخص في جمع العشاءين فقط بكل
مسجد لمطر او طين مع ظلمة لا لطين او ظلمة اذن للمغرب كالعادة واخر قليلا ثم صليا ولا الا
قدر اذان منخفض بمسجد واقامة ولا يتنفل بينهما ولم يمنعه ولا بعدهما ش اي ورخص في جمع العشاءين
وقوله فقط يعني ان الجمع بسبب المطر مخصوص بالمغرب والعشا ولا جمع بين الظهر والعصر لعدم
المشقة فيهما غالبا واستقرا ابن الكاتب والباجي من قول مالك في الموطا بعد ان ذكر حديث
ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر جمعا والمغرب والعشا في غير خوف
ولا سفر اراه في المطر جواز الجمع بين الظهر والعصر واستحسن ذلك وقوله بكل مسجد هذا هو
المشهور وقيل ان ذلك مخصوص بمسجد النبي صلى الله عليه وسلم من مساجد المدينة قالوا واما
مساجد غيرها فيجمع فيها بالاتفاق وقوله لمطر متعلق بقوله جمع اي رخص في جمع العشاءين لاجل
المطر او الطين مع الظلمة وليعلم انه اذا اجتمع الطين والمطر والظلمة او اثنان منها فلا خلاف في جواز
الجمع وان انفرد المطر فالمشهور ايضا جواز الجمع حكاه صاحب العدة وان انفرد الطين فقال
ايضا المشهور الجواز ابن الفاكهاني وهو ظاهر المذهب اللخمي وفي التنبيه قيل لمالك لما اجلى المطر
وبقي الطين المجمعون قال نعم قال وظاهر هذا اجازة الجمع وان لم تكن ظلمة انتهى وقال القرافي
في الذخيرة المشهور عدم الجواز وقال المازري وسند هو ظاهر المذهب وكذلك قال ابن عطاء
الله ظاهر المدونة عدم الجواز لقوله ويجمع في الحضر بين المغرب والعشا في المطر وفي الطين
والظلمة فاشترط الظلمة مع الطين ولما قوي هذا عند الشيخ اقتصر عليه فقال لا لطين والافعادته
اذا اختلف في التشهير نبه للخلاف وقوله او ظلمة يعني انه لا يجوز الجمع في انفراد الظلمة وهذا
مما لا خلاف فيه والا ادى الى الجمع في جل الليالي لان ليالي الظلام اكثر من الليالي المقمرة وقوله
اذن للمغرب كالعادة اي يوذن لها على المنار في اول وقتها قاله مالك في الواضحة وهو معنى قول
صاحب الرسالة يوذن للمغرب اول الوقت خارج المسجد وقوله واخر قليلا اي يوخر المغرب قليلا
ويقدم العشا ابن الحاجب بنصرف الناس وعليهم اسفار وهذا هو المشهور وقيل يصلي المغرب في اول
وقتها والعشا تليها وهو مذهب ابن عبد الحكم وذكر عن ابن وهب وحكاه البرقي عن اشهب ابن يونس
واليه كان يذهب شيخنا ابو بكر بن ابي العباس وقيل يوخر المغرب الى اخر وقتها فيجمع بينهما
جمعا صوريا وهو قول اشهب وضعف بانه لا فائدة حينئذ في الجمع لانهم ينصرفون في الظلمة وقيل
يوخر المغرب ثم يطيلون ثم تقدم العشاء ويطيلون حتى يغيب الشفق او معه ثم ينصرفون وهو
قول مالك في المختصر ابن عبد الحكم وقوله ثم صليا اي المغرب والعشا وولا الا قدر اذان يعني
انه لا يفصل بين المغرب والعشا بل يوالي الا قدر اذان واقامة ولا يتنفل بينهما هذا هو المشهور
وهو قول مالك وقال ابن حبيب له ان يتنفل بينهما ما دام يوذن للعشا نقله ابن يونس وغيره

قال المازري وكانه راي ان يتعطل من المسجد ما دام المؤذن يوذن لاجل يعني الجمع وقوله لم
يمنعه اي لم يمنع مالك التنفل بين العشايين وقوله ولا بعدهما معطوف علي قوله ولا التنفل بينهما
اي ولا التنفل بعدهما ايضا يريد في المسجد قبل الوتر فاما في غيره فلا يمنع رواه اشهب وغيره عن
مالك وقوله منخفض بمسجد هذا صفة الاذان للعشا ليلة الجمع وقد اختلف في الاذان لها حينئذ فالمشهور
المشهور يوذن لها كما ذكره وهو مذهب المدونة وقال ابن الماجشون لا يوذن لها ووجه بان الاذان
انما شرع للاعلام بدخول الوقت والوقت حينئذ لم يدخل واذا قلنا بانه يوذن لها فقال ابن يونس من
المدونة السنة ان يوذن لها في داخل المسجد في مقدمه قال ابن حبيب في صحن المسجد اذ لو اذن
بالعالي لظن انه دخل فيصليها ويفرطون وقيل يوذن لها خارجه مع خفض الصوت لان المشروع في الاذان
ان لا يكون في المسجد وجاز للمنفرد بالمغرب يجدهم بالعشا وللمعتكف بالمسجد كان انقطع المطر
بعد الشروع ش يعني ان من صلى المغرب منفردا في بيته او غيره ثم جا الى المسجد فوجد الناس يصلون
في العشا فانه يجوز له ان يصليها معهم ابن يونس لان العشا انما قدمت قبل وقتها لادراك فضيلة
الجماعة وهذا من ذلك وقال ابن حبيب ومثله في المختصر لا يدخل معهم في العشا فان دخل معهم اساء ولا
يعيد لانه مما اختلف فيه ووافقه ابن عبد الحكم واصبغ وقوله وللمعتكف بالمسجد هو معطوف على قوله
للمنفرد اي وجاز الجمع ايضا للمعتكف يكون في المسجد تبعا للجماعة ولانه لو لم يجمع معهم بقي فيه الطعن على
الامام ثم يفوته فضل الجماعة وان جمع ثانيا لزم تكرار الجماعة ولاجل التبعية استحب بعضهم للامام
المعتكف ان يستخلف من يصلي بهم وظاهر كلام صاحب تهذيب الطالب وجوب الاستخلاف لدلالة
في قوله بالعشا وبالمسجد للظرفية والاولى منهما متعلقة بقوله يجدهم والثانية باسم الفاعل
وقوله كان انقطع المطر بعد الشروع اي ان الجماعة اذا شرعوا في صلاة المغرب لوجود سبب
الجمع وهو المطر فلما صلوها او بعضها ارتفع السبب فانهم يجوز لهم التمادي على الجمع اذ لا يامنون
عود المطر اما اذا لم يشرعوا حتى انقطع فلا ص لا ان فرغوا فيوخر للشفق الا بالمساجد الثلاثة
ولا ان حدث السبب بعد الاولى ولا المراة والضعيف ببيتهما ولا منفرد بمسجد جماعة لا حرج عليهم
ش هذا مخرج من قوله وجاز للمنفرد بالمغرب يجدهم بالعشا اي فلا يجوز له الجمع اذا وجدهم
قد فرغوا من العشا اذ لا يدرك شيا من فضل الجماعة الذي شرع الجمع لاجله فيوخر العشا حتى
يغيب الشفق الا في المساجد الثلاثة مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ومسجد مكة ومسجد بيت
المقدس فانه يصلي العشا بها قبل مغيب الشفق لان ادراك الصلاة في هذه المساجد اعظم من
ادراك فضيلة الجماعة وهكذا قال الباجي وابن يونس وقوله ولا ان حدث السبب بعد الاولى هو
معطوف على قوله لا ان فرغوا ومعنى ذلك ما قاله في النوادر عن ابن القاسم من رواية اصبغ في قوم
صلوا المغرب وهم يتنفلون اذ وقع المطر انهم لا يصلون العشا اذا فرغوا من المغرب قبل
نزول المطر قال ابن ابي زمنين فان فعلوا فلا باس بذلك قال ابو محمد واعرف فيها قولا اخر
اخر لا اعرف قايله وقال ابن يونس وعلى قياس قول ابن عبد الحكم الذي يرى الجمع اول الوقت
ينبغي ان يجمعوا ايضا اذا وقع المطر وقوله ولا المراة والضعيف ببيتهما يريد ان المراة والضعيف
لا يجوز لهما الجمع ببيتهما هكذا نقل عن ابي عمران قال المازري وخالفه غيره من الاشياخ وهو بعيد
الحق الاول فلهذا اقتصر عليه هنا وقوله ولا منفرد بمسجد الى اخره يريد لان المنفرد لا حرج عليه

في ابقاع كل صلاة في وقتها وكذلك جماعة الربط والترب والزوايا والمدارس اذ لا كلفة
عليهم في ذلك وهو معنى قوله لجماعة لا حرج عليهم ولم يذكر هنا هل يجوز الجمع عند الخوف ام لا وفي ذلك
قولان لابن القاسم واما الجمع بعرفة والمزدلفة فسياتي في باب الحج ان شا الله تعالى ص
فصل شرط الجمعة ووقوع كلها بالخطبة وقت الظهر للغروب وهل ان ادرك ركعة من
العصر وصحح او لا روايتان عليهما ش الجمعة بضم الميم واسكانها وفتحها حكاهن الواحدي عن
الفراء والمشهور الضم وبها قرئ في السبع والاسكان تخفيف منه والفتح لغة بني عقيل وقد
قرئ بالثلاث في الشواذ وهي مشتقة من الجمع لاجتماع الناس فيها وكان اسمها في الجاهلية
عروبة بين الاعراب وهو التحسين لكون الناس يتزينون فيه ومنه قوله تعالى عربا اترابا
اي مستحسنات لبعولتهن وهذا اليوم الذي امرت الامم بتعظيمه فعدلوا عنه الى السبت والاحد
وفي الموطا قال عليه السلام خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة فيه خلق الله ادم وفيه
اهبط وفيه تيب عليه وفيه مات وفيه تقوم الساعة وما من دابة الا وهي مصيخة يوم
الجمعة من حين تطلع الشمس شفقا من الساعة الا الجن والانس وفيه ساعة لا يصادفها عبد مسلم
وهو يصلي يسال الله شيا الا اعطاه اياه وفيه قال كعب الاحبار وعبد الله بن سلام هذه الساعة
مذكورة في التوراة وقد اختلف فيها على اقوال الاول انها من حين جلوس الامام على المنبر الى ان
تنقضي الصلاة وهو في مسلم قال في القبس وهو الصحيح وفي ابي داود حين تقام الى حين
الانصراف منها وفي الترمذي التمسوها بعد العصر الى غيبوبة الشمس وقال عبد الله بن سلام هي
اخر ساعة في النهار ابن الفاكهاني في شرح الرسالة وهو الظاهر من مذهب مالك وقيل من طلوع
الفجر الى طلوع الشمس وقيل ما بين زوال الشمس الى ان يدخل الامام في الصلاة وقيل ما بين خروج
الامام الى الانصراف وقيل عند الزوال في وقت الصلاة وقيل غير مختصة وبه يمكن الجمع بين
الاقوال ولا خلاف عندنا انها فرض عين وقد ذكر ان من شروطها ان تقع هي وخطبتها في وقتها
فلو خطب قبل وقتها ثم صلى في وقتها او وقع الخطبة في الوقت والصلاة خارجه لم تصح وقد اختلف
في اخر وقتها ولم يختلف ان اوله زوال الشمس والمشهور انه ممتد الى الغروب كما قال وهو مذهب
المدونة قال فيها قال ابن القاسم وان اخر الامام صلاة الجمعة حتى دخل وقت العصر فليصل
الجمعة بهم ما لم تغب الشمس وان كان لا يدرك بعض العصر الا بعد الغروب وفي الامهات وان
كان لا يدرك العصر الا بعد الغروب عياض وهذا ابين في ان النهار كله الى اخره وقتها وكذا
في رواية ابن عتاب وهو قول لمطرف عنه نصا وفي رواية غير ابن عتاب وان لم يدرك بعده
العصر الا بعد الغروب وكذا في اصل ابن المرابط قال وهذه الرواية اصح واشبه برواية
ابن القاسم عن مالك وهذا معنى قوله وهل ان ادرك ركعة من العصر او لا روايتان عليهما اي روايتي
المدونة لحمل القولين كما تقدم واشار بقوله وصحح الى ما قاله القاضي في رواية غير ابن عتاب
وهذه الرواية اصح وقال الابهري اخر وقتها اذا دخل وقت العصر وذكره ابن عبدوس
عن ابن القاسم وقيل حتى يبقى للغروب اربع ركعات بعد الجمعة وهو قول سحنون عنده
ابنه وقيل يصلي ما لم تصفر الشمس وقاله اصبغ ص باستيطان بلد او اخصاص لا خيم ش
الباجي قوله باستيطان الاحسن فيها ان تكون للمعية اي شرط الجمعة ووقوعها كلها بالخطبة

خطبتيها وقت الظهر الي الغروب في جامع مبني ولا اشكال في اشتراط الجامع الاعلي ما استقرئ
من قول مالك فيما نقله عنه ابن محرز وهو انه لو اجتمع جماعة اسري في بلاد العدو لم الاسلام
وهذا هو الاصح وقيل لا يشترط الاستيطان بل يكفي في ذلك مجرد الاقامة وعلي هذا الاختلاف
اختلف في الجماعة اذا امروا بقرية خالية فنووا ان يقيموا بها شهرا او نحوه فعلي الاول لا يجوز لهم
باقامتها ابن الفاكهاني وهو ظاهر المذهب وعلي الثاني يخاطبون وقوله بلد او اخصاص ه
يريد انه لا فرق في ذلك بين ان يستوطنوا ابنيا او اخصاصا لان الثوا ممكن فيهما خلاف الخيم
فانه في الغالب لا يمكن فيه قال في الذخيرة منع مالك في الخيم وجوزه ابن وهب والفرق بينها
وبين الخصوص ان الخص تشبه البنيان وهي تشبه السفن لانتقالها وذكر عن يحيي بن عمر انها لا تقام
الا في المصر ص وبجامع مبني متحد والجمعة للعتيق وان تاخر ادا لا ذي بناه ش هو معطوف
علي قوله باستيطان والبا فيه للظرفية وهي متعلقة بقوله وقوع اي شرط الجمعة وقوعها كلها
بخطبتيها وقت الظهر الي الغروب في جامع مبني ولا اشكال في اشتراط الجامع الاعلي ما استقرئ
من قول مالك فيما نقله عنه ابن محرز وهو انه لو اجتمع جماعة اسري في بلاد العدو ومثلهم يجب
الجمعة وخلي العدو بينهم وبين اقامتها انهم يقيمونها كما لو اتي بحرا او صخرة ومعلوم انه لا يمكن ان
يكون في سجن العدو مسجد واذا قلنا بانه شرط فاختلف هل هو شرط وجوب او صحة قال في البيان
وظاهر المدونة وهو قول عامة اصحابنا انه شرط وانما الخلاف هل هو شرط في الوجوب
والصحة او في الصحة فقط وقال في المقدمات اما المسجد فقيل من شرايط الوجوب والصحة
جميعا وهذا علي قول من يري انه لا يكون مسجدا الا ما كان له سقف لانه قد يعدم المسجد
علي هذه الصفة وقد يوجد فاذا عدم كان من شرايط الوجوب واذا وجد كان من شرايط
الصحة وقوله مبني هو صفة لجامع اي لا يكفي المسجد حتي يكون مبنيا قال في الجواهر يشترط
فيه البنيان المعتاد للمساجد وقد افتي الباجي اذا انهدم سقف المسجد ان لا تقام فيه
الجمعة ابن رشد وهو بعيد لان المسجد اذا حصل مسجدا لا يعود غير مسجد اذا انهدم بل
يبقي علي ما كان عليه من التسمية والحكم وان كان لا يصح ان يسمي الموضع الذي يتخذ لبناء المسجد
مسجدا قبل ان يبني وهو فضا ثم ذكر ان بعضهم قال ان المسجد من شروط الصحة دون
الوجوب قال وهذا علي راي من يقول ان المكان من الفضا يكون مسجدا بتعيينه وتحبيسه للصلاة
اذ لا يعدم موضع يصح ان يتخذ مسجدا علي هذا وقوله متحد هو صفة ثانية لقوله بجامع يعني
انه يشترط في الجامع التي تقام فيه الجمعة ان يتحد فلا يجوز ان يتعدد الجوامع بالبلد
الواحد وهذا هو المشهور رعاية لما كان عليه السلف وجمعا للكلمة واجاز ذلك يحيي بن عمر
ومحمد بن الفخار فقال اذا كانت البلد ذات جانبين فيتخرج علي المذهب ان يجوز اذا
لم يصير بذلك كالبلد ين المتباعدين ولا اظنهم يختلفون في الجواز في مثل مصر وبغداد
وقوله والجمعة للعتيق اي اذا اقيمت جمعتان فاكثر في بلد واحد فالجمعة تقع لاهل الجامع
العتيق دون غيرهم قال علماونا ولو سبقت في الفعل وهو معني قوله وان تاخر ادا اي
ولو كان اهل الجديد ادوا صلاتهم قبل اهل العتيق وقوله لا ذي بناء خف يريد ان الجامع
اذا لم يكن مبنيا علي صفة المساجد بل كان فيه من البنيان ما لا يقع عليه اسم مسجد لا

يصح ذلك فيه وهكذا ذكره الباجي وهو واضح ص وفي اشتراط سقفه وقصد تابيدها
به واقامة الخمس ش قد تقدم فوق هذا اليسير ان الباجي افتى في مسجد انهدم
سقفه ان الجمعة لا تقام فيه وان ابن رشد استبعده واما قوله وقصد تابيدها فيعني
بذلك هل يشترط في الجامع العزم على ايقاع الجمعة فيه على التابيد ام لا فذهب الباجي الى
ان ذلك مشترط وانه لو اصابهم ما يمنعهم من الجامع لعذر لم يصح لهم جمعة في غيره الا ان يحكم لهم الامام
بحكم الجامع وينقل الجمعة اليه ووافقه ابن رشد مرة في بعض كتبه وخالفه في المقدمات قال
وقد اقيمت الجمعة بقرطبة في مسجد ابي عثمان دون ان ينقل اليه الجمعة على التابيد والعلما
متوافرون قال ولو نقل الامام الجمعة في جمعة من الجمع من المسجد الجامع الى المسجد من المساجد
من غير عذر لكانت الصلاة مجزية والباقي به للطرفية وقوله واقامة الخمس يعني هل يشترط
في الجامع ان يكون مما تجمع فيه الصلوات في كل اوقات الصلاة ام لا اشترطه ابن بشير قال
واما المساجد التي لا يجمع بها فلا تقام فيها الجمعة ولم يشترط ذلك غيره من الاشياخ وقوله تردد
هو جواب عن المسائل الثلاث اي تردد في ذلك الاشياخ ص وصحت برحبته وطرق متصلة ان
ضاق او اتصلت الصفوف لا ان انتفيا كبيت القناديل وسطحه ودار وحانوت ش اختلف في
رحبته ففسرها بعضهم بصحن المسجد ابن راشد ورايت من يحكي عن سند انها الفنا من خارجه
وهو عندي انسب لان صحن المسجد من المسجد ص انتهى فقوله وصحت اي صلاة الجمعة في رحاب
المسجد والطرق المتصلة به ان ضاق اي المسجد او اتصلت الصفوف لا ان انتفيا اي الضيق
واتصال الصفوف وهذه المسالة على اربعة اوجه ان ضاق المسجد واتصلت الصفوف فلا خلاف
في الصحة وان انتفيا اي لم يضق ولم تتصل فظاهر المذهب عدم الصحة وحكى المازري عن ابن
شعبان الاجزا وفي الجواهر ان الصلاة اذا وقعت على ذلك تعاد ابدا عند سحنون وقال ابن ابي
زمنين عن ابن القاسم تجزي وقاله الشيخ ابو اسحاق الوجه الثالث اذا ضاق ولم تتصل ففي
صحتها بلا خلاف الرابع اذا اتصلت ولم يضق ففي ذلك قولان اظهرهما الصحة فقوله ان ضاق
شامل لصورتين اتصلت او لم تتصل وقوله او اتصلت اي ولم يضق وقوله كبيت قناديله
اي ان من صلى في بيت القناديل لا تصح له الجمعة وهكذا نص عليه ابن الجلاب وقوله وسطحه
يريد انه لا يصلي الجمعة في سطح الجامع قال في المدونة ومن صلى يوم الجمعة على ظهر المسجد
بصلاة الامام اعاد ابدا ظهرا اربعا ابن شاس وهو المشهور وقال مالك واشهب ومطرف وابن
الماجشون واصبغ يكره له ذلك ابتداء فان فعل صحت وفصل ابن الماجشون بين المؤذن فيصح
وبين غيره فلا يصح وحكى ابن يونس عن محمد بن الجواز اذا ضاق المسجد وقوله ودار وحانوت يريد
الدور والحوانيت التي لا تدخل الا باذن قال في المدونة ولا تصلى في الحوانيت والدور التي
تدخل باذن وان اذن اهلها فان فعل فقال ابن القاسم في كتاب ابن مزين يعيد ابدا وقال
بن نافع عند اللخمي يكره ان يتعمد ذلك اذا لم تتصل الصفوف وان امتلا المسجد والافنية
جاز واما الحوانيت والدور التي تدخل بغير اذن فحكمها حكم رحاب المسجد والطرق المتصلة به
هكذا قال في المدونة ص وجماعة تتقرى بهم قرية اولا بلا حد والا فتجوز باثني عشر باقين
لسلامها بامام مقيم الا الخليفة يمر بقرية جمعة ولا تجب عليه وبغيرها تفسد عليه وعليهم

وبكونه الخطيب الا لعذر ووجب انتظاره لعذر قرب على الاصح   هذا معطوف على قوله
وبجامع والبا فيه يحتمل ان يكون للمعية اي وشرط الجمعة وقوعها في الجامع مع جماعة ويحتمل ان
يكون للظرفية اي شرطها ان تكون في جامع وجماعة ولا خلاف في المذهب ان الجماعة شرط في
اقامتها ولا تصح من الواحد بلا خلاف وقوله تتقرى بهم قرية هذه صفة الجماعة التي تقام بهم
اي مستغنين عن غيرهم امنين وقوله اولا يريد ان العدد المشروط فيها انما هو شرط في ابتداء
اقامة الجمعة لا في كل جمعة ابن عبد السلام كما في حديث العير انه لم يبق مع النبي صلى الله عليه وسلم
الا اثني عشر رجلا وقوله بلا حد يريد ان الجماعة المشترطة فيها لا تحد بحد وهذا هو المشهور ونص
عليه غير واحد من اصحابنا وروى ابن حبيب عن مالك في الواضحة اذا كانوا ثلاثين رجلا وما قاربهم
جمعوا وان كانوا اقل من ثلاثين لم تجزهم القابسي وما علمت احدا ذكر عن مالك في ذلك حدا الا هذا
وقال اللخمي ما علمت احدا ذكر عن مالك عددا محدودا تقوم به الجمعة الا ابن حبيب ثم قال وكذلك رواه
مطرف وابن الماجشون قال ابن عطا الله وفي مختصر الشيخ ابي اسحاق اشتراط خمسين رجلا في صلاة
الكسوف قال بعض المتاخرين في هذه الرواية اشارة الى اعتبار العدد في صلاة الجمعة لانه اذا
اعتبر العدد فيها الذي سنة في الكسوف وحكى ابن الصباغ عن مالك انها لا تقام باقل من اربعة
قال ابن عطا الله ولم نجد هذه الرواية لمالك فيما وقفنا عليه وذكر في اللمع قولا عن بعض الاصحاب
باعتبار عشرة وذكر غيره قولا باثني عشر وقوله والا فتجوز باثني عشر هذا مستثنى من قوله اولا
ومعنى ذلك ان العدد المشترط فيها انما يشترط في ابتداء اقامتها والا فتجوز باثني عشر
فيما عدا ذلك وقد سبق حديث العير وقوله باقين لسلامها يريد انه يشترط بقاء الجماعة
الى تمام صلاة الجمعة قال في الجواهر وهو المشهور كسائر شروط الاداء والشاذ الاكتفاء بكل
ركعة كالمسبوق وعلى ذلك يخرج ما اذا هرب الجماعة يريد عن الامام فقال ابن القاسم وسحنون
اذا هرب الناس عنه في صلاة الجمعة لم تصح له جمعة قال سحنون ولو تفرقوا عنه في التشهد ورأى
سحنون ان يجعلها نافلة وقال اشهب ان هربوا عنه بعد عقد ركعة اتم صلاة جمعة وقوله بامام
مقيم هو معطوف على قوله وبجماعة اي وشرط الجمعة وقوعها في الجامع مع الجماعة والامام والباء
لا اشكال انها للمعية ولا شك ان الامام احد شروط الجمعة الا ان منهم من جعله شرط اداء وقال في
المقدمات هو شرط في الوجوب والصحة ولا بد ان يكون مقيما لانه اذا لم يكن كذلك لم تجب عليه
فيصير كمتنفل ام مفترضا وهذا هو المشهور وقال اشهب وسحنون لا يشترط ان يكون مقيما لانه
اذا حضرها وجبت عليه وصار من اهلها ونقل المازري عن مطرف وابن الماجشون التفرقة
بين المستخلف فتصح منه وبين غيره فلا تصح منه وقوله الا الخليفة بقرية جمعة ولا تجب عليه
هذا مخرج من قوله مقيم اي ان الامام من شرطه ان يكون مقيما الا ان يكون خليفة مر بقرية
من عمله تقام فيها الجمعة فليجمع بهم قال في المدونة ولا جمعة على الامام المسافر الا ان يمر بقرية
في عمله يجمع فيها فليجمع بهم قال ابن راشد هو غير مختلف فيه وانما لم يختلف فيه لان نائبه يصلي
بهم فمن له الصلاة بطريق الاصالة اولى الباجي والمستحب ان يصلي بهم الامام دون
الوالي فان صلى الوالي جازت الصلاة وقوله ولا تجب عليه هو مذهب المدونة قاله
في التنبيهات وهو ظاهر الموطا قال واطلق بعض المتاخرين انه وجب تكميله ذلك وعلله

بان الجمعة تجب على واليها لانه مستوطن فاذا وجبت على الوالي فتجب على مستنيبه هـ زاد عبق هنا
من قوله انتهى وقوله او بغيرها تفسد عليه وعليهم اي وبغير القرية التي تقام فيها الجمعة والمعنى
فان جمع الامام بقرية غير قرية لا تقام فيها الجمعة فانها تفسد على الجميع وهكذا قال في المدونة
وحذف الضمير من قوله بغيرها لدلالة الكلام عليه ولفهم المعنى وحكى ابو محمد عن ابن نافع انها
تجزي الامام دونهم ابن يونس يريد ابن نافع لانه مسافر وحجة ابن القاسم انه جمع في صلاته
بقوم اختلفوا فيه قال ابن نافع عن مالك ان امر اهل القرية صلاتهم بعد سلام الامام اجزأتهم
ولم يكن على احد اعادة وكذلك عنه في كتاب ابن مزين وقوله او بكونه الخاطب الا لعذر يعني انه
يشترط ان لا يصلي غير من خطب الا اذا حصل له عذر كما اذا مرض او جن لان ذلك من قوله عليه
السلام وفعل الخلفاء بعده وغيرهم من التابعين وتابعيهم الى عصرنا هذا فاما اذا حصل عذر
فلا باس بذلك وقوله ووجب انتظاره لعذر قرب على الاصح يعني ان الامام اذا حصل له عذر يزول
عن قرب فان الجماعة يجب عليهم انتظاره على الاصح وهو قول ابن كنانة وابن ابي حازم والقول الآخر انه
يستخلف من يتم بهم فان لم يستخلف استخلفوا هم لانفسهم من يتم بهم ولا ينتظرونه وهذا القول هو
ظاهر المدونة لانه قال فيها واذا احدث الامام في الخطبة فلا يتمها ولكن يستخلف من شهدها وكذلك
ان احدث بعد الخطبة او بعد ما احرم فان مضى ولم يستخلف لم يصلوا افذاذا واستخلفوا من يتم
بهم واحب الي ان يتقدموا من شهد الخطبة فان لم يشهدها اجزأهم وظاهرها سواء كان العذر
يزول عن قرب ام لا فهو مخالف لما صحح هنا ص وبخطبتين قبل الصلاة مما تسميه العرب خطبة
تحضرها الجماعة واستقباله غير الصف الاول ش هو ايضا معطوف على ما قبله من شروط الجمعة قال
في الجواهر والخطبة فرض وشرط في صحة الجمعة وقال ابن الماجشون هي سنة ومن صلى بغير خطبة لم
تعد وروى في الثمانية ان الجمعة تجزيه انتهى واختلف في الثانية ايضا هل هي واجبة وهو الذي
عزاه اللخمي لابن القاسم ابن الفاكهاني في شرح العمدة وهو المشهور ام لا وهو قول مالك في الواضحة
قال من السنة ان يخطب خطبتين فان نسي الثانية او تركها اجزاهم واختلف هل يجب عليه ان
يجلس في اول الاولى عند الاذان وفي وسطهما ام لا وهل يجب القيام لهما ام لا قولان وقوله
قبل الصلاة هكذا كان فعله صلى الله عليه وسلم وفعل الخلفاء بعده وكذلك التابعين ومن
بعدهم قال في المدونة قال مالك فان جهل فصلى بهم قبل الخطبة ثم خطب اعاد الصلاة وحدها
ابن العربي الصلاة بعد الخطبة لقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض والفاء
للترتيب والتعقيب وقوله مما تسميه العرب خطبة يعني انه لا يجزيه من الخطبة الا ما يقع عليه
اسمها عند العرب وهو قول ابن القاسم ابن بزيزة وهو المشهور فان هلل وكبر فقط لم يجزه وقيل
اقله حمد الله والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وتحذير وتبشير وقرآن ونسبه في الجواهر
لابن العربي وهو اخص من الاول لانه يصدق عليه خطبة عند العرب وليس كلما صدق عليه
خطبة عند العرب يكون مشتملا على ذلك كله وفي الثمانية لمطرف وابن الماجشون اذا تكلم بما قل
او كثر اجزاه انه جمعة وعن مالك ان سبح وهلل اعاد ما لم يصل فان صلى اجزاه ونقل ابن بشير
على انه اذا فعل ما قاله في القول الثاني صحت بلا خلاف وقوله تحضرها الجماعة يعني ان الجماعة
تطلب منهم او من بعضهم الحضور للخطبة قال القاضي ابو الحسن ابن القصار وليس لمالك نص في الامام

يخطب وحده كمن تنعقد عليهم الجمعة قال واصل مذهبه عندي يدل انها لا تصح الا بحضور الجماعة وقال القاضي ابو محمد ايضا هذا هو الجاري على المذهب ولم اجد فيه نصا لمتقدمي اهل المذهب ورأى بعض المتاخرين ان في الكتاب ما يشير اليه وهو قوله لا تجمع الا بالجماعة والامام يخطب لان الواو للحال واستبعده ابن بشير بان اللفظ من الكتاب ما يدل عليه حلا قد ابن عطاء الله والفقه يدل على صحة ما قاله القاضيان لان الخطبة معقولة المعنى والمراد تذكير الحاضرين ووعظهم فاذا لم يكن ثم احد يسمعها فلا معنى لها وقوله واستقبله غير الصف الاول يعني فاذا خطب بحضور الجماعة استقبله منهم من في غير الصف الاول لان من في الصف الاول لا يمكن ان يستقبلوه الا بان ينتقلوا من موضعهم ذكره ابن يونس قال ابن القاسم رايت مالكا يستقبل الامام مع اصحابه يوم الجمعة وان دخل الامام حتى يفرغ المؤذنون فاذا قام الامام يخطب استقبله هو واصحابه ابن وهب وقال الرسول صلى الله عليه وسلم اذا قعد الامام على المنبر يوم الجمعة فاستقبلوه بوجوهكم واصغوا اليه باسماعكم وارمقوه بابصاركم ص وفي وجوب قيامها تردد ش يعني انه اختلف في وجوب قيام الخطيب في حال خطبته فقال القاضي ابو بكر القيام لها واجب وكذلك الجلوس لها ونحوه لها زرب وزاد ان ذلك شرط قال القاضي عبد الوهاب السنة القيام فان خطب جالسا اساء وصحت وقال ابن حبيب السنة ان يخطب قائما ويجلس بين اولها ووسطها وقال القاضي ابو الحسن الذي يقوى عندي ان القيام والجلسة واجبان وجوب سنة فقط ونقل ابن عبد البر في الجلوس الاول قولين بالسنة والاستحباب ابن هارون والمشهور انه ليس بشرط في صحة الخطبة لانه انما كان للاذان وشهر الباجي سنيته ايضا الثاني في ايضاح ولزمت المكلف الحر الذكر بلا عذر المتوطن وان بقرية نائية بكفرسخ من المنار كان ادرك المسافر النداء قبله وصلى الظهر ثم قدم او بلغ او زال عذره لا بالاقامة الا تبعا ش قد تقدم انها لا ان الجمعة فرض عين وذكر هنا يجب بثلاثة شروط الاول التكليف فلا تجب على غير بالغ كالصبي الا ان هذا الشرط الاول التكليف فلا تجب على غير عاقل كالمجنون ولا على غير بالغ كالصبي الا ان هذا الشرط لا يختص بالجمعة بل معتبر في كل صلاة ولهذا لم يعده غير واحد في شروط الجمعة وانما يذكرونه في شروط الصلاة من حيث هي الثاني الحرية فلا تجب على عبد اللخمي وهو المعروف من قول مالك وقال ابن شعبان في مختصر ما ليس في المختصر المشهور من قول مالك انها غير واجبة يريد انه اختلف قوله فيها وقال ايضا على من قدر من العبيد على اتيان الجمعة ان يأتيها يلزمون ذلك وان يعذرون اليها من جوانبها ساداتهم ... في موطا ابن وهب قال سئل مالك عن العبيد هل عليهم جمعة قال لا اما انه لو شهدوها منهم فنعم مراده ان الاصل في الصلوات تساوي الحر والعبد فيها وهي صلوات كلها الا ما خص نصا او اجماعا وان لا حق للسيد في وقت الصلاة وروى عنه ابو مصعب انه قال لا احب له ترك الجمعة انتهى ونقل المازري ان ابن القصار حكى عن اصحابنا الخلاف في الوجوب ان اسقط السيد حقه في حق العبد الثالث الذكورية فلا تجب الجمعة على النساء قال اللخمي باجماع قال والاجماع فيهن في موضعين احدهما سقوطها والاخر انهن ان حضرنها وصلينها اجزأت عن الظهر وقوله بلا عذر يريد ان هذه الشروط انما تكون موجبة مع عدم العذر وسيأتي العذر المسقط لفرض الجمعة من كلامه وقوله المتوطن هو ايضا من شروط الوجوب يعني انه لا تلزم

في وجوبها

في وجوبها الاستيطان بموضع يستوطن فيه ويكون محلا للاقامة يمكن الثواء فيه وقيل لا يعتبر
الاستيطان بل يكفي الاقامة قاله في الجواهر وقوله وان بقرية نائية بكفرسخ من المنار يعني انه لا
يشترط ايضا في اقامتها القرية بحيث لا يكون منها في وقتها على اكثر من ثلاثة اميال من المنار ولذلك
يلزم من كان منه على اقل من ثلاثة وهو مراده بالفرسخ ولو كان بقرية اخرى والباقي بكفرسخ متعلقة
بمحذوف اي منفصلة بكفرسخ وانما قال بكفرسخ لانه في المدونة قال يشهدها من على ثلاثة اميال او
اربعة يسيرا من المدينة لانه هو الذي يسمع النداء غالبا لما مع انتفا الموانع قال سند واجمع الناس على
الوجوب على من في المصر سمع او لم يسمع بريدا ولو كان على ستة اميال كما رواه عن مالك ابن رشد
وهو تفسير للمذهب واعتبر عبد الوهاب وغيره الثلاثة الاميال كما قال الشيخ من المنار وهو
منتقى قولا لمالك في المجموعة لقوله عزيمة الجمعة على من كان بموضع يسمع منه النداء وذلك على
ثلاثة اميال وعليه نص اللخمي وجزم وصدر به صاحب العدة وعطف عليه قول عبد الحكم الاتي
بقيل الشيخ وهو الظاهر لان التحديد بالثلاث انما هو لاجل السماع وهو انما يكون من المنار وقال
ابن عبد الحكم انما يعتبر الثلاثة الاميال من خارج المصر اي من المكان الذي تقصر منه الصلاة
هكذا نقل اللخمي والمازري وصاحب البيان هذا القول وقوله كان ادرك المسافر النداء قبله
يعني ان المسافر اذا خرج من محلته للسفر فادركه النداء قبل انفصاله الفرسخ فانه يجب عليه
الرجوع الى الصلاة قال الباجي وهو ظاهر المذهب ابن بشير وفيه نظر لانه قد رفض الاقامة
وحصل له حكم السفرية ونقله الشيخ وينبغي ان يقيد الرجوع بان يظن ادراك ركعة منها فاكثر
والا مضى لعدم الفائدة في رجوعه حينئذ وقوله او صلى الظهر ثم قدم يريد ان المسافر اذا
صلى الظهر قبل قدومه من السفر ثم قدم فوجد الناس لم يصلوا الجمعة فانه يلزمه ان يصليها
معهم لانه قد تبين استعجاله وهو قول مالك في الموازية وقيل لا يلزمه لانه فعل ما خوطب به
ويومر ان يأتي الجمعة فان لم يفعل فلا شيء عليه وهو قول ابن نافع في البيان وقال سحنون ان صلى
الظهر وقد بقي بينه وبين المسجد ثلاثة اميال فاقل لزمته والا فلا وقال اشهب عند الباجي
ان صلى الظهر في جماعة فالاولى فرضه وينبغي له ان يأتي الجمعة وان صلى فذا فله ان يعيد ما
جمعة وقوله او بلغ يعني ان من صلى الظهر ثم بلغ قبل صلاة الجمعة فانها تلزمه وحكى ابن الحاجب فيه
قولين الاصح انها تلزمه ومقابله عدم اللزوم قال الشيخ ولا ينبغي ان يختلف في وجوبها عليه
لان ما اوقعه قبل ذلك نفل فاذا بلغ خوطب ولم يقع منه اداء الواجب بخلاف غيره فانه اوقع
واجبا وقوله او زال عذره يريد كالعبد يصلي الظهر ثم يعتق قبل صلاة الجمعة والمريض يصح
فانها تلزمه وهذا هو الاصح لان العاقبة اسفرت انهما من اهلها وقيل لا تلزمهما لانهما اديا
ما عليهما وقوله لا بالاقامة الا تبعا يعني ان مجرد الاقامة لا يكون كافيا في وجوب الجمعة فلا
يلزم الا المتوطن ولهذا قيل في الجماعة يمرون بقرية خالية فيقيمون بها شهرا واكثر ناوين
الاقامة انهم لا يخاطبون باقامتها وعلى القول بانه يكتفى بالاقامة يخاطبون ص وندب تحسين
هيئة وجميل ثياب وطيب ومشي وتهجير واقامة اهل السوق مطلقا بوقتها وسلام خطيب لخروجه
لا صعوده وجلوسه اولا وبينهما وتقصيرهما والثانية اقصر ورفع صوته واستخلافه لعذر حاضرها
وقراءة فيهما وختم الثانية بيغفر الله لنا ولكم واجزا اذكروا الله يذكركم وتوكؤ على كقوس

وقراءة الجمعة وان لمسبوق وهل اتاك واجاب بالثانية سبح او المنافقون وحضور
مكاتب وصبي وعبد ومدبر باذن سيدها ئ هذه مستحبات الجمعة وقد تقدم بعضها
في اثنا كلامنا ونحن نتابع لفظه على نحو ما ذكر فاما تحسين الهيئة فقال ابن حبيب يريد
لها بالزينة وقص الشارب والظفر ونتف الابط والاستحداد والسواك يريد امرها به
لان ذلك كله من التجمل المشروع واما التجمل بالثياب فلما في الموطا انه عليه السلام
قال ما على احدكم لو اتخذ ثوبين مهنته ولا اشكال في استحباب الطيب واما المشي فيستحب فيها
لما فيه من التواضع لله عز وجل والاستكانة المطلوبة في جميع العبادات وقياسا على الحج والعمرة
قال ابن عطا الله فان المشي اليها افضل من الركوب بدليل ان من نذره يجب عليه
الباجي والاصل في ذلك ما روا عبادة بن رفاعة قال ادركني ابو عبس وانا ذاهب الى
الجمعة فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله
عليه النار واما التهجير فقال في الجلاب هو افضل من التكبير خلافا لابن حبيب والتهجير
الرواح في الهاجرة وهو شدة الحر قال في الرسالة والتهجير حسن وليس ذلك في اول النهار قيل وانما
كره مالك التكبير لانه عليه السلام لم يفعله ولا الخلفا بعده وخشية الريا والسمعة واما اقامة
اهل السوق في وقتها تقليلا لحصل التشاغل عن فعلها ومراده بالاطلاق من تلزمه الجمعة ومن
قال ابن سحنون قال ابن حبيب وينبغي للامام ان يوكل قبل الندا من ينهى الناس عن البيع
والشرا وان يقيم من الاسواق من تلزمه الجمعة ومن لا تلزمه واما سلام الخطيب عند خروجه على
الناس فيستحب كما قال وقوله لا صعوده قال في المدونة ولا يسلم الامام على الناس اذا
رقى المنبر ابن يونس قال ابن حبيب انه كان كلما دخل فليسلم اذا جلس للخطبة ويرد عليه من سمعه
ولو كان في المسجد يركع مع الناس او لا يركع لم يسلم اذا جلس للخطبة قال والصواب انه لا
يسلم كان كلما دخل او كان في المسجد لانه لم يرد ذلك في شي من الروايات الثابتة عن النبي صلى
الله عليه وسلم وانما هو شي محدث وهو مذهب الشافعي واما نزوله وجلوسه اولا الى عند
الاذان وبينهما اي بين الخطبتين فيعني به ان المستحب الجلوس في الموضعين وقد تقدم كلام
الاشياخ على ذلك وان ابن هرون شهر ان الجلوس الاول ليس بشرط وان فيه قولين بالسنة
والاستحباب لكن ليس فيه ما يدل على انه مستحب على المذهب وقال الباجي المشهور سنية
الثاني واما تقصير الخطبتين فلما في مسلم طول صلاة الرجل وقصر خطبته من فقهه فاطيلوا
الصلاة واقصروا الخطبة وقد حكى في الذخيرة الاتفاق على استحباب تقصير الخطبة عن بعض
الاصحاب ابن يونس قال ابن حبيب وتقصير الخطبتين والثانية اقصرهما واما رفع صوته
فللاسماع قال ابن شاس ولذلك استحبت المنابر لانها ابلغ في الاسماع انه يري انه لو
خطب بالارض جاز كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل واما استخلافه لعذر من حضر
الخطبة فيستحب كما قال هنا قال يحيى بن يحيى عن ابن القاسم في النوادر واذا ضعف الامام
عن الخطبة فلا يصلي هو ويخطب غيره وليصل الذي امر بالخطبة ويصلي الامر خلفه وكذلك
الاعياد لكن في استحباب الاستخلاف نظر وينبغي ان يكون واجبا اذ لو صلى بخطبة الاول
بطلت وكذا لو صلى بغير خطبة واما قرايته فيهما اي في الخطبتين فمستحبة ايضا لما ذكرنا

بن

بن حبيب انه عليه السلام كان يدع ان يقرا في خطبته يا ايها الذين امنوا اتقوا الله
وقولوا قولا سديدا الي قوله فوزا عظيما واستحب اهل المذهب سورة كاملة في الاولى من
قصار المفصل وكان عمر بن عبد العزيز مرة يقرا الهاكم التكاثر ومرة والعصر اشار بقوله
وختم الثانية بيغفر الله لنا ولكم الي ما قال في المدونة والشان ان يقول اذا فرغ من خطبته
يغفر الله لنا ولكم قال فيها ولو قال اذكروا الله يذكركم فحسن وهو معني قوله واجزا اذكروا
الله يذكركم قال في المدونة والاول اصوب ويستحب ايضا ان يتوكا الامام على عصي غير عود
المنبر اذا خطب قال في المدونة وهو من الامر القديم ابن يونس وفعله النبي عليه السلام
والخلفا بعده ويقال ان فيه شغلا عن مس اللحية والعبث باليد ابن حبيب والقوس كالعصا
ولهذا قال وتوكا على كقوس الا انه لو ذكر العصي التي هي الاصل لكان احسن ابن حبيب وسواء
في ذلك خطب على المنبر او الي جانبه قال في العتبية ومن لا يرقى المنبر فليجلس عند نا بقول عن
يساره ومنهم من يقول عن يمينه وقوله وقراءة الجمعة الي اخره يريد انه يستحب للامام ان يقرا
في الركعة الاولى من صلاة الجمعة بسورة الجمعة قال مالك في المجموعة كان من ادركنا يقرا في الاولى
بالجمعة قبل ولم يتردد في استحباب ذلك وقيل له هل قراءة سورة الجمعة سنة قال لا ادري
ما سنيته لكن من ادركنا كان يقرا بها وكذلك من فاتته الاولى يقراها وهو معني قوله
وان لمسبوق وقوله وهل اتاك اي ان قراءة هل اتاك تستحب في الثانية وقال ابن عبد
البر في الكافي ويقرا في الاولى بسبح اسم ربك وفي الثانية هل اتاك حديث الغاشية واذا جا
المنافقون كل ذلك حسن مستحب اوما شا ابن الفاكهاني في شرح الرسالة القراءة في الركعة
الثانية مختلف مرة جا انه يقرا فيها بالغاشية ومرة بسبح ومرة بالمنافقون قال المنوفي
ولا خلاف ان القراءة في الثانية لا تختص بالغاشية ولا بسبح ولا بغيرها من السور وفي بعض
الروايات عن مسلم انه عليه السلام قرا في الاولى بسبح اسم ربك وفي الثانية بهل اتاك حديث
الغاشية وقوله واجاز بالثانية بسبح اي واجاز مالك القراءة في الركعة الثانية بسبح او
المنافقون اشارة الي ما تقدم من الخلاف وقوله وحضور مكاتب وصبي يريد انه يستحب
للمكاتب ان يحضر الجمعة هكذا روى ابو مصعب عن مالك وقد تقدم واما حضور الصبي لها
فيستحب له ذلك ابن الفاكهاني وان اذن السيد لعبده في حضور الجمعة يستحب له حضورها
ليشهد الخير ودعوة المسلمين قال وكذلك المكاتب وقال ابن الجلاب يستحب ذلك للمكاتب دون
المدبر ص واخر الظهر راج زوال عذره والا فله التعجيل وغير المعذور ان صلى الظهر
مدركا لركعة لم يجزه ش يعني ان المعذور اذا كان يرجو زوال عذره قبل صلاة الجمعة فانه
يوخر صلاة الظهر لعله ان يدرك الجمعة مع الناس والمنصوص ان ذلك على سبيل الاستحباب
ابن هرون ويمكن اجراوه على الخلاف في تاخير الماهل يجب عليه التاخير او يستحب واليه
اشار ابن عبد السلام قوله والا اي وان لم يرج زوال العذر قبل صلاة الناس فانه يعجل
الصلاة كالمريض والمحبوس الايس من الخلاص حينئذ واما غير المعذور اذا صلى الظهر
وهو يدرك ركعة من الجمعة لم يجزه لان الواجب عليه الجمعة ولم يفعلها وهذا قول ابن
القاسم واشهب وعبد الملك زاد اشهب وسوا صلاها وهو مجمع على ان لا يصلي الجمعة ام لا
وقال ابن نافع لا يعيد قال وكيف يعيد اربعا وقد صلى اربعا ولانه قد اتى بالاصل وهو

فعـ قول اشهب
..احسنه

الظهر ومفهومه انه لو صلى غير مدرك ركعة لم يعدها وهو كذلك قال اشهب وسواء كان
والامام فيها او قبل احرامه ص ولا يجمع الظهر الا ذو عذر ش يعني انه لا يصلي الظهر جماعة
يوم الجمعة الا اصحاب العذر لئلا يتخلف اهل البدع عن حضور الجمعة ثم يجمعون وهذا هو المشهور
وروى اشهب عن مالك الجواز للعذر وغيره وهو قول ابن كنانة وروي عن ابن القاسم كراهة
الجواز مطلقا قال في البيان وهو غير معروف من قوله ثم قال فان جمع من لا عذر له اوله
عذر غير غالب فاختلف هل يعيدون ام لا والاظهر عدم الاعادة ص واستوذن امام ووجبت
ان منع وامنوا والا لم تجز ش اختلف هل يشترط اذن السلطان في اقامتها ام لا فالمشهور انه
لا يشترط لكنه يستحب ونقل يحيى بن عمر اشتراطه فقال الذي اجمع عليه مالك واصحابه ان
الجمعة لا تنعقد الا بثلاثة شروط المصر والجماعة والامام الذي يخاف مخالفته واذا عدم شيء
من ذلك لم تكن جمعة وقال ابن مسلمة لا يصليها الا سلطان او مامور او رجل مجمع عليه وقوله
ووجبت ان منع وامنوا يعني ان الامام اذا استوذن في اقامتها فلم ياذن ومنع الناس من
ذلك فانها تجب عليهم ان امنوا على انفسهم منه هكذا في المجموعة عن مالك ابن عبد السلام
يريد مع عدم شرطا انه يحتاج الى اذنه في كل جمعة بل يكفي اول مرة وقوله والا اي وان لم
يامنهم الامام عنها ولا منع منها فصلى رجل بهم الجمعة بغير اذنه لم تجزهم الشيخ لان مخالفة
الامام لا تحل وما لا يحل لا يجزي عن الواجب ولا يخفى ما فيه من الضعف ص وسن غسل متصل
بالرواح ولو لم تلزمه واعاد ان تغذى او نام اختيارا لا لاكل خف ش المشهور ان الغسل سنة
كما قال وقيل مستحب وحكى اللخمي الوجوب لما في الصحيحين اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل ابن بشير
وليس هذا في المذهب وانما عول فيه على اطلاقات وقعت قال في الاكمال وتاول بعض الناس
ان مذهب مالك وجوبه ونقله عنه والخطابي وعامة فقهاء الفتوى وائمة الامصار انه سنة
وهو حقيقة مذهب مالك قال سند والظاهر افتقاره الى النية خلافا لاشهب محتجا بانه شرع
للنظافة فلا يفتقر الى نية كازالة النجاسة واجيب بانه وان كان مطلوبا الا انه مشوب با
التعبد بدليل توجهه على النظيف ابن بشير والمشهور عدم اجزائه بالماء المضاف كماء الرياحين
وقيل يجزي وقوله متصل بالرواح هكذا اشترط في المدونة اتصاله بالرواح وقال
ابن وهب في العتبية ان اغتسل بعد الفجر اجزاه وان لم يتصل رواحه بغسله والافضل
الاتصال وحجة المشهور قوله عليه السلام اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل اي اذا اراد المجيء
والمعنى يقتضي ذلك لانه اذا تطاول الزمان بين الغسل والصلاة زال اثر ذلك الغسل
وعاد كمن لم يغتسل وقوله ولو لم تلزمه يريد ان غسل الجمعة سنة في حق من حضرها ولو لم
تلزمه الباجي ويلزم الغسل من تلزمه الجمعة وكذلك من لا تلزمه من مسافر او عبد
او امراة اذا اتى الجمعة هذا هو المشهور قال وفي المختصر عن مالك في ذلك تفصيل
لانه قال انما يلزم الغسل من ياتيها لفضل الجمعة كالمراة والعبد والمقيم وكذلك المسافر
ياتيها للفضل فان لم ياتها المسافر للفضل وانما شهدها للصلاة او لغير ذلك فلا غسل
عليه والاول ابين وقوله واعاد ان تغذى او نام اختيارا قال في المدونة وان تغذى
او تغدى او نام اعاد غسله وقال ابن القاسم في المجموعة انما يعيد اذا نام اختيارا واما
ان نام غلبة كالمحتبي ونحوه فلا اعادة عليه وحمل عبد الحق المدونة على ذلك وقوله لا لاكل

لا لاكل خف يريد ان من اغتسل ثم اكل شيئا خفيفا لم يعد غسله ابن يونس بعد قوله في
المدونة ان تغدى او نام قال ابن حبيب هذا اذا طال امره وان كان شيئا خفيفا لم
يعده وهكذا ذكر صاحب الطراز وغيره ان التراخي اليسير لا يضر بخلاف الكثير ص وجاز
تخط قبل جلوس الخطيب واحتباء فيها وكلام بعدها للصلاة وخروج كمحدث بلا اذن واقبال
على ذكر قل سرا كتامين وتعوذ عند السبب كحمد عاطس سرا ونهي خطيب او امره واجابته ش
يعني انه يجوز للداخل يوم الجمعة الى الجامع تخطي رقاب الجالسين فيه قبل جلوس الخطيب
على المنبر قال في المدونة وانما يكره التخطي اذا قعد الامام على المنبر واما قبل ذلك فلا
باس به اذا كان بين يديه فرجة وليترفق في ذلك وذلك لما في ابي داود ان رجلا جاء
يتخطى رقاب الناس يوم الجمعة والنبي عليه السلام يخطب فقال له اجلس فقد اذيت ولانه
يمنع الانصات بخلاف ما قبل ذلك لان سد الفرج مطلوب ص قوله واحتباء فيها اي في الخطبة
وهي وان لم يتقدم لها ذكر لكن دل عليها قوله قبل جلوس الخطيب اي في خطبته كقوله
تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل اقرب للتقوى قال في النوادر ولا باس
ان يحتبي والامام على المنبر اذا جلس للخطبة وقوله وكلام بعدها للصلاة يعني انه يجوز
الكلام بعد الخطبة وقبل الصلاة وهكذا قال في المدونة وانما قال ذلك لئلا يتوهم
ان المتكلم بينهما لا يجوز كما نقل عن عطاء ومجاهد لان الخطبة عندهما بمثابة ركعتين فكانه تكلم
في صلب الصلاة وهذا ضعيف وقوله وخروج كمحدث بلا اذن يعني ان من حصل له
حدث او رعاف او نحوهما من الامور التي تبيح له الخروج من الجامع فانه يجوز له ذلك من
غير ان يستاذن الامام في الحدث وقد تقدمت مسائل الراعف في الجمعة والمحدث وقوله
واقبال على ذكر قل سرا كتامين وتعوذ عند السبب نحوه في المدونة قال فيها ومن
اقبل على الذكر شيئا يسيرا في نفسه والامام يخطب فلا باس به وتركه احسن وانما جاز ذلك
لخفته قاله الشيخ ولانه كمجاوبة الخطيب الا ترى ان الخطيب لو كلم احدا لاجابه ولم يكن لاغيا كما
نص عليه ابن القاسم وقوله عند السبب اي يؤمن عند ما يدعو الامام ويصلي على النبي
صلى الله عليه وسلم عند ذكره ويتعوذ عند ذكر النار ونقل الباجي الاتفاق على ذلك ص
وقال ابن حبيب يجهر بذلك وقوله كحمد عاطس سرا هو كقوله في المدونة ومن عطس والامام
يخطب حمد الله سرا في نفسه ولا يشمته غيره وقوله ونهي خطيب او امره قال في المدونة
وجائز ان يتكلم الامام في خطبته لامر او نهي ولا يكون لاغيا قال ومن كلمه الامام فرد عليه
لم يكن لاغيا وهذا معنى قوله واجابته اي ويجوز اجابة الخطيب ص وكره ترك طهر فيهما والعمل
يومها وبيع كعبد بسوق وقتها وتنفل امام قبلها او جالس عند الاذان وحضور شابة وسفر
بعد الفجر وجاز قبله وحرم بالزوال ككلام في خطبتيه بقيامه وبينهما ولو لغير سامع الا ان
يلغو على المختار ش ضمير التثنية عائد على الخطبتين اي وكره للخطيب ان يترك الطهارة
في الخطبتين وهكذا قال القاضي عبد الوهاب قال واجزاه وذكر القرافي في الذخيرة انه
انه مذهب المدونة وقال مالك في المختصر من خطب غير متوضئ ثم ذكر فمضوا اجزاه وقاله
في الجلاب قال في الطراز وهو المعروف وهو اختيار اللخمي وقال سحنون في كتاب ابنه انه
يخرط

شرط وهو قول الابهري اذ اخطب جنبا اعاد ابدا ابن ابي زيد يريد وهو ذاكر ابو الحسن
الصغير وظاهر المدونة اشتراط الطهارة فيهما لقوله اذا احدث فليتمها وانه يستخلف من
يتمها ولم يقل انه يتمها لغير طهارة كما قال في خطبة العيد والاستسقا قال وقال بعض من
علي هذا بانه انما امر بالاستخلاف للخروج للطهارة لئلا تفوته الصلاة اذا استخلف بعد تمامها
اي تمام الخطبة وهذا الالتزام لا يلزمه لو احدث بعد تمامها الاستخلاف بل يتطهر ثم
يصلي بهم اذ ليس في مقدار طهارته ما يوجب اعادة الخطبة وهذا هو الظاهر عندي وقوله
والعمل يومها هو بجر وربما لاضافة فعطفا علي المضاف اليه وهو طهر اي وتكره ترك العمل
يومها اي يوم الجمعة قال في المدونة وتكره ترك العمل يوم الجمعة كفعل اهل الكتاب في السبت
والاحد ابن يونس وكرهه بعض الصحابة ابن حبيب قال اصبغ من تركه العمل من النسا تشكر
يوم الجمعة فلا باس واما استنانا فلا خير فيه وقوله وبيع كعبد بسوق وقتها هذا معطوف
علي المرفوع وهو ترك اي وكره بيع العبد ومن هو مثله في سقوط الجمعة عنه كالصبي والمراة
والمسافر في وقت الخطبة والصلاة بالسوق وهو ظاهر المدونة لانه قال فيها اذا تبايع
اثنان ممن تلزمهما الجمعة او احدهما ان البيع يفسخ وان كان ممن لا تلزمهما الجمعة لم يفسخ فعدم
فسخه دليل علي انه غير حرام فيحمل النهي الوارد في حقه علي الكراهة وفي النوادر قال
ومن المجموعة قال ابن القاسم وكره مالك للعبيد والنسا والصبيان البيع حينئذ اي حين الخطبة
فيما بينهم ابن يونس وانما منع من لا تلزمه الجمعة من ذلك لاستبداده بالبيع دون
الساعين فيدخل علي الساعين من ذلك ضرر فيمنعوا منه لصلاح العامة ابن رشد وهذا
اذا تبايعوا في الاسواق واما في غير الاسواق فجائز للعبيد والنسا والمسافرين واهل السجون
والمرضي ان يتبايعوا فيما بينهم انتهي وقال المغيرة ان المراة اذا الزمت نفسها الجمعة يلزمها
ما يلزم الرجل والضمير من قوله بوقتها عائد علي الخطبة قال في المدونة ولا يمنع اهل الاسواق
من البيع والشرا الا وقت جلوس الامام علي المنبر اذا اذن المؤذنون والباقي في المواضع كذلك
وقوله وتنفل امام قبلها هو مرفوع عطفا علي ما قبله اي وكره تنفل امام قبل الخطبة اللخمي
قال ابن حبيب كان النبي عليه السلام اذا دخل المسجد رقي المنبر ولم يتنفل قال سحنون
في العتبية وكذلك ينبغي للامام ان يفعل لا يركع قبل ان يرقي المنبر ابن ابي زيد ولا يفعل ذلك
الامام وليرق المنبر كما يدخل وقوله وجالس عند الاذان هو مجرور عطفا علي امام اي وكره
تنفل جالس عند الاذان قال الاصحاب ويكره خشية ان يعتقد فرضيته فلو فعله انسان في
خاصة نفسه فلا باس به اذا لم يجعل ذلك استنانا قوله وحضور شابة اي وكره حضور شابة
يريد غير مخشية الفتنة واما اذا اخشي منها الفتنة فان حضورها ممنوع وقد تقدم ان ابن رشد
ذكر ان النسا علي اقسام ثلاثة متجالة لا ارب لها في الرجال ولا هي ممن تشتهي فتخرج وشابة تخشي
منها الفتنة فلا تخرج وامراة لم ينقطع اربها من الرجال وهي ممن تشتهي ولا يخشي منها الفتنة فيكره
خروجها الي المسجد وقوله وسفر بعد الفجر الي اخره اي وكره السفر يوم الجمعة بعد الفجر وقد
ذكر ان السفر علي ثلاثة اقسام قسم يكره وهو السفر بعد طلوع الفجر الي ما قبل الزوال
وهذه رواية ابن القاسم عن مالك وهي ظاهر المذهب ورواها ابن وهب ايضا واختاره كما

استنانا

بن

بن الجلاب وجماعة من اصحابنا مالكا وهو ظاهر المذهب ورواه ابن وهب ايضا وروي عن
ابن عمر مثل ذلك ولمالك في الواضحة الاباحة اذ لم يتوجه الخطاب حينئذ ووجه الاول انه لا ضرر
عليه في تحصيل هذا الخير العظيم وقسم يجوز وهو السفر قبل الفجر ولا خلاف في اباحته وقسم
يحرم وهو السفر بعد الزوال اذ لا يسقط به الخطاب حينئذ وهذا هو المعروف وحكى فيه
اللخمي قولا بالكراهة وانكره ابن بشير والشيخ وانظر على الاول من كان ببلد الخوف وحصلت رفقة
في ذلك الوقت ولا يمكنه السفر بدونهم وانتظار اخرى لا يدري متى يمر وهو مما يشق عليه
عبد السلام والظاهر الكراهة لا الاباحة وقوله ككلام في خطبته بقيامه يريد ان الكلام والامام
يخطب يحرم لوجوب الانصات ولا خلاف فيه والضمير في خطبته وقيامه عائد على الامام والباء
فيه للظرفية واحترز به عما قبله فانه اذا لم يشرع في الخطبة لا يحرم الكلام قال في المدونة
واذا قام الامام يخطب حينئذ يجب قطع الكلام واستقباله والانصات اليه وقد تقدم ان
مالكا كان يتحدث مع اصحابه حتى يفرغ المؤذنون من الاذان ولهذا قال ابن شهاب خروج الامام
يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام ولما كان كلامه يوهم ان التكلم في حال جلوسه على المنبر
لا يحرم ولو بين الخطبتين بين ذلك بقوله وبينهما اي ان التكلم يحرم بين الخطبتين كما يحرم في قيامهما
قال في المدونة ولا يتكلم احد في جلوس الامام بين خطبتيه وقوله ولو لغير سامع هكذا قال
في المدونة ونصها ويجب من الانصات على من لا يسمع الامام مثل ما يجب على من سمعه وروى ابن المواز
عن مالك انه ينصت للامام من في المسجد ومن هو خارج المسجد وحكى في البيان عن مطرف وابن
الماجشون انه لا يجب عليه الانصات حتى يدخل المسجد الجزولي والصحيح ان الانصات واجب سمع
او لم يسمع لقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه ايها الناس انصتوا فاجر من لم يسمع كاجر من سمع وقوله
الا ان يلغوا على المختار يعني ان الانصات واجب الا ان يخرج الامام الى اللغو فاذا لغى فليس بواجب
اللخمي واختلف في الامام اذا تكلم بما لا يجوز من سب من لا يجوز سبه او مدح من لا يجوز مدحه هل
يسكت الناس عند ذلك فقال مالك في المجموعة لا ينبغي الكلام وان خرج الى ما لا يجوز له وقال عبد
الوهاب بن حبيب اذا لغى الامام في خطبته وتكلم بغير ما يعني الناس او خرج الى اللغو او الشتم لم
يكن على الناس الانصات لذلك ولا التحول اليه قال وقد فعل ذلك سعيد بن المسيب لما لغى الامام
اقبل سعيد يكلم رجلا فلما رجع الى الخطبة سكت سعيد وهذا هو الصواب واليه اشار بقوله
على المختار ثم قال اللخمي والاول حماية لئلا يعود الامام الى ما يجوز من القول وهم فيما اخذوا فيه
لم يعلموا رجوعه فيكونوا قد لغوا وحماية خوف ان ينالهم من الامام اذا فعلوا ذلك بعض ما يكرهون
وقال مالك في العتبية في الامام يأخذ في قراءة كتاب ليس من امر الجمعة فليس على الناس
الانصات صح وكسلام ورده ونهي لاغ وحصبه او اشارة له وابتداء صلاة بخروجه وان
لداخل ولا يقطع ان دخل ش قال في الجواهر ولا يسلم الداخل في حال الخطبة ولا يرد عليه
ان سلم ابن يونس ولا يقول لمن يلي انصت وقد قال عليه السلام اذا قلت لصاحبك والامام
يخطب انصت فقد لغوت وهذا معنى قوله ونهي لاغ وحصبه يريد انه لا يحصب من يلغو لانه
يؤدي الى اشتغاله عن سماع الخطبة قال في المنتقى قال عيسى بن دينار وليس العمل على ما جاء عن
ابن عمر في حصب من تكلم والامام يخطب ولا باس ان يشير اليهما قال ومقتضى مذهب مالك رحمه

خروج الامام يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام

الله تعالى ان لا يشير اليهما لان الاشارة اليهما بمنزلة قوله لما انصتنا وذلك اللغو لو
معنى قوله واشارته له واما ابتدا الصلاة فقال في المدونة ان خرج الامام عليه قبل ان يحرم
فليجلس ولا يصل هذا هو الاصح وقال السيوري الاولى له ان يركع وهو مذهب الشافعي لحديث
سليك الغطفاني وفيه انه امره عليه السلام بالركوع لما دخل وهو يخطب رواه البخاري ومسلم
ولما في مسلم ايضا اذا جا احدكم والامام يخطب فليصل ركعتين خفيفتين ثم ليجلس وجوابه ان الاول
وقع في قضية عين فيحتمل ان يكون عليه السلام ترك الخطابة حين صلاته او كان ذا فاقة
فقصد عليه السلام ان يشاهده الناس ليتصدقوا عليه او يكون منسوخا بما روي من النهي
عن الصلاة حينئذ ويؤيده قوله عليه السلام اذا قلت انصت والامام يخطب فقد لغوت فنهى
عن النهي عن المنكر الذي هو واجب فاولى المندوب واما الثاني فعارض بما روي ان رجلا تخطى
رقاب الناس والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له اجلس فقد اذيت فامره عليه السلام بالجلوس
والامر بالشي نهي عن ضده فتكون الصلاة حينئذ منهيا عنها ابن العربي وجه بيننا اولى لاتصاله
بعمل اهل المدينة ومن جهة القياس ان السماع واجب والتحية غير واجبة فالاشتغال بالواجب
اولى والضمير في خرج عائد على الامام والبا فيه بمعنى بعد اي بعد خروجه وقوله وان
لداخل هو مذهب المدونة كما تقدم فلو احرم الداخل جهلا او عمدا فلا فانه يتمادى ولا يقطع
على قول سحنون ورواية ابن وهب عن مالك وان لم يفرغ حتى قام الى الخطبة وقال ابن شعبان
في كتابه يقطع وكذلك لو دخل المسجد والامام يخطب فاحرم ليتمادى قال في البيان اذ لا فرق
بين ان يحرم والامام يخطب او وهو جالس على المنبر والمؤذن يؤذن يؤذن ثم قال وهذا عندي
في الذي يدخل المسجد في تلك الساعة فيحرم واما لو احرم تلك الساعة من كان جالسا في المسجد
لوجب ان يقطع قولا واحدا اذ لم يقل احد بجواز التنفل له قوله ولا يقطع ان دخل يعني ان من
احرم بصلاة ثم خرج الامام وهو في اثنائها فلا يقطع وهكذا قال في المدونة المازري قال
مالك في الجمعة وان دخل الامام وقد بقي على رجل ايات في اخر ركعة فواسع ان يتمها او يركع
وعنه في العتبية وان كان في تشهد النافلة فليسلم ولا يتربص بدعو القيام الامام وقال
ابن حبيب لا باس ان يطيل في دعائه ما احب وقال في مختصر ابن شعبان اذا جلس الامام على المنبر
بعد ان دخل في النافلة فليتم ركعتيه ويقرا في كل ركعة بام القران وحدها ومن خرج عليه
الامام وهو قائم في اخر ركعة من نافلة فواسع ان يتم ذلك وان كان في التشهد فليسلم ولا يمكث حتى
يفرغ من دعائه ص وفسخ بيع واجارة وتولية وشركة واقالة وشفعة باذان ثان فان فات
فالقيمة حين القبض كالبيع الفاسد لا نكاح وهبة وصدقة ش قال في المدونة واذا قعد
الامام على المنبر واذن المؤذن حرم البيع حينئذ ومنع منه من تلزمه الجمعة من المسلمين ومن
لا تلزمه فان تبايع اثنان ممن تلزمهما الجمعة او احدهما فسخ البيع اللخمي وقال في الجموعة البيع
ماض وليستغفر الله وقال المغيرة يفسخ ما لم يفت فان فات بتغير سوق مضى بالثمن وقال
ابن القاسم واشهب في الواضحة يفسخ ما لم يفت فان فات مضى بالقيمة واختلفا في القيمة متى تكون
فقال ابن القاسم حين قبضها مشتريها وقال اشهب بعد صلاة الامام وحين يحل البيع وقال ابن
عبد الملك ابن الماجشون في ثمانية ابي زيد اذا كانوا قوما اعتادوا البيع ذلك الوقت

فسخت

نحت البياعات كلها وان لم تكن لهم عادة رجعوا عن ذلك ولم يفسخ بن الجلاب والاجارة في
ذلك كالبيع وهو معنى قوله واجارة وقوله وتولية وشركة واقالة وشفعة يعني انها تفسخ
كما يفسخ البيع اللخمي وهو قول بن عبد الحكم سند والحق انها احق من البيع ونقل الجزولي عن مالك
مثل قول بن عبد الحكم وقوله بالاذان الثاني يعني ان الاشيا المذكورة انما تفسخ اذا وقعت بعد
الاذان الثاني لا قبله وهو مذهب المدونة وقوله فان فات فالقيمة حين القبض كالبيع الفاسد
قد تقدم من حكاية اللخمي ان هذا مذهب بن القاسم وان اشهب اعتبر القيمة عند حلية البيع بعد فراغ
الصلاة وقوله لا نكاح وهبة وصدقة اللخمي قال بن القاسم في النكاح انه يمضي بالعقد ولا يفسخ
قال والهبة والصدقة نافذة الا البيع وقال اصبغ في النكاح يفسخ لانه بيع قال بن محرز قال
الشيخ ابو بكر الابهري هذا قول ابي العباس الطيالسي وعبد الله بن المنتاب وغيرهما وهو الصحيح
واليه ذهب اللخمي وقول بن القاسم احسن لا يفسخ النكاح ويحتاط للزوج ولا يباح له الخروج من قوة الخلاف
وامضى الهبة والصدقة بالعقد بخلاف البيع لانه في البيع يرد الى اخذ ماله فلا يلحقه كبير ضرر وليس
كذلك الهبة والصدقة لانه ملك شيا بغير عوض فيبطل عليه وشهر الجزولي في الهبة والصدقة
عدم الفسخ قال وكذلك لو اعتق او دبر لان في الفسخ ضررا على الموهوب له والمتصدق عليه
والمعتق والمدبر ص وعذر تركها والجماعة شدة وحل ومطر وجذام ومرض وتمريض واشراف
قريب ونحوه وخوف على مال او حبس او ضرب والاظهر والاصح او حبس معسر وعري ورجا عفو
قود واكل كثوم كريح عاصفة بليل لا عرس او عمى او شهود عيد وان اذن الامام ش ذكر رحمه
الله الاعذار التي تجوز تركه صلاة الجمعة والجماعة من اجلها فمنها شدة الوحل وشدة المطر وهو
قريب من قوله في الجواهر الوحل الكثير والمطر الشديد وهذا هو الصحيح وقيل لا يبيحه ذلك
التخلف وقد ذكر بن شاس القولين فيهما لكن في التخلف عن صلاة الجمعة ولعل القايل بان ذلك
ليس بعذر لا يقوله في صلاة الجماعة لخفة الامر فيها قال في المقدمات بعد ان ذكر الخلاف في المطر
وعندي ان ذلك ليس باختلاف قول وانما هو على قدر حال المطر ومن الاعذار المبيحة لتركها
الجذام وقد اختلف فيه فقال سحنون هو عذر يسقطها به وقال بن حبيب لا يسقط الشيخ
والتحقيق الفرق بين ما تضر رايحته وما لا تضر انتهى وعلى هذا فالاحسن ان يكون الجذام
معطوفا على المجرور وهو وحل كما عطف عليه مطر فيكون قيد الشدة معتبرا في الثلاثة
وكذلك هو في المرض فلا يكون عذرا الا اذا تعذر معه الاتيان او لا يقدر الا بمشقة شديدة
قال شيخنا عبد الله المنوفي تغمده الله برحمته وان قدر على مركوب بما لا يجحف به فينبغي
ان يلزمه كالحج ومن الاعذار التمريض قال ابن شاس اذا كان المريض قريبا مشرفا على الوفاة
وفي معناه الزوجة والمملوك ولم يقيده الباجي بكونه قريبا لقوله قال مالك او مريض يخاف
عليه الموت وهو ظاهر اذا لم يكن له من يقوم به ويخشى عليه الضيعة ومن الاعذار ايضا
اشراف مريض عنده على الموت ونحوا القريب الزوجة والمملوك كما تقدم من كلام بن شاس وغيره
لم يقيده بالقريب ومن الاعذار ايضا الخوف على المال اللخمي فان كان يخاف سلطانا انه
ظهر اخذ ماله او يخاف ان يسرق او يحرق شي من ماله جاز له التخلف ومنها خوف الحبس قال
سحنون اذا خاف غريما ان يحبسه لم يسعه التخلف كان له مال او لم يكن اللخمي وقوله اذا لم يكن

لهما لـيس بحسن وقال صاحب البيان بعد قول مالك في العتبية لا احب ان يترك الجمعة
من دين عليه يخاف غرماءه معناه عندي اذا خشي ان ظفروا به ان يبيعوا عليه ماله بالغاء
بالبلغ ويستصفوا منه ولا يؤدوه وهو يرجوا بتغيبه ان يتسع في بيع ماله الي القدر الذي يحتاج
نا جزء اليه عند بعض العلما واما ان خشي ان يسجنه غرماؤه وهو عديم فقال سحنون لا عذر له في
التخلف وفي ذلك نظر لانه يعلم من باطن حاله ما لو تحقق لم يجب عليه سجن لقوله تعالى وان كان ذو
عسرة فنظرة الي ميسرة فهو مظلوم في الباطن محكوم عليه بحق في الظاهر والاظهر والاصح هذا السلا
بقوله والاظهر والاصح او حبس معسر اي رشد واما لو خشي ان يتعدى عليه الحاكم فيسجنه في غير
موضع سجن او يضربه او يخشى ان يقتل فله ان يصلي في بيته ظهرا اربعا ولا حرج وانظر هذا
كله مع ما قال في المقدمات ومن الاعذار ما لا يباح باتفاق مثل المديان يخشى ان يقوم عليه غرماؤه
فيسجنوه وما اشبه ذلك لم يجعله مسقطا وظاهره كان معسرا ام لا وانظر مع كلام الشيخ فان فيه
بعض منافاة قال في النوادر ولا جمعة على مسجون وقوله وعري يريد ان من الاعذار المبيحة
للتخلف عدم وجدان ما يستر به عورته وهو ظاهر التعبير انتهى وقال سحنون قوله
ورجا عفو قود يريد والله اعلم انه اذا خشي ان ظهر علي نفسه من الاهلاك بسبب دم ترتب
عليه ويرجوا بتخلفه العفو عنه فانه يجوز له التخلف عن حضور الجمعة والجماعة وقوله واكل ثوم
يعني ان من اكل ثوما يوم الجمعة فانه يجوز له التخلف عن الجمعة هكذا قال ابن وهب في المبسوط
نقله الباجي وقوله كريح عاصفة بليل هذا بالنسبة الى صلاة الجماعة لا بالنسبة الى الجمعة اذ لا تكون
ليلا وقوله لا عرس الجزولي في شرح الرسالة وهو المشهور وكذا نص عليه غيره من الاشياخ في
النوادر ومن العتبية قال ابن القاسم عن مالك ولا يتخلف العروس عن حضور الجمعة ولا عن
الصلوات الخمس في الجماعة قال في موضع اخر وانما لها ان يقيم عندها دون نسا قال
سحنون وقال بعض الناس لا يخرج عنها وذلك حق لها بالنسبة ورأي عبد الحق ان الشاذ
بالنسبة الى صلاة الجماعة لا الجمعة وانه لا خلاف في انه لا يجوز له التخلف عن صلاة الجمعة
وقوله او عمى هو معطوف على ما قبله يريد انه لا يكون عذرا يبيح التخلف عن حضور الجمعة
وهذا ان كان الاعمى ممن يهتدي للجامع او عنده من يقوده اليه واما ان لم يجد قائدا
ولا هو ممن يهتدي الي الجامع فانه يباح له التخلف قاله غير واحد من اصحابنا وقوله او شهود
عيد وان اذن الامام قال في النوادر وقد جا ان النبي صلى الله عليه وسلم ارخص في التخلف
عن الجمعة لمن شهد صلاة الفطر والاضحى صبيحة ذلك اليوم من اهل القرى الخارجة عن المدينة
لما في رجوعهم من المشقة على ما بهم من شغل العيد وقد فعله عثمان في اذنه لاهل العوالي
ان لا يرجعوا اليها وروى مطرف وابن الماجشون نحوه عن مالك قال وانفرد ابن القاسم بروايته [margin: وزيد بن اسلم]
عنه انه لم ياخذ باذن عثمان لاهل العوالي وقد قاله ابن شهاب واسلم بن زيد وفعله عمر
بن عبد العزيز وقول ابن القاسم هو الصحيح لوجوب السعي في قوله تعالى اذا نودي للصلاة
من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله ولانه عمل فقها الامصار في ساير الاقطار فوجب المصير
اليه من سائر ولو اتفق العيد والجمعة فليس للامام ان ياذن لمن يعلم [margin: بلغهم] النداء من اهل القرى
في الرجوع قبل شهود العيد الجمعة والاكتفا بشهود العيد عن ذلك فان فعل لم ينتفعوا باذنه

وروى ابن حبيب ان له ان يأذن وانهم ينتفعون بذلك قال سند ولا تسقط بشدة برد
ولا حر **فصل** رخص لقتال جائز امكن تركه لبعض قسمهم وان وجاه القبلة او على دوابهم
قسمين وعلمهم ش قال سند صلاة الخوف عندنا رخصة لا سنة وهكذا قال غيره من الاشياخ والدليل
على مشروعيتها الكتاب والسنة فاما الكتاب فقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة
فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة اخرى لم
يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم واسلحتهم الآية والمعنى فاذا كنت ايها النبي مع المؤمنين
في بعض غزواتهم وخوفهم فاقمت لهم الصلاة اي ابتدأتها اماما لهم فلتقم طائفة بعضهم يصلون معك
وليأخذوا اي التابعون اسلحتهم فاذا سجدوا اي الذين معك فليكونوا اي الذين امروا باخذ السلاح
من ورائكم ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا اي الذين كانوا تجاه عدوكم لم يصلوا فليصلوا معك
وليأخذوا اي الذين صلوا اولا حذرهم واسلحتهم واما السنة فما ورد من ذلك عن عبد الله بن
عمر رضي الله عنهما قال صلى صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف في بعض ايامه فقامت طائفة معه
وطائفة بازاء العدو فصلى بالذين معه ركعة ثم ذهبوا وجاء الآخرون فصلى بهم وقضت الطائفتان
ركعة ركعة الحديث وما ورد عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوات عمن صلى مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم صلاة الخوف ان طائفة صفت مع النبي صلى الله عليه وسلم وطائفة وجاه العدو
فصلى بالذين معه ركعة ثم ثبت قائما واتموا لانفسهم ثم انصرفوا وجاءت الطائفة الاخرى فصلى
بهم الركعة التي بقيت ثم ثبت جالسا واتموا لانفسهم الحديث وما ورد عن جابر بن عبد الله الانصاري
قال شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف وصففنا صفين خلف رسول الله
صلى الله عليه وسلم والعدو بيننا وبين القبلة وكبر النبي صلى الله عليه وسلم وكبرنا جميعا ثم
رفع رأسه من الركوع ورفعنا جميعا ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه وقام الصف المؤخر
في نحر العدو فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم السجود وقام الصف الذي يليه انحدر الصف
المؤخر بالسجود وقاموا ثم تقدم الصف المؤخر وتأخر الصف المقدم ثم ركع النبي صلى الله عليه
وسلم وركعنا جميعا ثم رفع راسه من الركوع ورفعنا جميعا ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه
كان مؤخرا في الركعة الاولى وقام الصف المؤخر في نحر العدو فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم
السجود والصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود فسجدوا ثم سلم النبي صلى الله عليه
وسلم وسلمنا جميعا قال جابر كما يصنع حرسكم هؤلاء بامرائهم وهذه الاحاديث الثلاثة متفق
عليها وقد رويت في ذلك احاديث اخر وفيما ذكرناه غنية فقوله رخص لقتال جائز ابن
شاس وهذه الصلاة تقام في كل قتال مأذون فيه ولو في الذب عن المال وفي الهزيمة
المباحة عن الكفار وفي اقامتها في اتباع اقفية الكفار عند انهزامهم خلاف بالجواز والمنع
والتفرقة بين خوف معرتهم او عدم ذلك فاحترز بقوله مأذون فيه وهو مراد الشيخ بقوله
جائز من غيره كقتال المسلمين او الهزيمة الممنوعة فانه لا يباح لهم حينئذ ان يصلوا صلاة
الخوف لان العاصي لا يباح له الترخص قاله صاحب الكافي وقوله امكن تركه لبعض يعني ان
القسم مشروط بان يمكن ترك القتال لبعض المقاتلين حتى يمكن التفرقة فان لم يمكن التفرقة
وخافوا ان اشتغلوا بالصلاة دهمهم العدو وانهزموا صلوا على ما يمكنهم رجالا او ركبانا كما

سياتي ان شا الله تعالى وان امكن ذلك وحضر وقت صلاة والناس مستعدون لحرب العدو
ولو صلوا باجمعهم لخافوا ان يدهمهم العدو فان الامام يقسمهم طايفتين وقوله وان وجاه القبلة
هكذا قاله في النوادر عن اشهب ولفظه ومن المجموعة قال اشهب اذا كان العدو في القبلة
وامكنه ان يصلي بالناس جميعا فلا يفعل لانه يتعرض ان يفتنه العدو ويشغلوه وليصل بطايفتين
سنة صلاة الخوف عياض والوجاه بضم الواو وكسرها معا واخرها معناه المقابلة وقوله
او على دوابهم هو ايضا في النوادر ولفظه بن المواز قال اشهب ولو بلغ الخوف ما يودي الى ان يصلوا
بطايفتين على دوابهم لجاز وقوله وعلمهم يريد ان الامام اذا قسم الجماعة قسمين فانه يعرفهم
ما يصنعون في الصلاة ص وصلي باذان واقامة بالاولى في الثنايية ركعة والا ركعتين ش
يعني انه لابد في صلاة الخوف من اذان واقامة كساير الصلوات المؤداة في الوقت
المقدر لها قال في الجواهر وصلي باذان واقامة وفاعل صلي هو الامام وقوله بالاولى في
الثنايية ركعة الى اخره يعني فيصلي بالطايفة الاولى ركعة فيما اذا كانت الصلاة ثنايية
كالصبح او صلاة السفر المقصورة والا اي وان لم تكن الصلاة ثنايية بل كانت ثلاثية
كالمغرب او رباعية كصلاة الظهر والعصر وعشا الاخرة في الحضر فانه يصلي بالاولى ركعتين
ثم اشار الى كيفية ما يفعله الامام بقوله ص ثم قام ساكتا او داعيا او قاريا في الثنايية
وفي قيامه في غيرها تردد ش لا خلاف انه في الثنايية ينتظر الطايفة الثانية قايما قاله
بن بشير وغيره لانه ليس محل جلوس وقوله في الثنايية هو متعلق بقوله ثم قام ايقام في الثنايية
وقوله ساكتا او داعيا او قاريا احوال والعامل فيها قام وصاحبها ضمير مستتر فيه اي قام
الامام في احد هذه الاحوال وهكذا قال بن يونس انه في الثنايية يخير بين الدعا والسكوت
والقراة واما في غيرها فيخير بين الدعا والسكوت بن بشير ولا يتعين دعا بل وكذلك التسبيح
والتهليل وحكى اللخمي عن بن سحنون قولا بعدم القراة في قيامه في الثانية وكذا حكى بن بشير
قولين في قراته في قيام الثالثة على المشهور لانه في الثالثة انما يقرا بام القران فقط وقد مات
من قراتها قبل مجي الثانية واما في قيام الثانية فانه يقرا مع ام القران سورة فقدر كونه قليل
قدر القراة وقوله في قيامه بغيرها تردد اي هل ينتظر الطايفة الثانية في الثلاثية
قايما او جالسا فاولا مذهب المدونة وهو المشهور وقول بن القاسم ومطرف انه ينتظرها قايما
ابن يونس وقال بن وهب وبن كنانة وبن عبد الحكم بل ينتظرها جالسا وهو قول مالك الاول ص
واتمت الاولى وانصرفت ثم صلي بالثانية ما بقي وسلم فاتموا لانفسهم ش هذا بيان ما تفعله
الطايفة الاولى والثانية يعني ان الطايفة الاولى اذا صلي بهم الامام الركعتين في غير الثنايية
او الركعة في الثنايية فانها تتم ما بقي عليها من الصلاة وسلمت وانصرفت وجاه العدو ثم ياتي
الثانية فيصلي بهم ما بقي من الصلاة ثم يتشهد ويسلم ثم يقضون لانفسهم ما بقي ثم يتشهدون ويسلمون
وينصرفون الى اماكنهم وذلك واضح ص ولو صلوا باماميين او بعض فذا جاز ش قال
في الجواهر قال بن المواز وادا وها على الصفة المذكورة رخصة وتوسعة على ان الاحب
ان يصلي كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم قال ولو صلي بامام واحد او بعضهم بامام وبعضهم افذاذا
كانت صلاتهم جايزة ابن شاس ورأى ابو الحسن اللخمي ان مقتضى هذا جواز صلاة طايفة

بإمامين ولم ير الإمام أبو عبد الله أنه يقتضيه ص وإن لم يمكن أخروا لآخر الاختياري
وصلوا إيماء إن كان دهمهم عدو بها ش هذا قسيم قوله أمكن تركيه فإن لم يمكن قسم الجماعة ولا
تفرقتهم كما في حال المناجزة والالتحام ودوام الحرب بين العدو وبينهم فإنهم يؤخرون الصلاة
لآخر الوقت لعل أن يحصل لهم الأمن فيصلون صلاة الأمن ولا يلزم هذا في النوع السابق
لأن المخالفة في هذا أكثر كما استعمله الشيخ والظاهر أن المراد آخر الوقت الاختياري لوجهين
الأول القياس على راجي الماء في باب التيمم والجامع رجاء كل منهما إيقاع الصلاة على الوجه الجائز الثاني
أنا لما كان نص على أنهم إذا أمنوا بعد فعل هذه الصلاة في الوقت لم يعيدوا ولو كان المراد
تأخيرها إلى وقت الضرورة لم يأت هذا فإن قيل في هذا الثاني نظر لاحتمال أن لا
يوافق مالك على التأخير بالكلية قيل الأصل الوفاق وقوله وصلوا إيماء ابن المواز وغيره
ويصلون على خيولهم ويومون فإن احتاجوا إلى الكلام فذلك لا يقطع صلاتهم وظاهره سواء كانوا
طالبين أو مطلوبين وقال ابن عبد الحكم إذا كانوا طالبين لا يصلون إلا بالأرض صلاة أمن ابن
حبيب وهم في سعة من ذلك وإن كانوا طالبين لأن أمرهم إلى الآن مع عدوهم لم ينقض ولا أمنوا
رجوعهم وقوله كان دهمهم العدو بها يعني أنهم إذا افتتحوا صلاتهم آمنين ثم فاجأهم في أثنائها
العدو فيها دبوا إلى ركوب دوابهم فإنهم يكملونها على حسب ما يستطيعون من إيماء وغيره قاله في
الجواهر وقول ابن الفاكهاني إنهم يقطعون ويستأنفون بها صلاة خوف ليس بظاهر والباء في بها
للظرفية والضمير فيه عائد على الصلاة ص وحل للضرورة مشي وركض وطعن [illegible]
وعدم توجه وكلام وإمساك ملطخ ش قد تقدم من كلامهم ابن المواز أنهم إذا احتاجوا إلى الكلام
لا يقطعوا صلاتهم وقال في الجواهر يصلون رجالا وركبانا مستقبلي القبلة وغير مستقبليها إيماء
بالركوع والسجود على حسب ما يستطيعون لا يتكلفون ما يضرهم ولا يتركون شيئا مما يحتاجون إليه
من قول أو فعل ولا يجب على أحد منهم إلقاء السلاح إذا تلطخ بالدم إلا أن يكون مستغنيا عنه ولا
يخشى عليه اللخمي وله أن يضرب غيره ويبارزه ولا شيء عليه في ذلك ص وإن أمنوا بها أتمت صلاة
أمن وبعدها لا إعادة كسواد ظن عدوا فظهر نفيه ش ابن شاس ولو انقطع الخوف في أثناء
الصلاة أتموا على صفة الأمن قاله في النوادر ومن العتبية قال سحنون عن ابن القاسم إذا
صلى بالطائفة الأولى ركعة ثم انكشف الخوف فليتم الصلاة بمن معه وتصلي الطائفة الأخرى
بإمام غيره ولا يدخلون معه ثم رجع فقال لا بأس أن يدخلوا معه وروي عنه [illegible] قوله
الأول ابن شاس ولو رأوا سوادا فظنوه عدوا فصلوا ثم تبين عدمه فلا إعادة وقال ابن المواز
يستحب الإعادة ونحوه في النوادر ولم أجد من أصحابنا من قال إنه يعيد بعد الوقت وخرجه
بعضهم على القول بأن الاجتهاد لا يرفع الخطأ ابن الفاكهاني وفيه عندي نظر إذ لو كان كذلك
لوجبت الإعادة بعد الوقت على القول بأن المصيب واحد وقوله وبعدها معطوف على
قوله وإن أمنوا بها يعني أن الأمن تارة يحصل لهم في نفس الصلاة وتارة يحصل لهم بعد انقضائها
ولا فرق بين أن يصلوا صلاة الخوف مع تحقق الخوف كما لو صلوها مع وجود العدو ثم انجلى
عنهم أو مع غلبة الظن كالمسألة التي ذكرها ثانيا ص وإن سها مع الأولى سجدت بعد إكمالها
وإلا سجدت القبلي معه والبعدي بعد القضاء ش الصحيح أن حكم السهو في صلاة الخوف حكم

غيرها من الصلوات بن الفاكهاني وقد قيل غير ذلك وروي فيه حديث لا يقوم به حجة
لضعف سنده ومعنى كلامه ان الامام اذا سهى مع الطايفة الاولى سجدت للسهو بعد كمال صلاتها
كان السجود قبليا او بعديا والا بان كان السهو انما حصل مع الطايفة الثانية فان كان السجود
قبليا سجد معه وان كان بعديا سجد الامام ولا يسجدون هم الا بعد القضا وهكذا قال في المدونة
والحاصل ان الطايفة الاولى انما تخاطب بالسجود اذا سهى الامام معها وان الثانية تخاطب به مطلقا
فقوله والا سجدت اي الطايفة الثانية وانما حذف ذلك للقرينة الدالة عليه ص وان صلى
في ثلاثية او رباعية بكل ركعة بطلت الاولى والثالثة في الرباعية كغيرهما على الارجح وصحح صلاة
ش اذا جهل الامام فصلى المغرب بكل طايفة ركعة فحكى ابن حبيب ان صلاة الاولى فاسدة وصلاة
الثانية والثالثة صحيحة وقال سحنون صلاة الامام وصلاة من خلفه فاسدة لانها ترك
سنتها زاد بن محرز عنه ومن ترك شيا من سنة صلاته متعمدا فانها تفسد قال وكذلك لو صلى
بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة لوقوفه في غير موضع قيام وكذلك قال سحنون فيمن صلى صلاة
الخوف في الحضر باربع طوايف بكل طايفة ركعة ان صلاته وصلاة جميع من خلفه فاسدة وذكره
ابنه عن بعض الاصحاب ان صلاته وصلاة الثانية والرابعة تامة وصلاة الاولى والثالثة
فاسدة وصوب بن يونس قول سحنون وعلله بما تقدم من انه خالف سنة الصلاة ووقف
في غير موضع قيام وقوله وصحح خلافه اشارة الى قول من يقول ان صلاة الطايفة الثانية
والثالثة في الثلاثية والطايفة الثانية والرابعة في الرباعية صحيحة وهو مطرف
وبن الماجشون واصبغ وبن حبيب وغيرهم وقد صحح ذلك ابن الحاجب ومعنى قول الشيخ بطلت الاولى
والثالثة في الرباعية اي بطلت الصلاة للطايفة الاولى في الثلاثية والرباعية وللثالثة
في الرباعية فقط وهو واضح مما تقدم ص فصل سن لعيد ركعتان لمامور الجمعة من حل
النافلة للزوال ش العيد تثنيته مشتق من العود وهو الرجوع والمعاودة لانه يتكرر لاوقاته
ورد بان غيره يتكرر فيه كايام الاسبوع ويوم الجمعة ويوم عرفة وعاشورا وشهر رمضان
ونحو ولا يقال لشي من ذلك عيد وان كان قد جا ان يوم الجمعة عيد المومنين فمن باب التشبيه
بدليل انه عند الاطلاق لم يتبادر الذهن الى الجمعة البتة قال القاضي عياض وقيل
لعوده بالفرح والسرور على الناس وقيل تفاولا لان يعود على من ادركه من الناس كما
سميت القافلة في ابتدا خروجها تفاولا لقفولها سالمة ورجوعها والعيد ايضا ما عاد من هم
او غيره قال الشاعر والقلب يغنا من جها عيد ويروى انه اول عيد صلى فيه النبي صلى الله
عليه وسلم عيد الفطر في السنة الثانية من الهجرة ولم يزل عليه حتى فارق الدنيا وقد اختلف
في حكم صلاة العيد فالمشهور كما قال انها سنة لحديث الاعرابي هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع وقال
بعض اصحابنا انها فرض كفاية ويومر بها من تلزمه الجمعة وهو معنى قوله لمامور الجمعة اي انما
تسن صلاة العيد لمن تلزمه الجمعة ولا يومر بها غيرهم من العبيد والنسا والمسافرين
على المشهور وقال مطرف وبن الماجشون في كتاب بن حبيب يومرون بها لقوة اظهار
الشرايع وعلى انهم لا يومرون فيقيل لمن شا ان يتطوع بها فذا او جماعة وقيل لا يتطوع بها جماعة
وقيل يتطوع بها جماعة ولا يتطوع بها فذا هكذا نقله اللخمي وفي الجواهر نحو ذلك والمشهور

والمشهور الجواز من غير كراهة وقد نص في المدونة ان النساء اذا لم يحضرن ان لهن ان يصلين
افراداً الا ان يؤمهن واحدة وقوله من حل النافلة للزوال هكذا قاله في الجواهر ولفظه ه
ووقتها معتبر بحل النافلة الى الزوال انتهى ولا فرق بين الفطر والاضحى وقال الشافعي يؤخر الخروج في
الفطر عن الاضحى قليلا ووجهه واضح بن حبيب ولا يخرج الامام حتى ترتفع الشمس ويعجل السير في
وقوف ذلك قليلا ان كان في ذلك رفقا بالناس وقال القاضي عبد الوهاب في المعونة الغدو
الى المصلى بحسب قرب منزله وبعده بعض الاشياخ وهو التحقيق لمن خشي اذا اخرج طلوع
الشمس ان لا يدرك الصلاة فليبكر قبل ذلك وسوا الامام والماموم قالوا وينبغي للامام ان
يؤخر خروجه عن خروج الماموين لان للماموين ان ينتظروه في المصلى ولا ينبغي له هو ان
ينتظر احدا بل اذا وصل صلى ص ولا ينادى الصلاة جامعة ش هكذا نص بعض الاشياخ
عليه ولا اعلم فيه خلافا ابن ابي زيد ولا اذان فيها ولا اقامة وذلك لما رواه ابن جريج
عن الحسن بن مسلم عن طاوس عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى العيدين بلا اذان
ولا اقامة ولا خلاف فيه بين فقهاء الامصار ولا في الصدر الاول وحكى عن ابي قلابة ان اول
من شرع الاذان في العيدين عبد الله بن الزبير وقيل معاوية وقال ابن حبيب ان هشاما هو الذي
احدث فيهما الاذان والاقامة واحدث مروان الخطبة قبل الصلاة ص وافتتح بسبع تكبيرات
بالاحرام ثم بخمس غير القيام موالي الا بتكبير الموتم بلا قول ش قال في المدونة ويكبر في الركعة
الاولى سبعا بتكبيرة الافتتاح وفي الثانية خمسا غير تكبيرة القيام وذلك كله قبل القراءة ه
فقول الشيخ وافتتح اي المصلي صلاة العيد الركعة الاولى بسبع تكبيرات بالاحرام واستغنى
عن ذكر الاولى لان الافتتاح انما يكون فيها وكذلك تكبيرة الاحرام وقوله ثم بخمس اي في
الثانية لان تكبيرة القيام لا تكون الا فيها وهو واضح وقوله موالي الا بتكبير الموتم يريد انه
يوالي بين كل تكبيرتين من غير فاصل الا بتكبير الماموم من غير قول وفيه تنبيه على مذهب
الشافعي في قوله يحمد الله ويهلله ويكبره بين كل تكبيرتين ص وتحراه موتم لم يسمع ش يعني ان
الماموم اذا لم يسمع تكبير الامام فانه يتحراه ويكبر وهو ظاهر كلام ابن حبيب في النوادر ص
وكبر ناسيه ان لم يركع وسجد بعده والا تمادى وسجد غير الموتم قبله ش يعني ان من نسي
تكبير العيد حتى قرا فانه لم يركع فانه يرجع الى التكبير لان محله القيام ولم يفت فان رجع ه
فكبر فاختلف هل يعيد القراءة وهو قول مالك وهو القياس قال وليسجد بعد السلام ابن
بن شاس وقيل لا يعيدها وحكى اللخمي والمازري قولا بعدم السجود وقوله والا تمادى اي
وان لم يذكر ذلك حتى رفع راسه من الركوع فانه يتمادى ولا يرجع الى التكبير لانه محله قد
فات قاله في المدونة واختلف اذا ذكر قبل ان يرفع راسه وهو منحن هل يتمادى او يرجع
الى التكبير واجراه بعضهم على الخلاف في عقد الركعة فاذا امرناه بالتمادي فانه يسجد قبل
السلام وقاله في المدونة زاد اللخمي عن مالك الا ان يكون ماموما فلا سجود عليه لان ه
الامام يحمله عنه والى مراعاة هذا التقييدات بقوله وسجد غير الموتم قبله اي قبل
السلام ص ومدرك القراءة يكبر فمدرك الثانية يكبر خمسا ثم سبعا بالقيام وان فاتت
قضى الاولى بست وهل بغير القيام تاويلان ش يريد ان الماموم في صلاة العيد اذا

جا فوجد الامام قد فرغ من التكبير وهو في القراءة فانه يكبر وهذا هو المشهور خلافًا
لابن وهب قال لانه يصير قاضيا في حكم الامام ورأى في الاول ان ذلك ليس بقضا لحمله
الامام وليس كاجزاء الصلاة ثم اخذ يبين كيفية ما يفعله المسبوق بزيادة بان ادرك معه الثانية
قبل ان يركع فيها وتارة بان ادركه بعد ان رفع راسه منها فقال فان ادرك الثانية يكبر خمسا ثم سبعا
بالقيام اي يكبر بالتي هو فيها خمسا ويقضي الاولى بسبع تكبيرات تعد فيها تكبيرة القيام وهذا
هو المشهور وهو مذهب ابن القاسم قالوا وهو خلاف اصله في المدونة ان المسبوق اذا جلس
في غير محل جلوس له لا يقوم بتكبير ولهذا قال ابن حبيب يكبر ستا ولا يكبر للقيام لما ذكرناه
واستظهر قوله وان فاتت قضى الاولى بستة هذه هي المسئلة الثانية اعني ان يدرك الامام
بعد ان رفع راسه من الثانية وهو معنى قوله فان فاتت اي الثانية فانه يقضي الاولى
بستة تكبيرات ابن الحاجب على الاظهر على مذهب المدونة ابن رشد والمراد ستة غير تكبيرة
القيام وكذا قال ابن راشد وفهم عبد الحق المدونة على انه يكبر ستا لا غير وذلك لانه قال
فيها ومن ادرك الجلوس كبر وجلس ثم يقضي بعد سلام الامام ما فاته من التكبير فتعقبه عبد الحق
وقال نقص ابو سعيد من هذه المسئلة ما الذي يقضي قال ونص لفظها في الام اذا اتم
الامام صلاته قام فكبر ما بقي عليه من التكبير ثم صلى ما بقي عليه كما صلى الامام فقوله ما بقي
عليه من التكبير يدل على انه يكبر ستا ويعتد بالتكبيرة التي كبر حين جلوسه والى هذا وما قاله
ابن رشد وغيره اشار بقوله وهل بغير القيام تاويلان اي تاويلان على المدونة وقد
تاولها اللخمي كما تاولها عبد الحق فانظره مع كلام عبد الحق فانهما اطالا الكلام عليها
ص وندب احيا ليلته وغسل وبعد الصبح وتطيب وتزين وان لغير مصل ومشي في ذهابه
وفطر قبله في الفطر وتاخيره في النحر وخروج بعد الشمس وتكبير فيه حينئذ لا قبله وصحح خلافه
وجهر به وهل لمجي الامام او لقيامه للصلاة تاويلان ش ذكر رحمه الله الامور التي تختص
بها العيد انه من الفضائل ومعنى قوله ندب اي استحب وكلما قال في هذا المختصر ندب
فمعناه الاستحباب كما تقدم فمن ذلك احيا ليلة عيد الفطر والنحر انما افرد لفهم المعنى منه
ومن ذلك الغسل قال في المدونة والغسل للعيد حسن وليس كوجوبه في الجمعة اللخمي
قال مالك في مختصر ابن عبد الحكم والغسل للعيد قبل الفجر واسع ابن حبيب وبعد الفجر
افضل وكل هذا واسع ونقل الشيخ وابن الفاكهاني وصاحب الزواهر عن ابن حبيب وبعده
الفجر افضل وكل هذا واسع ونقل الشيخ وابن الفاكهاني ان افضله بعد صلاة الصبح
كما قال هنا وما ذكره من كون الغسل مستحب هو المشهور وقيل سنة وانما قال وبعد الصبح
بالواو لانه مستحب في نفسه وفعله في ذلك الوقت ايضا مستحب فلو اغتسل في غير ذلك
الوقت حصلت له فضيلة الغسل دون فضيلة الوقت ابن شاس والتطيب والتزين
بالثياب الجيدة لمن يقعد على ذلك يستحب للقاعد والخارج وهو معنى قوله وان لغير مصل
ابن شاس من الرجال والنسا واما العجائز فيخرجن في بذلة الثياب ومن ذلك المشي ذهابا
قال اللخمي لما ذكر المشي الى العيد وهذا في الذهاب لا في الرجوع لانه في الاول عامد
ذاهب الى ربه ليتقرب اليه فينبغي ان يكون راجلا متذللا وهو سير العبد الى مولاه

نقارن

فيفارق الرجوع وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يخرج الى العيد ماشيا ويرجع
راكبا والضمير في قول الشيخ في ذهابه عائد على الخارج الى العيد ومن ذلك الفطر
قبل الغدو الى المصلى في عيد الفطر وتأخيره في عيد النحر كما قال في المدونة قال
القاضي عبد الوهاب في المعونة ويستحب في الفطر الاكل قبل الغدو وفي الاضحى الاكل بعد
العود من المصلى لانه عليه السلام كان لا يخرج يوم الفطر حتى ياكل ولا يطعم في الاضحى حتى يرجع
ولانهما يومان للساكين حق في ماله يسبب اليهما فكان اكله مصاحبا لايصاله اليهم فلما كان في الفطر
خروج الزكاة قبل الغدو وكان اكله في ذلك الوقت وفي الاضحى لما كان لا يمضي الا بعد الرجوع
كان اكله في ذلك الوقت ومن ذلك الخروج اليها بعد طلوع الشمس وهو ظاهر المذهب وقال
في النوادر وقال علي عن مالك فان غدا اليها قبل طلوع الشمس فلا باس قوله وتكبير فيه حينئذ لفظه
وصح خلافه يعني انه يستحب له التكبير في رواحه الى العيد بعد طلوع الشمس لا قبل الطلوع هكذا
نقل في النوادر من رواية علي عن مالك في المجموعة وفهم اللخمي عليه المدونة ابن راشد وهو
الاصل لانه ذكر شرع لاجل الصلاة فوجب ان لا يوتى به قبل وقتها قياسا على الاذان ولمالك
في المبسوط جوازه مطلقا قبل الشمس وبعدها ابن عبد السلام وهو الاولى ولاسيما في عيد الاضحى
تحقيقا للتشبه باهل المشعر الحرام والى هذا اشار بقوله وصح خلافه وحكى في النوادر من رواية
ابن القاسم عن مالك في العتبية انه يكبر بعد طلوع الشمس او عند الاسفار البين ونقل عن ابن
حبيب وقوله وجهر به اي ويستحب له الجهر بالتكبير قال في النوادر قال ابن حبيب من السنة ان
يجهر في طريقه اليها بالتكبير والتحميد والتهليل جهرا يسمع من يليه وفوق ذلك شيئا يسيرا حتى
ياتي الامام وحكي عن مالك انه يكبر تكبيرا وسطا لا خفضا ولا رفعا وقوله وهل لمجي الامام
او لقيامه للصلاة تاويلان يعني هل يكون منتهى التكبير عند مجي الامام الى المصلى فيقطع حينئذ
او حتى يقوم للصلاة اي يحل في محلها والتاويلان احدهما اللخمي قال يكبر في حين خروجه الى
المصلى وبعد ان ياتي الامام حتى ياخذ في الصلاة وهو المستحسن من المذهب وهذه رواية
ابن وهب عن مالك انتهى وهو معنى قول ابي زيد في الرسالة وليذكر الله في خروجه من بيته في
الفطر والاضحى جهرا حتى يصل الامام المصلى والناس كذلك فاذا دخل في الصلاة قطعوا والتاويل
الثاني لابن يونس قال ويكبر في المصلى حتى يخرج الامام للصلاة فاذا خرج قطع ص وخروجه بعينه
بالمصلى وايقاعها به الا بمكة ورفع يديه في اولاه فقط ش هذه ايضا من مستحبات العيدين
قال في المدونة وينحر الامام اضحيته في المصلى وقال في الرسالة وان كان في الاضحى خرج
الامام باضحيته الى المصلى فذبحها او نحرها ليعلم ذلك الناس فيذبحون بعده انتهى فلو لم
يبرز اضحيته فلا شي عليه وقوله وايقاعها به الا بمكة يعني ومما يستحب ايضا ايقاع صلاة
العيد بالمصلى الا بمكة فان الافضل فيها ان تكون في المسجد وظاهر قوله في المدونة ويستحب
الخروج فيها الا من عذر ان مكة وغيرها في ذلك سواء وهذا الذي ذكره الشيخ هو المعروف
في المذهب عند جمهور اصحابنا وانما كان ايقاعها بالصحراء افضل لانه اخر الامرين من فعله
عليه السلام واختلف هل ذلك ناسخ لفعله اولا او لضيق مسجد المدينة حين كثر الصحابة
وهو ظاهر قولنا اعلم ان المقصود اظهار الشعائر وذلك يناسب ايقاعها في الصحراء

النجم والنظر وقولهم انهم لا يخرجون من مكة وتعليلهم ذلك بان من زيادة الفضل والقرب
بجهة القبلة وقد ثبت الفاوهما معا في المدينة واللازم احد امرين اما ان يخرجوا من مكة
ايضا او يصلوا بمسجد المدينة انتهى وقد يجاب عن ذلك بانه انما استحب ايقاعها في الصحراء
دون مكة لان الواجب في حق من صلى بمكة المسامتة ولا يحصل له ذلك الا في مسجدها واما من هو
خارج عنه فلا ولئن سلمنا حصولها فانما هو في الغالب بالاجتهاد ولا شك ان القادر على اليقين لا
يمنع من الاجتهاد او يقال كان المطلوب في مسجد المدينة ومكة ان لا يخرج عنهما الى الصحراء لما فيهما
من تضاعف العبادة وخرج مسجده صلى الله عليه وسلم بفعله فبقي ما عداه على الاصل وقوله
ورفع يديه في اولاه الضمير فيهما عائد على المصلي ومراده انه يستحب للمصلي ان يرفع يديه في
التكبيرة الاولى فقط وهي تكبيرة الاحرام ولا يرفع يديه فيما عداها من التكبيرات وهكذا
قال في المدونة وهو المشهور ولمالك من رواية مطرف انه يرفع في الجميع قال في النوادر
وروى بن كنانة ومطرف ان مالكا استحب رفع اليدين في العيدين مع كل تكبيرة قال في الواضحة
وهو احب الي من رواية بن القاسم وكل واسع والخلاف هنا كالخلاف في صلاة الجنازة فمذهب
بن القاسم يرفع في الاولى خاصة وقال بن شعبان لا يرفع في شيء منها وقال بن وهب يرفع
في الجميع وسيأتي في موضعها ان شاء الله تعالى ص وقراءتها بكسبح والشمس وخطبتان كالجمعة
وسماعهما واستقبال وبعديتهما واعيد ان قدمتا واستفتاح بتكبير وتخللهما بلا حد واقامة
من لم يؤمر بها او فاتته ش هذه ايضا من جملة المستحبات في العيدين قال في المدونة
ويقرا في العيدين بسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها ونحوهما واليه اشار بقوله بكسبح
لئلا يفهم الاقتصار على ذلك ابن الفاكهاني لفعله عليه السلام انتهى وروى مسلم وابو داود
والنسائي وصححه الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في العيدين ويوم الجمعة بسبح
وهل اتاك حديث الغاشية وفي النوادر من رواية علي عن مالك انه كان يقرا فيهما والليل
اذا يغشى ونحوها ثم قال وقال بن حبيب روي ان النبي عليه السلام قرا في العيدين بقاف
واقتربت وهو احب الي والضمير في قراءتها عائد على صلاة العيد اي وقراءة صلاة العيد
كذا وقوله وخطبتان اي وندب خطبتان كما في الجمعة وليس مراده التشبيه في الحكم وانما مراده
انه يخطب خطبتين ويجلس في اولهما وفي وسطهما بعد كمال الاولى ويفعل فيهما كما في الجمعة قال
في النوادر ومن المجموعة بن نافع عن مالك ويكبر مع الامام كلما كبر في خطبته وينصت له
ويستقبل وليس من تكلم في ذلك كمن تكلم في خطبة الجمعة وكذا في رواية علي وابن وهب
واشهب وهذا معنى قوله وسماعهما اي وندب سماع الخطبتين واستقباله اي الامام
قال بن القاسم ولا ينصرف احد قبل الخطبة الا من ضرورة وعن ر وقوله وبعديتهما
الى اخره اي وندب ان تكون الخطبة بعد الصلاة فلو بدا بالخطبة اعادها استحبابا قال
اشهب فان لم يفعل اساء واجزاته صلاته وقوله واستفتاح بتكبير وتخللها بلا حد هكذا
روي عن مالك انه لم يحد في ذلك حدا وقال بن حبيب يستفتح بسبع تكبيرات ثم يفصل
بثلاث ثلاث في اضعاف الخطبة وكذلك في الثانية الا انه يستفتحها بسبع تكبيرات قال
وكان مالك يقول يفتتح بالتكبير ويكبر بين اضعافها ولم يحده وما ذكرناه مروي عن عبد

الله ابن عبيد بن مسعود وقال به مطرف وابن الماجشون وابن عبد الحكم واصبغ قوله
واقامة من لم يؤمر بها او فاتته يريد انه يستحب لمن لم يؤمر بصلاة العيدين من النسا
والعبيد والمسافرين او من فاتته ممن هو مخاطب بها ان يقيموها اي يصلوها وقد تقدم
ذلك قال في المدونة واذا لم يخرج النسا فما عليهن واجب ان يصلين ويستحب لهن ان يصلين
افذاذا ولا يؤمهن واحدة ثم قال ومن فاتته صلاة العيدين مع الامام فيستحب له ان يصليها
من غير ايجاب ص وتكبيره اثر خمس عشرة فريضة وسجودها البعدي من ظهر يوم النحر لا نافلة
ومقضية فيها مطلقا وكبر ناسيه ان قرب والمؤتم ان تركه امامه ش هكذا قال في المدونة
ولفظها ويكبر في ايام التشريق في دبر خمس عشرة صلاة اولها صلاة الظهر يوم النحر واخرها
صلاة الصبح من اليوم الرابع وهو اخر ايام التشريق يكبر في الصبح ويقطع في الظهر وهذا
هو المشهور ونقل ابن بشير قولا انه يكبر عقيب ستة عشر مكتوبة يختم بظهر اليوم الرابع قاله
اشهب ولو كان عليه سجود بعدي فلا يكبر حتى يفرغ منه وهو معنى قوله وسجودها البعدي
اي سجود الفريضة وقوله لا نافلة يعني انه لا يكبر بعد النوافل قاله ابن الفاكهاني في شرح العمدة
وهو المشهور وروى الواقدي عن مالك جوازه وقوله ومقضية فيها مطلقا يعني انه لا يكبر
بعد الفائتة اذا قضاها في ايام التشريق ومراده بالاطلاق سوا كانت الفائتة من غير ايام
التشريق فقضاها في ايام التشريق او فاتته فيها فقضاها فيها وما ذكره في الاولى
هو ظاهر المذهب خلافا لعبد الحميد محتجا بقوله عليه السلام فان ذلك وقتها وما ذكره في
الثانية هو قول سحنون وابي عمران بن عطا الله وهو المذهب وقيل يكبر لبقا وقت التكبير
واحترز بقوله فيها مما لو قضاها بعد ايام التشريق فانه لا يكبر اتفاقا وظاهر المذهب
ان اهل الافاق لا يكبرون في غير دبر الصلاة قال في المدونة ولا يكبر في ايام التشريق
في غير دبر الصلاة كذا كان يفعل من يقتدى به وقال في النوادر من الواضحة وينبغي
لاهل منى الامام وغيره ان يكبروا اول النهار ثم اذا ارتفع ثم اذا زالت الشمس ثم بالعشي
وكذلك فعل عمر واما اهل الافاق وغيرهم فمن خروجهم الى المصلى ثم في دبر الصلوات
ويكبرون في خلال ذلك الى الزوال من اليوم الرابع وقوله وكبر ناسيه ان قرب والمؤتم
ان تركه امامه هكذا قال في المدونة ولفظها ومن نسي التكبير فان كان بالقرب رجع وكبر
وان بعد فلا شي عليه واذا نسي الامام فليكبر المأموم قال مالك في المختصر الكبير الا لطول
مفارقة المجلس وذكر في المدونة انه يستحب له ان يخرج من طريق ويرجع في غيره وقد فعله
النبي صلى الله عليه وسلم واختلف في علة ذلك فقيل لانه عليه السلام كان يسال في طريقه عن
امور الدين فيرجع في الطريق الاخر ليساله اهله وقيل لتعم بركته الطريق الاخر وقيل
لتكثر خطاه فيكثر ثوابه وقيل لكثرة زحام الناس فيذهب في الاخر ليخفف على الناس
وقيل ليعرف صدقته على اهل الطريق الاخر وقيل ليكثر المسلمون في اعين الكفار لانه حيث
مال مال الناس معه وقيل لتنال الارض الثانية ما نالت الاخرى وقيل يحتمل ان يكون
اليهود كمنوا له وقيل غير ذلك ص ولفظه وهو الله اكبر ثلاثا وان قال بعد تكبيرتين
لا اله الا الله ثم تكبيرتين ولله الحمد فحسن ش هكذا في المدونة وليس في تكبير ايام التشريق

حر وبلغني عن مالك انه يقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر ثلاثا وكذلك روي علي وفي النوادر
ومن المجموعة روي عن مالك في التكبير دبر الصلوات الله اكبر الله اكبر وفي موضع آخر من
روايته ونحن نستحسن ثلاثا فان زاد او نقص فلا حرج وروي بن القاسم واشهب انه لم يحد فيه
وفي المختصر عن مالك الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد والي هذا
اشار بقوله وان قال بعد تكبيرتين لا اله الا الله الي اخره حسن وكره تنفل بمصلي قبلها وبعدها
لا بمسجد فيهما ش المعروف كراهة التنفل في المصلي للامام والماموم قبل الصلاة وبعدها
لما في الصحيحين ان رسول الله صلي الله عليه وسلم خرج يوم الاضحي فصلي ركعتين لم يصل قبلها ولا
بعدها وقال بن شهاب لم يبلغني ان احدا من اصحاب رسول الله صلي الله عليه وسلم صلي يوم الفطر
ولا يوم النحر لا قبل الصلاة ولا بعدها وحكي في التنبيهات عن ابن شعبان وبن عبد الحكم انهما ذكرا
عن بن وهب اجازة ذلك وقوله لا بمسجد فيهما يعني الا المسجد فلا يكره فيهما اي قبل وبعد وهو
مذهب بن القاسم في المدونة لانه مامور قبل بتحية المسجد ولا مانع من ايقاعها بعد وقال
بن حبيب يكره كالمصلي وروي اشهب وبن وهب يتنفل بعدها لا قبلها وحكي بعضهم عكسه
ومنع بعضهم التنفل يوم العيد جملة الي الزوال قاله في الاكمال واختاره بعض
اصحابنا وفي الذخيرة قال سند استحب بن حبيب ان لا يتنفل ذلك اليوم الي الظهر وهو
مردود بالاجماع قال في النوادر قال ابن حبيب روي مطرف وبن كنانة عن مالك انه سيل
عن قول الرجل لاخيه في العيد يتقبل الله منا ومنك وغفر لنا ولك فقال ما اعرفه ولا
انكره ابن حبيب لم يعرفه سنة ولم ينكره لانه قول حسن ورايت من ادركنا من اصحابه لا يبدون
به ولا ينكرونه علي من قاله لهم ويردون عليه مثله ولا باس عندي ان يبتدي به وروي
غير بن حبيب ان واثلة بن الاسقع رد مثله علي من قاله وان سحنونا كرهه وروي عبادة عن
النبي صلي الله عليه وسلم انه فعل اليهود ص وتعصل سن وان لعمودي ومسافر لم
يجد سيره لكسوف الشمس ركعتان سرا بزيادة قيامين وركوعين ش يقال كسفت الشمس
والقمر بفتح الكاف وكسفا بضمها والكسفا وخسفا والخسفا بمعني واحد وقيل كسفت
الشمس بالكاف وخسف القمر بالخا وحكي عكسه عن بعض المتقدمين ويرده قوله تعالي وخسف
القمر ومعني الكسوف والخسوف عند الجمهور من اهل اللغة ذهاب ضوءها كله ويكون لذهاب
بعضه وقيل بالخا للجميع وبالكاف للبعض وهو قول الليث بن سعد وقيل بالخا ذهاب
اللون وبالكاف غيره واختلف في حكم صلاة كسوف الشمس فقال الجزولي المشهور انها سنة
علي كل واحد وقال في المختصر لا يجب الا علي من يجب عليه الجمعة والي هذا اشار بقوله وان
لعمودي او مسافر والعمودي هو ساكن البادية قال في المدونة ويصليها اهل البادية
الحضر والقري والمسافرون ويجمعون الا ان يجد بالمسافر السير وهو مراده هنا بقوله
لم يجد سيره وقوله لكسوف متعلق بقوله سن وركعتان نايب عن الفاعل وقوله سرا قال
في الجواهر هو المشهور انتهي وذلك لما في الموطا والبخاري ومسلم وابي داود والنساي ان
رسول الله صلي الله عليه وسلم قام قياما طويلا نحوا من سورة البقرة وهذا الاقوال
مع الجهر بالقراة واحتمال ان يكون الراوي بعيدا عن النبي لم يسمع قراته حين الصلاة

بعيد ويدل عليه ايضا ما في البيهقي من حديث بن لهيعة عن يزيد بن حبيب عن عكرمة
عن بن عباس ان النبي صلي الله عليه وسلم صلي صلاة الكسوف فلم يسمع له صوتا والجمع بين
الدليلين اولي ووجه القول الاخر ما روي في الصحيح وابي داود ان النبي صلي الله عليه
عليه وسلم قرا فيها جهرا قال في الجواهر وهي ركعتان في كل ركعة ركوعان وقيامان وهو معني
قوله بزيادة ركوعين وقيامين ص وركعتان ركعتان لخسوف قمر كالنوافل جهرا بلا جمع ش
كلامه رحمه الله يدل علي ان صلاة خسوف القمر سنة لانه عطف قوله وركعتان علي ما حكم له
عليه بالسنية وهو قوله ركعتان سرا قال غير واحد والصحيح انها فضيلة لكن صرح
اللخمي بانها سنة وشهره بن عطا الله في البيان والتقريب فلهذا اقتصر عليه الشيخ هنا
ولم يحك خلافه وانما قال ركعتان مكررا لانه لو اقتصر علي لفظ واحد من ذلك لاوهم ان المقام
ركعتان فقط وليس كذلك فذكر انها تصلي كذلك وتكرر ركعتان ركعتان حتي تنجلي وقوله
لخسوف قمر متعلق بقوله سن وفيه ما تقدم وقوله كالنوافل يعني كل ركعة بركوع واحد وقيام
واحد وهو المشهور وقال ابن الماجشون وابو عبد العزيز بن ابي سلمة تصلي مثل كسوف الشمس
بركوعين وقيامين وانما كانت القراءة فيها جهرا لانها تفعل ليلا ونوافل الليل انما تفعل
جهرا وقوله بلا جمع هو المشهور لانه عليه السلام لم يصلها في جماعة ولا دعي الي ذلك ولانها
تفعل ليلا في وقت يلحق المشقة في الاجتماع لعذر لها وبهذا فارقت كسوف الشمس وقال
اشهب يجوز الجمع اللخمي وهو ابين لانا انما قلنا لا يجمعون لما في خروجهم من المشقة فاذا اجمعوا
لم يمنعوا قياسا علي كسوف الشمس انتهي وهل يفزع فيها الي المسجد ويصلون افذاذا وهو
قول مالك في المجموعة او يصلونها في بيوتهم لا يكلفوا الخروج ليلا لئلا يشق ذلك عليهم قاله
اللخمي وهو المعروف من المذهب ص وندب في المسجد وقراءة البقرة ثم مواليتها في
القيامات ووعظ بعدها وركع كالقراءة وسجد كالركوع ش يريد انه يستحب في صلاة
كسوف الشمس ان تفعل في المسجد وانما ذكر الضمير نظرا الي الفعل اي وندب فعلها في
المسجد وانما كان المسجد اولي مخافة ان يتجلي قبل الاتيان الي المصلي وقال بن حبيب ان
شاؤوا فعلوها في المصلي او المسجد الشيخ وهذا اذا وقعت في جماعة كما هو المستحب فاما
الفذ فله ان يفعلها في بيته وقوله وقراءة البقرة اي وندب ان يقرا سورة البقرة
يعني بعد الفاتحة في القيام الاول من الركعة الاولي وقوله ثم مواليتها في القيامات اي
ثم يوالي القراءة في قيامها الثاني والثالث والرابع بسورة ال عمران ثم النساء ثم المائدة
من قولهم قرات القران علي التوالي قال ابن عبد البر في الكافي واذا احسفت الشمس خرج
الامام الي المسجد والناس معه فيكبر للاحرام ثم يقرا بفاتحة الكتاب وسورة نحو سورة
البقرة ثم يركع ركوعا طويلا نحو قراءته ثم يرفع راسه يقول سمع الله لمن حمده ثم يقرا فاتحة
الكتاب وسورة نحو سورة ال عمران ثم يركع نحو قراءته في الطول ثم يرفع راسه يقول سمع
الله لمن حمده ثم يسجد سجدتين تامتين غير مطولتين عند مالك خلافا لابن القاسم ثم يقوم
الي ركعة اخري مثلها او دونها قليلا يقرا فيها نحو سورة النسا بعد فاتحة الكتاب
واذا رفع من ركوعه قرا ايضا فاتحة الكتاب ونحو سورة المائدة ونحو في المختصر

وفي النوادر والجلاب وبن يونس بن عبد البر والي سورة فقرا اجزاه والاختيار عند
مالك ما ذكرنا وما ذكره من ان الفاتحة تكرر في القيام الثاني والرابع هو المشهور اللخمي
وهو مذهب المدونة وقال بن مسلمة لا تكرر لانها ركعتان والركعة الواحدة لا تكرر فيها
الفاتحة مرتين ووجه الاول انه قيام ثان بعد ركوع ابتدات فيه قراة وكل قراة ابتدات
في قيام بعد ركوع او سجود يعقبها ركوع فان القراة فيها بالفاتحة وحدها او مع غيرها
~~وقوله ووعظ~~ وقوله ووعظ بعدها يعني وندب الوعظ بعد الصلاة قال في النوادر
بعد ان ذكر الصلاة وصفتها ثم يستقبل الناس فيذكرهم ويخوفهم ويامرهم اذا راوا
ذلك ان يدعوا الله ويكبروا ويتصدقوا انتهى وقد صح انه عليه السلام اقبل على الناس فحمد
الله واثنى عليه فحمله مالك على الوعظ لا على الخطبة واستحب ذلك لان الوعظ اذا ورد بعد
الايات يرجى تاثيره وانما يقل بالخطبة وان كانت عايشة قد سمت ما ذكره عليه السلام
خطبة لان جماعة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم علي ابن ابي طالب والنعمان
بن بشير وابن عباس وجابر وابو هريرة نقلوا صفة صلاة الكسوف ولم يذكر احد منهم انه
عليه السلام خطب فيها ولا يجوز ان يكون خطب واغفل هولا كلهم مع نقل كل واحد ما تعلق
بتلك الحال فوجب حمل تسمية عايشة رضي الله عنها خطبة على معنى انه اتى بكلام منظوم
فيه حمد الله عز وجل وصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وموعظة على سبيل
ما ياتي في الخطبة فلذلك سمتها خطبة وقوله وركع كالقراة وسجد كالركوع اي وركع
ركوعا طويلا كالقراة قال القاضي عبد الوهاب هذا ما لم يضر بالناس ان كان اماما
قوله وسجد كالركوع اي وليسجد سجودا طويلا كالركوع وهذا هو المشهور قال اللخمي واختلف
في تطويل السجود فقال ابن القاسم في المدونة يطال وقال مالك في مختصر بن عبد الحكم
لا يطال قال والاول احسن لحديث عايشة رضي الله عنها قالت ما سجدت سجودا قط
اطول منه اخرجه البخاري ومسلم وهذا ايضا اذا لم يضر ولم يسق بالناس على طول
السجود سوا ص ووقتها كالعيد ش يعني ان وقت صلاة الكسوف كوقت صلاة العيد
اي من حل صلاة النافلة الى الزوال وهكذا قال في المدونة وعلى هذا فلا تصلى
اذا طلعت مكسوفة كما نص عليه الباجي لكراهة النافلة حينيذ ونحوه في النوادر وفي
المدونة فاذا زالت فلا تصلى حينيذ وروى بن وهب ايضا انها تصلى في وقت كل
صلاة وان زالت الشمس وعلى هذا فتصلى ما ... في النوادر عن ابن حبيب عن
مطرف وبن الماجشون وابن عبد الحكم واصبغ انها تصلى بعد العصر ان لم تحرم الصلاة
قال في الجواهر ورواه بن وهب عن مالك قال وحكى الشيخ ابو الطاهر انها تصلى من طلوع
الشمس الى غروبها ص وتدرك فيه الركعة بالركوع ش يعني ان المسبوق اذا جا فوجد الامام
راكعا فانه يدرك تلك الركعة يريد ولو في الركوع الثاني قال في المدونة ومن ادرك
الركعة الثانية من الركعة الاولى لم يقض شيا وكذلك ان ادرك الثانية من الركعة الثانية
فانه يقض ~~شيا وكذلك~~ ركعة ادركها ركوعا وتجزيه وحاصله ان الركوع الاول سنة وان
الركوع الثاني هو الفرض فاذا ادركه فقد ادرك ركعته هكذا قالوا وفيه نظر من جهة

السجود

الاول ان الصلاة في نفسها سنة فلا يكون ركوعها فرضا فان قلت لا مانع من كون الشي في
نفسه سنة واذا دخله كان واجبا عليه فيكون الركوع فرضا بهذا الاعتبار قلت لا
لاخصوصية لذلك بالركوع الثاني بل يشاركه الاول في ذلك وقد روي عنه عليه السلام انه
لم يبطلها الا علي هذا الوجه والثاني انه لاخلاف في ان الفاتحة مطلوبة في الركوع الاول
وقد اختلف في ذلك في الثاني وذلك يدل علي ان الاول اقوي من الثاني ص ولا تكرر وان
انجلت في اثنايها فقي اتمامها كالنوافل قولان ش قال في المدونة وان اتموا الصلاة والشمس
بحالها لم يعيدوا الصلاة ولكن يدعوا ومن شا تنفل وقوله فان انجلت الي اخره يريد ان الشمس
اذا انجلت في اثنا الصلاة هل تصلي علي سنتها من فعلها بركوعين وقيامين وهو قول اصبغ ابن
عبد السلام ومعناه في عدد الركوع والقيام خاصة دون الاطالة او انما تصلي كالنافلة
ركعتين وسجدتين ان كانوا قد صلوا منها ركعة ابن محرز ولا خلاف انها لا تقطع اذا انجلت قبل
تمامها ص وقدم فرض خيف فواته ثم كسوف ثم عيد واخر الاستسقا ليوم اخر ش لا يتاتي ما قاله
في الفرض علي القول المشهور لان وقت الكسوف كما علمت من حل النافلة الي الزوال كالعيد
واما علي غيره من الاقوال فنعم ويحتمل ان يريد بذلك صلاة الجنازة وهو بعيد وحكي المازري
عن عبد الحق انه اذا اجتمع كسوف واستسقا وعيد وجمعة في يوم واحد بدا بالخسوف ليلا تنجلي
الشمس ثم بالعيد ثم بالجمعة ويترك الاستسقا ليوم اخر لان يوم العيد يوم تجمل ومباهاة
والاستسقا ضد ذلك قال ولم ازل اتعجب من اعتقاده اذ لا يكون كسوف في يوم عيد يريد لان
الكسوف انما يكون في الثامن والعشرين او التاسع والعشرين في العيد واجيب بان المقصود ما تقتضيه الفقه
علي تقدير ان لو وقع مثل ذلك ورده المازري بان تقديره مثل ذلك مما هو خارق للعادة
ليس هو من شان الفقها ص فصل سن الاستسقا لزرع او شرب بنهر او غيره
وان بسفينة ش الاستسقا طلب السقيا وهو استفعال من سقيت وقيل سقي واسقي لغتان
وقيل سقي ناوله شرب واسقاه جعل له سقيا وهي سنة كما قال وهو مذهب الجمهور من العلما
خلافا لابي حنيفة في عدم الصلاة فيها لما في الصحيحين انه عليه السلام خرج يستسقي فتوجه
الي القبلة يدعو ثم صلي ركعتين جهر فيهما بالقراة وفي ابي داود ان ابن عباس سيل عن صلاة
رسول الله صلي الله عليه وسلم في الاستسقا فقال خرج رسول الله صلي الله عليه وسلم
متبذلا متواضعا متضرعا حتى اتي المصلي فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعا والتضرع
والتكبير ثم صلي ركعتين كما يصلي العيد وروي ابو جعفر انه عليه السلام والخلفا الاربعة
كانوا يصلون صلاة الاستسقا وفي ابي داود عن عايشة رضي الله عنها انها قالت شكا الناس
الي رسول الله صلي الله عليه وسلم قحط المطر فامر بمنبر فوضع له في المصلي ووعد الناس يوما
يخرجون فيه فخرج عليه السلام حين بدا حاجب الشمس فقعد علي المنبر فكبر وحمد الله ثم قال انكم
شكوتم جدب دياركم واستيخار المطر عن ابان زمانه عنكم وقد امركم الله ان تدعوه ووعدكم
ان يستجيب لكم ثم قال الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين الذي لا اله الا الله
هو يفعل ما يريد اللهم انت الله لا اله الا انت الغني ونحن الفقرا انزل علينا الغيث واجعل
ما انزلت لنا قوة وبلاغا الي حين ثم رفع يديه فلم يزل في الرفع حتى بدا بياض ابطيه ثم حول الي

إلى الناس ظهره وقلب أو حول رداءه وهو رافع يديه ثم أقبل على الناس ونزل فصلى ركعتين
فأنشأ الله سبحانه سحابة فرعدت وبرقت ثم أمطرت بإذن الله تعالى فلم يأت مسجده
حتى سالت السيول وقوله لزرع أو شرب يريد أن الاستسقاء يشرع للمحل والجدب والحاجة
إلى حياة الزرع أو شرب حيوان آدمي أو غيره سهوا أو مطرا واللام في قوله لزرع لام العلة
أي سن الاستسقاء لأجل الزرع والباء في قوله بنهر سببية وقوله بنهر لابد فيه من حذف مضاف
أي بسبب تخلف نهر أو غيره من مطر أو عيون ونحوها وقوله وإن بسفينة يريد أن الاستسقاء
لا يختص بمن كان في القرى أو الصحراء بل يشرع ذلك لمن في السفينة أيضا عند حصول شيء مما
تقدم وكذا قاله اللخمي وغيره ص ركعتان جهرا ش هو خبر مبتدأ محذوف أي وصلاة
الاستسقاء ركعتان يجهر فيهما لما تقدم في الصحيحين أنه عليه السلام صلى بهم ركعتين جهر فيهما
بالقراءة وذلك ما صح ابن عبد البر ولا خلاف أن القراءة فيها جهرا ص وكرر إن تأخر ش هكذا
قال في المدونة ونصها وجائز أن يستسقى في السنة مرارا قال في النوادر قال ابن حبيب
ولا بأس أن يستسقى أياما متوالية ولا بأس أن يستسقى في إبطاء النيل قال أصبغ استسقي
عندنا بمصر خمسة وعشرين يوما متوالية يستسقون على سنة الصلاة الاستسقاء وحضر
ذلك ابن القاسم وابن وهب ورجال صالحون فلم ينكروا ص وخرجوا ضحى مشاة ببذلة وتخشع
ش قال في المدونة وإنما تصلى ضحوة وقال ابن حبيب وقتها وقت العيدين من ضحوة إلى الزوال
وهو محل التفسير ويكون معنى الأول أن أول وقتها ذلك ولم يذكر منتهاه ويحتمل أن يكون خلافا
قال في العتبية ولا بأس بالاستسقاء بعد المغرب وبعد الصبح وقد فعل ذلك عندنا وليس
من الأمر القديم وتأوله ابن رشد على معنى أن المراد به الدعاء لا البروز إلى المصلى لأن السنة
في ذلك أن تكون في الصحراء وقوله مشاة إلى آخر ما ذكر قال في النوادر ومن كتاب ابن حبيب
ومن سنتها أن يخرج الناس في بذلتهم لا يلبسون ثياب الجمعة بسكينة ووقار متواضعين متخشعين
متضرعين وجلين إلى المصلى فإذا ارتفعت الشمس خرج الإمام ماشيا متواضعا في بذلته
ص مشايخ ومتجالة وصبية لا من لا يعقل منهم وبهيمة وحائض ولا يمنع ذمي وانفرد لا بيوم ش
للجزولي في شرح الرسالة الذين يخرجون للاستسقاء ثلاثة أقسام قسم يخرجون باتفاق وهم
الرجال والصبيان الذين يعقلون الصلاة والعبيد والمتجالات من النساء وقسم لا يخرجون باتفاق
وهن النساء في حال حيضهن ونفاسهن لأنهن متنجسات وكذلك الشابة الناعمة لأن خروجها بالحرم
وقسم اختلف فيهم وهم البهائم والصبيان الذين لا يعقلون والشابة التي ليست بناعمة واعد الكل ابن
ابن شاس والمشهور أن إخراج الصبيان والبهائم غير مشروع وكذلك يخرجون وكذلك الشابة التي
لا يخشى منها الفتنة وأباح في المدونة خروج أهل الذمة ومنعه أشهب في مدونته ثم إذا قلنا
بالإباحة فهل ينفردون بيوم أو يخرجون مع الناس ويكونون على حدة لخشية أن يسبق قدر
بسقيهم فيفتتن ضعفاء المسلمين بذلك فيه خلاف أيضا فقال القاضي أبو محمد لا يأمر
بانفرادهم بيوم ومنعهم ابن حبيب وهو المشهور ابن حبيب وإذا خرجوا فلا يمنعون من التطوع
بصلبانهم ويكونون في ناحية منفصلين عن المسلمين ويمنعون من إظهارها في الأسواق وفي جماعة
المسلمين في الاستسقاء وغيره قال ابن حبيب عن موسى ابن نصير أنه استسقى حين

الاذ لسيبين لس ابي العنبروان تجعل الصبيان في حدة والابل والبقر على حدة واهل الذمة
على حدة وخطب بعد ان صلي ولم يدع في خطبته لامير فقيل له في ذلك فقال هو ليس هو يوم ذلك
ودعي ودعي الناس الي نصف النهار قال بن حبيب واستحسن ذلك الحمراي وغيره من علما المدينة
ش ثم خطب كالعيد وبدل التكبير بالاستغفار وبالغ في الدعا اخر الثانية مستقبلا ش ه
المشهور ان الخطبة بعد الصلاة كما اشار اليه بقوله كالعيد وكان مالك يقول يخطب قبل الصلاة
وقوله وبدل التكبير بالاستغفار يعني انه يخطب خطبتين كخطبتي العيد ويبدل التكبير هناك
بالاستغفار هنا ويجلس جلستين وقال في المبسوط لا يجلس في اولها ويبالغ في الدعا في اخر الخطبة
الثانية مستقبل القبلة كما تقدم عنه صلي الله عليه وسلم والمشهور انه لا يخرج لها بمنبر وقال
عبد الملك ولا يكبرون في الغدو اليها ولا يستغفرون الا في الخطبة وينبغي انه اذا استغفر في خطبته
ان يستغفروا كما يكبرون معه في العيد الشيخ والاصل في الاستغفار قوله تعالى فقلت استغفروا
ربكم انه كان غفارا يرسل السما عليكم مدرارا ثم حول رداه يمينه لبيساره بلا تنكيس وكذا
الرجال فقط قعودا ش اتيا نه بثم يدل على ان التحويل انما يكون بعد الفراغ من الخطبة
وهو المشهور كما هو ظاهر الحديث السابق وهو مذهب المدونة وقال اصبغ اذا اشرف على
الفراغ من الخطبة يريد الثانية استقبل القبلة وحول رداه ثم يحول وجهه الي الناس فيتم
خطبته وينصرف وفي النوادر روي عنه على تحول رداه بين ظهران خطبته وقال ابن الماجشون
بعد صدر منها فهي اربعة اقوال وقوله يمينه لبيساره الي اخره يريد انه اذا حول رداه يجعل
ما على يمينه على يساره ولا يجعل اسفله اعلاه وهو مراده بالتنكيس وهذا هو المشهور وحكي بن
يونس عن اصبغ انه يقلبه وقال بن الحلاب ان شا قلبه فجعل اسفله اعلاه بن بشير واسفله
ما يلي الظهر يعني باطنه واعلاه ما يلي السما وهو ظاهره ولا يتاتي جعل ما على يمينه على يساره
الا مع تغيير ظاهره باطنا وباطنه ظاهرا فيحمل ان يكون الاسفل عند ابن الحلاب مما يلي العجز
منه واعلاه مما يلي الراس وقوله وكذا الرجال فقط قعودا هذا هو المشهور وقال
بن عبد الحكم لا يحوله غير الامام هكذا حكي بن عبد الحكم انما حكاه عن الليث لكن غير واحد حكاه
ولم يعزه وعزاه بن يونس الليث ولا خلاف ان النساء لا يحولن ارديتهن لان ذلك يودي الي
كشفهن ولهذا قيد التحويل بالرجال ويفعلون ذلك قعودا كما قال وانما يشرع التحويل على
هذه الصورة تفاولا لعل ان يحول ساعة الجدب بساعة الخصب وساعة العسر بساعة
اليسر وانما قال ولا ينكسه اي فيجعل اعلاه اسفله لما في ذلك ايضا من التفاول وهو قوله
تعالى فجعلنا عاليها سافلها وقوله يمينه ليساره الذي يظهر ان عامله محذوف اي يجعل يمين
الردا ليساره ويكون الضمير في الموضعين عائدا على الردا ويحتمل ان يكون منصوبا على البدلية
اي ثم حول يمين الردا ليساره او يكون على اسقاط الخافض اي يجعل ما على يمينه على يساره
ويكون الضمير فيهما للفاعل التحويل وندب خطبة بالارض وصيام ثلاثة قبله وصدقة
ولا يامر بهما الامام بل بتوبة ورد تبعة ش انما ندبت الخطبة فيها بالارض لان المحل محل التواضع
والخشوع لا محل رفعة قال في المدونة ولا يخرج لها بمنبر ابن يونس ولم يكن للنبي صلي الله عليه
وسلم منبر يخرج به الي الصلاة العيد ولا لابي بكر ولا لعمر رضي الله عنهما واول من احدث المنبر

في العيد بن عثمان بن عفان بناه له كثير بن الصلت من طين اللخمي واجاز في المجموعة ان
يخطب ويستسقي على المنبر ونقله في النوادر عن اشهب وقوله وصيام ثلاثة قبله ش
يعني وندب صيام ثلاثة ايام قبل يوم الاستسقا وكذا ندب التصدق وقال في
الجواهر ويستحب ان يامر الامام قبله بالتوبة والاقلاع عن الذنوب والاثام والمظالم
وان يتحالل الناس بعضهم من بعض مخافة ان تكون معاصيهم سبب منع الغيث قال الله تعالى
وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفوا عن كثير وايضا منع المظالم من اجابة الدعا
كما في الحديث الصحيح ويامر بالتقرب بالصدقات لعلهم اذا اطعموا فقراهم اطعمهم الله تعالى
الجميع مفتقرا اليه فانظر هذا مع قول اللخمي ان الامام لا يامر بالصدقة بل حكى الجزولي الاتفاق
على انه يامرهم بالصدقة واما الامر بصيام ثلاثة ايام قبله فليس من سنتها قاله في الجلاب
واستحبه ابن حبيب قال في النوادر عن ابن الماجشون وهو قول مالك وابي المغيرة ومن جمعها
استسقاه من ولا يتنفل ص وجاز تنفل قبلها وبعدها ش هكذا قاله في المدونة والمجموعة
ونقل ابن حبيب عن ابن وهب كراهية ذلك قال وبه اقول ابن حبيب ومن فاتته فان شا صلاها
وان شا تركها ص واختار اقامة غير المحتاج لمحتاج قال وفيه نظر ش اصله في اقامة
المخصبين لصلاة الاستسقا لاجل المجدبين فقال اللخمي والشوشاوي هو مندوب اللخمي
لقوله تعالى ولقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الرقية من استطاع منكم ان ينفع اخاه
فليفعل وقال دعوة المسلم لاخيه بظهر الغيب مستجابة اخرج هذين الحديثين البخاري
ومسلم وهذا معنى قوله واختار اي اللخمي وقوله قال اي المازري فانه لما تكلم على
المسالة وكلام اللخمي قال وفي ذلك عندي نظر لانه لم يقم على صلاتهم دليل اجماعا وهو لهم
كمندوب فرع قال في النوادر قيل لمالك ان برقة اذا كثر مطرهم زرعوا عليه
زرعا وسال واديهم بما يشربون فاتاهم مطر زرعوا عليه كثيرا ولم يسيل واديهم بما يشربون
ايستسقون قال نعم قيل له انه قد قيل ان الاستسقا انما يكون اذا لم يكن مطر وانتم قد
مطرتم وزرعتم عليه زرعا كثيرا فقال ما قالوا شيئا ولا باس بذلك قال ولا يكبر في الاستسقا
الا في الاحرام ص فصل في وجوب غسل الميت بمطهر ولو بزمزم والصلاة عليه
كدفنه وكفنه وسنيتهما خلاف ش يعني انه اختلف هل غسل الميت بمطهر واجب وكذلك
الصلاة عليه كوجوب دفنه وكفنه او هما سنة على قولين فالفا متعلقة بمحذوف دل عليه قوله
اخرا خلاف والتقدير اختلف في وجوب غسله وسنيته كالصلاة عليه والباء في بمطهر متعلقة
ايضا بمحذوف اي بما مطهر وكذا في قوله بزمزم وقوله كدفنه وكفنه تشبيه في الوجوب
لا غير فان اللخمي نص على وجوب ذلك قولا واحدا الا ان ابن يونس جعل تكفينه سنة ولم يحك خلافه
ولما لم يبين له ترجيح احد القولين على الاخر في الغسل والصلاة قال خلاف وقد ذهب عبد
الوهاب وابن محرز وابن عبد البر الى وجوب غسله وهو الظاهر وعطفه في الذخيرة القول
الاخر عليه بقوله وقيل سنة يدل على ارجحيته عنده وشهر ابن بزيزة السنية واقتصر
ابن يونس عليها ولم يرجح اللخمي شيئا منهما وحكى ابن ابي زيد وابن الجلاب السنية قال الشيخ
وسبب الخلاف قوله عليه السلام في ابنته اغسلنها ثلاثا او خمسا او اكثر ان رايتن ذلك هل

معناه ان زاد من الغسل او الزيادة المازري وهذا على اختلاف الاصوليين في الاستثنا او الشرط
اذا تعقب جملا هل يرجع الى الجميع او الى الاخيرة الشيخ وعود التخيير الى نفس الغسل بعيد جدا
واما الصلاة عليه فالذي حكاه بن محرز واللخمي عن بن عبد الحكم انها فرض ولم يذكر عنه على الكفاية
كما نقل عنه ابن يونس فانه نقل عن سحنون انها فرض على الكفاية ثم نقل مثله عن بن عبد الحكم
وذهب اليه عبد الوهاب وصاحب الرسالة قال القابسي ولم اجد لمالك فيها نصا الا ان اجازة
مالك انها تصلى بتيمم الفريضة يدل على انها ليست كالفرض والقول بالسنية لاصبغ ابن محرز والاول
هو الاظهر من المذهب وقال المازري حكى بن الجلاب عن مالك وجوبها ولعل القابسي لم يقف عليه
وفي تلقين الشافعي هي مستحبة وحكاه بن عيشون عن مالك فالحاصل اربعة اقوال وقوله بمطهر
هو المشهور بنا على ان الغسل تعبد وقال بن شعبان انما هو للنظافة قال ويجوز غسله بما
الورد وما القرنفل وقوله ولو بزمزم اشارة الى الخلاف الجاري في المذهب في جواز غسله
بماء زمزم قال في النوادر ومن كتاب بن القرطي ولا يوجر بغسله بعد خروج نفسه ولا يغسل
بماء زمزم ميت ولا نجاسة وانما يكره غسل الميت بما الورد والقرنفل من ناحية السرف والا فهو
جائز اذ لا يغسل ليطهر وهو اكرم له لاجل لقا الملكين قال ابو محمد وما ذكره في ما زمزم لا وجه
له عند مالك واصحابه وان كان يعني قوله ما الورد والقرنفل انه لا يغسل بغيرهما من الما
القراح فليس هو قول اهل المدينة ص وتلازما ش اي ان غسل الميت والصلاة عليه
متلازمان فمن ثبت له التغسيل ثبتت له الصلاة فاذا كان الميت مسلما حاضرا تقدم استقرار
حياته ليس بشهيد ولا فقد اكثره فانه يغسل ويصلى عليه فان فقد شي من هذه الشروط
سقطا معا فان قلت قوله وتلازما ليس بظاهر فانا نجد الغسل يسقط ولا تسقط
الصلاة كمن تقطع جسده او لم يوجد من يغسله من الرجال او عدم الما فانهم قالوا ييمم ويصلى
عليه قلت ليس مراده الغسل خاصة وانما اراده بالغسل وما كان بدلا عنه ومعناه
ان من وجب غسله او تيممه وجبت الصلاة عليه وهو واضح ص وغسل كالجنابة تعبدا
بلا نية ش يعني انه يغسل كما يغسل الجنب بلا نية هكذا قال عبد الوهاب في المعونة فيوضي
اولا على المشهور وقال اشهب في ترك الوضوء سعة وانكر سحنون تكرير وضوئه قال
الباجي وينبغي على القول بتكرير الوضوء ان الغسل مرة مرة لئلا يقع في التكرار المنهي عنه واذا
لم نقل بتكرير ثلث اولا وحكى الباجي ان بن حبيب قال انما الوضوء في الغسلة الثانية لان الاولى
تنظيف وقوله تعبدا هو ظاهر المذهب خلافا لابن شعبان القائل بانه للنظافة فهو
كما تقدم وعليهما اختلف في غسل الذمي المسلم اذا لم يكن ثم مسلم حاضر ولا امراة من محارمه
فعلى التعبد لا يغسله وعلى النظافة يغسله وهو قول اشهب وعليه فقال مالك يعلم
النسا الذمي الغسل ويغسله وقال سحنون يغسل الكافر المسلم والكافرة المسلمة ثم
يحاطون بالتيمم وقوله بلا نية لما ذكر ان الغسل تعبد خشي ان يتوهم انه يحتاج الى نية لان كل
تعبد يحتاج الى النية فذكر ان هذه المسألة ليست من ذلك لانها يفعله الانسان في غيره
لا يحتاج اليها بخلاف ما يفعله في نفسه ذكره الباجي وبن راشد ويدل على ذلك ما قالوه
في النضح وغسل الاناء من ولوغ الكلب فانهما تعبد على المذهب ولا يحتاجان الى النية ص وقدمه

الزوجان ان صح النكاح الا ان يفوت فاسده بالقضا ش يعني ان كل واحد من الزوج او الزوجة
اذا مات الاخر يقدم في غسله على سائر الاوليا لما ورد ان اسما غسلت زوجها ابا بكر رضي الله
عنهما وغسل ابو موسى الاشعري زوجته وغسل علي فاطمة وقالت عائشة لو استقبلت من
امري ما استدبرت ما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ازواجه من غير نكير عليها وقوله
ان صح النكاح يريد ان هذا حكم النكاح الصحيح ولا فرق ان يبني بها او لا نص عليه اشهب
وسحنون فان كان النكاح فاسدا فلا يخلو اما ان يكون مما يفوت بالدخول كالفاسد لصداقه
او لا كالفاسد لعقده فيغسله في الاول بعد الدخول لا الثاني وانما لم يذكر الشيخ في كلامه
لان من الفاسد من يقول انه يفوت بالعقد فسكت عنه ليكون جاريا على كل قول فان قلت
قد وجد ايضا في الفاسد لعقده ما يتصور فواته اما بالدخول على قول او بطول المقام
وولادة الاولاد قلت هو ايضا كما ذكرت ويلزم القائل بالفوات في كل صورة ان يقول
بالتغسيل لانه يترتب عليه حكم النكاح الصحيح ومن جملتها تغسيل احدهما الاخر وهو ايضا يدل
على ان اضرابه عن ذكر ما يفوت به اتم فائدة ليجري على كل قول وقوله بالقضا متعلق بقوله
وقدم اي وقدم الزوجان على الاوليا بالقضا اذا تنازعوا في التقديم وهذا هو مذهب ابن
القاسم الشيخ وهو الظاهر لان من ثبت له حق فالاصل ان يقضى له به وحكى ابن بشير قولا
بعدم القضا وفرق سحنون بان الزوج يقضى له دونها لان الرجل يغسله اولياؤه من الرجال
فلو قضي للزوجة كان فيه اسقاط حقهم بخلاف الزوجة فان الزوجة لا يغسلها اولياؤها وعلى
عدم القضا للزوجة قال اللخمي فلو لم يكن للزوج ولي او كان وعجز عن الغسل او احب ان يجعل ذلك
لغيره لكانت الزوجة احق وقضي لها قولا واحدا اهـ وان رقيقا اذن سيده او قبل بناء
او باحدهما عيب او وضعت بعد موته والاحب نفيه ان تزوج اختها او تزوجت غيره ش يعني
ان الزوج يقدم على الاوليا في تغسيل الزوجة وكذلك هي وان كان الحي منهما رقيقا اذن له سيده
وهذا هو قول ابن القاسم وقال سحنون بل ان بنى بها ام لا وقوله او باحدهما عيب يعني ان
احد الزوجين يثبت له التقديم على الاوليا ولو كان الاخر به عيب او كان العيب به هو وهذا
هو المنصوص في المذهب اذا كانا مسلمين لان المسلم لا يغسل النصرانية لكن هي تغسله بحضرة
المسلمين اذ لا تؤمن اذا خلت به نقله صاحب النوادر والمازري واللخمي وغيرهم وعزاه اللخمي
لسحنون ابن عات ان كان العيب بالحي لم يغسل الميت وان كان الميت ففيه تنازع انتهى وقال
اللخمي عن سحنون ان ظهر باحدهما عيب جنون او جذام او برص فالغسل بينهما ولهذا يجيء على قول
ابن القاسم لانه يقول اذا وقع الطلاق او الموت فات الرد واما على قول عبد الملك فانه
اذا مات الزوج وكان العيب به غسلته لان الاجازة خير لها فتأخذ الصداق من الميت
والميراث وان كان العيب بها كان لاوليائه ان يقوموا به ويمنعوها الميراث والصداق فلا
تغسله وان كانت هي الميتة والعيب بها وقام الزوج بالعيب ليسقط عن نفسه الصداق
او كانت فقيرة لم يغسلها وكذلك اذا كان العيب وقام اولياؤها بالعيب فمنعوه الميراث
لم يغسلها قال المازري وفيه نظر لان الخيار اذا وقع برد العصمة بعد الموت هل يكون رافعا
لها الان او من حين العقد هذا الاصل يختلف فيه فيتخرج على هذه الطريقة اختلاف في هذا

الاصل

لا اصل الا ان يحتاط للغسل فيرفع منه الغسل فلا يباح والظاهر من نصوص اصحاب هذه الطريقة
انهم يريدون الاحتياط اذا وقع بالرد وكان العصمة لم تكن في منع الميراث وما في معناه من حقوق
الزوجية وقوله او وضعت بعد موته ما في بطنها قال ابن حبيب ولها ان تغسل زوجها ولو وضعت
ما في بطنها وانقضت عدتها ابن ابي زيد عنه وان تزوجت غيره ومثله لابن الماجشون
وفي النوادر قال ابن حبيب والاحب الي اذا نكح اختها ان لا يغسلها وليس بحرام وقاله اشهب واجازه
ابن القاسم في المجموعة وان كان الى الاجتناب اقرب كرهه والى هذا ومن قبله اشار بقوله والاحب نفيه
ان تزوج اختها او تزوجت غيره ش لا رجعية وكتابية الا بحضرة مسلم ش المشهور وهو مذهب
المدونة ان الطلاق الرجعي يمنع من تغسيل احدهما الاخر وقال ابن القاسم وابن نافع بجوازه وان كنا
قلنا بانها محرمة الوطء ونقله ابو الفرج عن مالك وابن القاسم ويحدث بالموت من اباحة الرؤية لها
ما لم يكن في حال الحياة لحق الموارثة التي بينه وبينها وقد تقدم حكم الكتابية فوق هذا ص
واباحة الوطء للموت برق يبيح الغسل من الجانبين ش الباء في قوله برق متعلقة بقوله اباحة
الوطء واللام في للموت للغاية وهي ايضا متعلقة بما تعلقت به الباء واشار بذلك الى ما وقع لابن القاسم
واشهب قال في النوادر ومن العتبية قال موسى عن ابن القاسم ولا باس ان يغسل الرجل من
حل له مثل امته وام ولده ومدبرته كالزوجة من غير ضرورة في الحضر واما مكاتبته فلا لانه
وقال ابن سحنون عن ابيه مثله قال وكذلك المعتق بعضها والمعتقة الى اجل ومن له
فيها شرك منه ولا يحل له وطؤها ونقل عن ابن القاسم واشهب في المجموعة مثل ما نقل عنه في العتبية
وزاد وتغسله هي قال اشهب كان يطؤها ام لا ص ثم اقرب اوليائه ثم اجنبي ثم امراة محرم
وهل تستره او عورته تاويلان ش يعني فان لم يكن احد ممن ذكر فالاقرب من الاولياء الاقرب
على ترتيبهم في الولاية فالابن مقدم ثم ابن الابن بالنسبة الى الرجال والابنة وابنة الابن
بالنسبة الى النساء ومنهم من يرى ان ابنة البنت مقدمة على ابنة الابن والاول اظهر وعليه
نص اللخمي وابن بشير وابن شاس فان لم يوجد للميت احد من اوليائه فالاجانب من الرجال
ان كان الميت رجلا ومن النساء ان كانت امراة فان لم يوجد احد من الاجانب وكان الميت رجلا
فالمراة من محارمه على المشهور وقال اشهب تيممه قال في المدونة ومن مات في سفر لا رجال
معه ومعه نساء فيهن ذات محرم منه فلتغسله وتستره وظاهره انها تستر جميع جسده
وقاله ابن القاسم في سماع موسى بن معاوية وتاول اللخمي المدونة عليه وهو في الامهات كذلك قال
القاضي عياض واختصره المختصرون على لفظه وتاوله بعض شيوخنا انها تستر عورته على ما له
في المختصر وقول عيسى فلتستر وهو قوله في المجموعة ذكره عقيب قول مالك في المجموعة وتستره
ولعله تفسير قال القاضي وهو الاصح في المعنى لان النظر الى جسده عليهن غير ممنوع ولهن
ان يرين منه ما يراه ساير الرجال بغير خلاف والى هذا اشار بقوله وهل تستره اي جميع بدنه
او تستر عورته تاويلان اي على المدونة ص ثم يمم لمرفقيه كعدم الماء وتقطيع الجسد وتزليعه
وصب على مجروح امكن ما لم يخش تزليعه ش يعني فان لم يكن مع الرجل ذات محرم من
النساء فان الاجنبية تيمم وجهه وذراعيه الى مرفقيه كما قال في المدونة ابو الحسن الصغير
وهذا هو المشهور وقيل ييمم الى الكوعين وقوله كعدم الماء يعني ان الميت اذا لم يوجد له

ما تغسل به يمم وجهه ويديه الى المرفقين وهذا انما يريد القول بان غسله تعبد وعلى هذا
قول بن شعبان لا ييمم وقوله وتقطيع الجسد وتزلعه ابن عبد السلام معنى ذلك اذا كان فاحشا قاله
مالك فيمن وقع عليه جدار فتهشم ولم ار ما قاله عن مالك نصا والذي رايته في المدونة يصب
الما على المجروح والمجدور ونحوه فانه يتزلع ولا ييمم وفي النوادر ما نصه ومن العتبية قال
موسى عن ابن القاسم ومن وجد مشدوخا لا يقدر ان يغسل صب عليه الما صبا وكذلك المجدور
ومن غمرته القروح ومن اذا مس تسلخ فليصب عليه الما ويرفق به قاله مالك قال بن حبيب ما لم يبلغ
منه الى ما يتفسخ ويتفسخ ومن المجموعة قال علي عن مالك ومن وجد تحت الهدم قد تهشم راسه وعظامه
والمجذور والمسلخ فليغسلا ما لم يتفاحش ذلك منهما وهو مردود لك انه اذا زاد تيمم او هو الذي
اعتمده الشيخ وبن عبد السلام فيما نقل عن مالك ولهذا اعقبه بقوله وصب على مجروح امكن ما لم
ما لم يخش تزلعه والحاصل ان المجذور والمحصوب والمجروح وذا القروح ومن تهشم تحت الهدم
وشبههم ان امكن تغسيلهم غسلوا والا صب عليهم الما ان امكن فان زاد امرهم على ذلك او خشي من صب
الما تزلع او تقطع ونحوهما يمموا **ص** والمراة اقرب امراة ثم اجنبية ولف شعرها ولا يضفر
ثم محرم فوق ثوب ثم يممت لكوعيها **ش** يعني ان المراة فيما تقدم كالرجل فيلي تغسيلها الزوج
او السيد فان عدما فالاقرب اليها من اهلها النسا كبنتها وبنت ابنها وابنة ابنها على ما تقدم
ثم كذلك فان لم يوجد من اقاربها النسا احد فالمراة الاجنبية ثم المحارم من اهلها الرجال
ثم الاجانب من الرجال قال في المدونة وان ماتت امراة مع رجال لا نسا معها فان كان فيهم ذو
محرم منها غسلها من فوق ثوب وان لم يكن ذو محرم يمم وجهها ويديها الى الكوعين وقال اشهب
في المحرم لا يغسلها بل ييممها قاله في البيان قال وروى اشهب انه يصب عليها الما صبا ولا يباشر
جسدها بيده من فوق الثوب ولا من تحته قال وفي المسئلة قول رابع لابن حبيب انه يغسلها
وعليها ثوب يصب الما بينه وبينها لئلا يلتصق بجسدها فيصف بابتلاله عورتها وحكى
بن الحاجب قولا اخر بالفرق بين محارم النسب فيغسلونها وبين محارم الصهر فلا يغسلونها وانما
قال هنا في الاجنبي انه ييمم الميتة الى الكوعين وقال في الاجنبية تيمم الميت الى المرفقين لان ذراع
المراة عورة بخلاف الرجل وانما جاز له مباشرة وجهها وكفيها لانهما ليسا بعورة بدليل
اظهارها في الصلاة والاحرام وجاز لكل واحد منهما ان ينظر الى صاحبه للضرورة وان كان ذلك
ممنوعا في حال الحياة وقوله ولف شعرها ولا يضفر اشارة الى ما ذكره في النوادر وهو قوله
قال اشهب قال ابن القاسم في العتبية ويجعل شعر المراة ما احبوا من لف واما الضفر فلا اعرفه
قال ابن حبيب لا باس بالضفر قالت ام عطية فضفرنا شعر بنت رسول الله صلى الله عليه
وسلم ثلاث ضفائر ناصيتها وقرنيها والقيناه من خلفها ولا بد من حذف في كلامه فقوله ثم محرم فوقه
اي يغسلها من فوق ثوب وقوله ثم يممت اي ثم اجنبي وحكمها معه ان ييمم الى كوعيها **ص** وستر من
سرته لركبته وان زوجا **ش** قال في المدونة ويجرد الميت للغسل ويستر عورته وفهم اللخمي
المدونة على ان المراد ستر السوءتين خاصة ونصه واختلف في الرجل اذا غسل الرجل
في ستر عورته على اقوال ثلاثة فقيل يجرد ما سوى السوءتين وهو قوله مالك في المدونة
وقال بن حبيب من السرة الى الركبة وهذا راجع الى ما تقدم في كتاب الصلاة هل الفخذ

عورة ام لا والستر في ذلك احسن وصفة ستر العورة ان يجمع ثوبا ويجعل هناك ولا يبسط
لانه يصف قال القاضي عياض وليس في الكتاب ما يدل على ما قاله بل يريد من ان مذهبه
المدونة ستر السوءتين خاصة قال بل لو قيل فيها ما يدل على قول ابن حبيب لكان لذلك وجه
لانه قال يا ثم ذلك ويفضي بيده الى فرجه ان احتيج الى ذلك فلو كانت العورة هي نفس الفرج
لما قال لما ذكر الفرج بلفظ اخر انتهى وعلى هذا اعتمد الشيخ وقوله وان زوجا هكذا قال في
المدونة اللخمي وقال ابن حبيب يجوز ان يغسل كل واحدة منهما صاحبه ما دون العورة الا ان يحتاج
الغاسل الى معونة غيره فيستر العورة بلا خلاف ص وركنها النية واربع تكبيرات وان زاد لم
ينتظر ودعا بعد الرابعة على المختار وان والاه او سلم بعد ثلاث اعاد وان دفن فعلى القبر
وتسليمة خفيفة وسمع الامام من يليه ش الضمير في وركنها عائد على الصلاة على الميت
المتقدم ذكرها في اول الباب وذكر ان اركان الصلاة عليه اربعة الاول النية قال
في الذخيرة وحكمها فيها حكم سائر الصلوات الثاني اربع تكبيرات هذا مذهب الجمهور من العلماء
وانعقد الاجماع في زمن عمر عليها حتى صارت الزيادة عليها شعار اهل البدع قال ابن حبيب
واستقر فعله صلى الله عليه وسلم على الاربع ومضى عليها عمل الصحابة ولهذا قال فان زاد
اي زاد الامام على الاربع لم ينتظر وسلم قال في النوادر من العتبية قال ابن القاسم عن مالك
وان كان الامام ممن يكبر خمسا فليقطع المأموم بعد الرابعة ولا يتبعه وكذلك في سماع ابن
وهب قال ابن المواز قال ابن القاسم يقطع ولا يتبعه وقال اشهب يسكت فاذا كبر الخامسة
سلم بسلامه وكذلك روى ابن حبيب عن ابن الماجشون عن مالك وقال به هو ومطرف الركن الثالث
الدعاء قال في المدونة قال مالك ويجتهد للميت في الدعاء وليس في ذلك حد موقت ولا يقرأ
على الجنازة انتهى واختلف هل يستحب ان يبدأ اولا بالثناء على الله ثم يصلي على رسول الله
وهو مذهب الرسالة والجلاب وغيرهما من المختصرات او لا يستحب وهو قول مالك الاول كان
يقول ليس فيه الا الدعاء من غير حد ولا ثناء لقول النبي صلى الله عليه وسلم اخلصوا له الدعاء
ثم رجع فقال يستحب الابتداء بذلك وانظر ما يقتضيه المدونة من ذلك وانما كان الدعاء
ركنا لان النبي صلى الله عليه وسلم حض على ذلك في غير موضع ابن يونس قال عليه الرسول عليه
السلام اخلصوا له بالدعاء قال وكان ابن مسعود اذا اتي بالجنازة استقبل الناس فقال
ايها الناس اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كلما يذامة ولن يجتمع ما يغلبت
مجتهدون له في الدعاء الا وهب الله لهم ذنوبه وانكم جيتم شفعاء لاخيكم فاجتهدوا له بالدعاء
ثم يستقبل القبلة الجزولي قال عليه السلام اجتهد واليقين في الدعاء انتهى وفي الموطا سئل
ابو هريرة كيف تصلي على الجنازة فقال لعمر الله اخبرك اتبعها من اهلها فاذا وضعت كبرت
وحمدت الله وصليت على نبيه ثم اقول اللهم انه عبدك وابن عبدك وابن امتك كان
يشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك وانت اعلم به
اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عن سيئاته اللهم لا تحرمنا اجره
ولا تفتنا بعده وفي حديث عوف بن مالك للنبي صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم اغفر له

وارحمه واعف عنه وعافه واكرم نزله ووسع مدخله واغسله بماء وثلج وبرد ونقه
من الذنوب والخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره
واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وقه فتنة القبر وعذاب النار قال عوف
فتمنيت ان لو كنت انا الميت لدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن ابي زيد ومن مستحسن
ما قيل في ذلك ان يكبر ثم يقول الحمد لله الذي امات واحيا الى اخر ما ذكر المازري واذا
قلنا بالابتدا بالتحميد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فاشار بعض المتاخرين الى انه
لا يقتصر فيه على التكبيرة الاولى وقال بعضهم واسع ان يقتصر عليه بعد الاولى وان يعاد بعد
كل تكبيرة ونقل ابن زرقون عن الوقار انه قال يحمد الله في الاولى ويصلي على النبي صلى الله
عليه وسلم في الثانية ويشفع للميت في الثالثة وفي النوادر قال ابن حبيب واحب الي ان
يخص الميت بالدعا ويثني على الله ويصلي على رسوله في التكبيرة الاولى ثم يدعوا للميت ه
عاد ثم يدعوا به في الثانية فاذا كبر الثالثة قال اللهم اغفر لحينا وميتنا وحاضرنا
وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وانثانا انك تعلم متقلبنا ومثوانا اللهم من احييته منا فاحيه
على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان واجعل في الموت راحتنا وقرة اعيننا واسعدنا
بلقائك واغفر لنا ولوالدينا ولسلفنا الصالح واغفر لمن سبقنا بالايمان وللمومنين والمومنات
الاحياء منهم والاموات ثم يكبر ويسلم قوله ودعا بعد الرابعة على المختار اختلف هل يدعوا
بعد التكبيرة الرابعة اولا ففي النوادر قال سحنون يدعوا كما يدعوا بين كل تكبيرتين ثم يسلم
قال وفي غير موضع لاصحابنا اذا كبر الرابعة سلم وكذلك في كتاب ابن حبيب وغيره ونحوه للخمي قال
والاول احسن ومحل التكبيرة الاخيرة محل ما قبلها ان عقبها الدعا فاختار الدعا بعدها
كما ذكره وغيره في الرسالة بين الدعا والسلام قوله وان والاه او سلم بعد ثلاث اعاد
وان دفن فعلى القبر قال ابن القاسم في المجموعة واذا والى الامام بين التكبير ولم يدع فلتعد
الصلاة عليها نقله في النوادر وهكذا قال في العتبية عن مالك وزاد ما لم يدفن كالذي
يترك القراءة في الصلاة ابن حبيب الا ان يكون بينهما دعا وان قل اللخمي وان كبر دون الاربع
لم تجزه الصلاة وزاد في التكبير وسلم ان لم يبعد فان بعد استانف الصلاة ونحوه عن
ابن حبيب في النوادر لقول الشيخ ان سلم بعد ثلاث او اثنين اعاد اي اذا طال والا كمل ما
بقي كما تقدم فان دفن اعاد الصلاة على القبر كمن لم يصل عليه وهذا مذهب الجمهور
من اصحابنا وهو مذهب الرسالة وقيل لا يصلى على قبره وعلى القول به فقيل لا يخرج
بل يدعون له وهو قول مالك في المبسوط وقال سحنون يخرج للصلاة عليه ما لم يخش في
اخراجه ضررا وطول تغير وقيل يخرج الا ان يطول نقله في الجواهر وقال اشهب يخرج ما لم
يهل عليه التراب بعد تسويته نصب اللبن عليه او دون اللبن وقال ابن وهب يخرج ما لم
يفرغ من الدفن ويسوي عليه التراب ومن شيوخنا من جعلها تفسيرا للقول بالطول
الركن الرابع السلام وهو مراده بقوله تسليمة خفيفة قال في الجواهر في المدونة ويسلم امام
الجنازة تسليمة واحدة يسمع نفسه ومن يليه ويسلم المأموم ايضا تسليمة يسمع نفسه فقط

وان اسمع من يليه فلا باس وقال في الرسالة والسلام من الصلاة على الجنايز تسليمة
واحدة خفيفة للامام والماموم ويروي حفية وقد جا الامران في الحديث كما روي ذلك
عن مالك وظاهر كلام الشيخ ان الماموم لا يرد كما هو ظاهر المدونة والرسالة وروي ابن غانم
عن مالك انه يسلم تسليمتين يرد بالثانية على الامام وفي الواضحة لا يرد على الامام الا من سمعه
فهي ثلاثة اقوال وروي عن مالك ان الامام يرد السلام كالماموم وروي اشهب انه يسلم
تسليمتين كساير الصلوات وقوله ويسمع الامام من يليه هكذا قال في المدونة كما تقدم وفي
هذا وظاهره ان الماموم لا يجهر به وهو كذلك ص وصبر المسبوق للتكبير ودعي ان تركت والا
والي ش هكذا قال في الجواهر ولفظه واذا ادرك الامام المسبوق في حال تكبير دخل معه بلا
خلاف وفي دخوله معه في غير حالة التكبير روايتان احداهما انه لا يكبر بل يقف حتى يكبر الامام
رواها ابن القاسم وابن الماجشون وقالا بها واخذ بها اصبغ والرواية الاخرى انه يكبر ويدخل
معه رواها مطرف واشهب وقالا بها واختارها ابن حبيب ثم اذا سلم الامام تدارك ما فاته معه
على نحو ما فعل الامام ان تركت له الجنازة فان رفعت اتي بما فاته من التكبير نسقا متتابعا
وهذا معنى قوله والا والي والروايتان مبنيتان على ان التكبيرات تتنزل منزلة الركعات فيكون
الداخل حينئذ كالقاضي في حكم الامام او لا فيدخل كما في صلاة العيد وقال مالك في المختصر يدخل
في الصلاة بالنية بغير تكبير فاذا كبر كبر معه وفرق القابسي بين ان يكون بعد تكبيره
شيا من الثنا على الله تعالى والصلاة على نبيه والدعا ولحقه وبين ان لا يكون عليه شي منه
وان قل فيكبر في الاولى دون الثاني واعترضه اللخمي بما يطول جلبه هنا فانظره ص وكفن بملبوسه
لجمعة ش قد تقدم ان ابن يونس حكى ان تكفينه سنة ولم يذكر خلافه وقال اللخمي هو واجب وكذلك
نص المازري وصاحب المقدمات وغيرهم وانما قال بملبوسه لجمعة اشارة الى انه يكفن في
احسن ثيابه التي كان يستحب له في الحياة ان يلبسها لصلاة الجمعة ونص اهل المذهب على
ان الكفن لا بد وان يكون ساترا لجميع جسد الميت وفي تقييد الشارقي ان الزايد على ستر العورة
سنة ابن حبيب ويستحب له ان يوصي ان يكفن في ثياب جمعته وقال في الكافي يكفن في ه
الوسط من الثياب ملبوسا او جديدا وكلما جاز ان يلبسه الحي ويصلي فيه جاز ان يكفن
فيه الميت ص وقدم كمونة الدفن على دين غير المرتهن ولو سرق ش يعني ان الكفن يقدم ثم
كمونة الدفن من اجرة غاسل وثمن حنوط وحفر قبر وغيره على الدين الا ان يكون برهن فانه
لا يقدم قال في النوادر ومن المختصر وغيره قال مالك والكفن والحنوط يريد وجميع مونه
الميت في اقباره الى ان يواري من راس المال قال والرهن اولى من الكفن اولى من
الدين انتهى ابن الجلاب ومن كفنه رهن فالمرتهن احق به لتقدم حقه حال الحياة وقوله
ولو سرق يريد ان الكفن مقدم على غيره ولو سرق ما كفن اولا وهو المشهور قال في الجواهر
ولو سرق كفنه بعد دفنه فقال اصبغ لا يلزم ورثته تكفينه ثانية من بقية ماله الا انه
يشاوا او يحتسب في ذلك محتسب وقال ابن القاسم على ورثته ان يكفنوه من بقية ماله
وان كان عليه دين محيط فالكفن الثاني اولى وقال سحنون ان قسم ماله فليس ذلك على ورثته
ثم ان وجد وعوض ورث ان فقد الدين كاكل السبع للميت ش يعني ان الكفن اذا وجد

بعد ان سرق او ضاع وقد كان الورثة او غيرهم عوضه فانه يورث فالواو من قوله
وعوض واو الحال اي لو وجد الكفن في هذه الحالة ورث ان لم يكن على الميت دين والا فالدين
احق هكذا نص عليه ابن عبد الحكم ونص ابو العلا المصري على ان الميت اذا اكلته السباع
يرجع الكفن ميراثا يريد ان لم يكن على الميت دين ص وهو على المنفق بقرابة او رق لا زوجية
ش يعني ان الكفن تابع للنفقة على الاقارب او على الرقيق فيجب على الاب تكفين الابن وعلى
الابن تكفين الاب هذا مذهب ابن القاسم وابن الماجشون ونفاه اصبغ لا نفقا موجبه واستحسنه
سحنون للولد على الوالد بخلاف العكس لان نفقة الولد منا صلة على ابيه ونفقة الوالد عارضة
على الولد ويجب كفن العبد على سيده قاله في الجواهر وقوله لا زوجية يعني ان الكفن لا يكون
تابعا للنفقة الا من جهة القرابة والرق واما من جهة الزوجية فلا ولهذا لا يجب على الزوج
ان يكفن زوجته ولو كانت فقيرة وهو قول ابن القاسم ونسبه في الجواهر لسحنون نظرا
الى انقطاع العصمة وقال لما تكون الواضحة يلزمه كفنها ولو كانت غنية وقال سحنون
ايضا ان كانت فقيرة فعلى الزوج والا فلا نقله في الرسالة ونسبه ابن شاس وابن راشد
لمالك في العتبية الشيخ وهو استحسان غير قياس قاله غير واحد ص والفقير من بيت
المال والا فعلى المسلمين ش هكذا قال ابن شاس ونصه ومن لا مال له يكفن من بيت المال
فان لم يكن بيت مال يريد او كان ولا يمكن الوصول الى شي منه فكفنه على كافة المسلمين ه
ص وندب تحسين ظنه بالله وتقبيله عند احداده على ايمن ثم ظهر وتجنب حايض وجنب له
ش يعني انه يستحب للمريض ان يحسن ظنه بالله بتجبيح خوف منه لما رواه البرا عن انس ه
ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على شاب وهو بالموت فقال كيف تجدك فقال اني ارجوا
الله واخاف من ذنوبي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجتمعان في قلب عبد في مثل
هذا الموطن الا اعطاه الله ما يرجوا وامنه مما يخاف وروى مسلم وابو داود عن جابر بن
عبد الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قبل موته بثلاث لا يموت احدكم
الا وهو يحسن الظن بالله تعالى قاله في النوادر عن ابن حبيب ولا احب ان يوجه الا اذا
وعاين وذلك عند احداد نظره وشخوص بصره ونحوه عنه في الجواهر وقوله على ايمن
هو متعلق بقوله تقبيله يريد انه يستحب ان يوجه على شقه الايمن فان لم يقدر فعلى ظهره
ورجلاه في القبلة هكذا في المجموعة من رواية ابن القاسم عن مالك ونحوه في الموطا وفي
المختصر وقاله ابن وهب في العتبية قال في الجواهر وقيل بل الاولى الصورة الثانية
وفي المجموعة من رواية ابن القاسم في التوجيه قال ما علمه من الامر القديم ابن حبيب وقد
سئل مالك فقال انما اكره ان يجعل ذلك استنانا قوله وتجنب حايض وجنب له هكذا
قال في الرسالة ونصه ويستحب ان لا يقرب به حايض ولا جنب وقال في المختصر ولا باس
ان تغمضه الحايض والجنب ص وتلقينه الشهادة وتغميضه وشد لحييه اذا قضى وتليين
مفاصله برفق ورفعه عن الارض ش يعني ومما يستحب ايضا تلقينه الشهادة لما رواه
مسلم والنسائي والترمذي وابو داود عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله اي الفاعل يريد محمد رسول الله وهذا مثل

قوله

وقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله قال العلماء يريد مع الشهادة
الاخرى وهي محمد رسول الله وهذا امر لا ينبغي ان يختلف فيه اذ لا يكون العبد مسلما الا بهما
وينبغي ان يلقنهما جميعا ليموت عليهما ويكونا اخر كلامه ومما يستحب ايضا تغميضه الى اخر ما ذكر
انما يستحب تغميض عينيه لان فتحهما يحصل به قبح منظره وفي مسلم وابي داود عن ام سلمة قالت
دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابي سلمة وقد شق بصره فاغمضه وقال ان الروح اذا
قبض تبعه البصر قال ابن حبيب من السنة اغماض الميت حين يموت وينبغي ان يتولى ذلك ارفق
اوليائه به باسهل ما يقدر عليه قال الشيخ ابو محمد ويقال عند ذلك باسم الله وعلى سنة رسول
الله اللهم يسر عليه امره وسهل عليه موته واسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج
منه قال ويستحب ان يقال عند ذلك سلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين لمثل هذا فليعمل
العاملون ذلك وعد غير مكذوب ومما يستحب ايضا ان يشد لحييه الاسفل مع الاعلى بعصابة عريضة
ويربطها من فوق راسه لئلا تسترخي لحياه فينفتح فوه فيدخل الهوام منه الى جوفه ويقبح بذلك
منظره وقوله اذا قضى عائد على تغميضه وشد لحييه اي لا يفعل به ذلك الا بعد القضا وفي كلام
ابي محمد ما يدل على ان ذلك يكون قبل الموت لقوله اللهم يسر عليه امره وسهل عليه موته ولا يقال
ذلك لمن قضى واستحب ابن الصباغ من الشافعية بعد الاغماض وشد اللحيين ان يلين مفاصله لان
ذلك ألين لها فيرد ذراعيه الى عضديه ويمدهما ويرد فخذيه الى بطنه ويمدهما ورجليه الى
فخذيه ثم يمدهما فان ذلك يعين الغاسل على مد يديه وتكفينه ويضعه على لوح او سرير لانه
اذا بقي على الارض تسارع الفساد وياتي اليه الهوام فيحفظه عن ذلك ورفعه عن الارض
اولى وستره بثوب ووضع ثقيل على بطنه واسراع تجهيزه الا الغرق يعني ومما يستحب
ان يستر الميت بثوب لما رواه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم سجي بثوب ولان ذلك استر له عن اعين الناس ومما يستحب ايضا وضع شي ثقيل على
بطنه سيف او حديدة او غيرهما فان لم يكن فطين مبلول لئلا يعلو بطنه ومما يستحب ايضا
الاسراع في تجهيز الميت ابن يونس ومن كتاب ابن المواز ولا يؤخر غسل الميت بعد خروج نفسه
وقاله في النوادر وقال غيره في باب بعده عن ابن حبيب ويستحب ان لا يحبس وان يوجد في امره
ويسرع في اخراجه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم اسرعوا بجنائزكم وقال معاذ
يعني ان نعطي موتانا قال ابن حبيب ويستانى بالغرق مخافة ان يكون الما غمره ثم يفيق ويروى
ذلك عن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه انه يانى يوما وليلة به وهذا معنى قوله الا
الغرق اي فيستانى به وللغسل سدر وتجريده ووضعه على مرتفع وايتاره
كالكفن لسبع ولم يعد كالوضوء لنجاسة وغسلت بما تقدم من المستحبات اولا انما
هو باعتبار ما يفعل بالميت في حالة الاحتضار او ما قرب من الاشيا السابقة على غسله وتكلم
الان على مستحبات الغسل ولهذا قال وللغسل كذا اي وندب للغسل فيتعلق بما تقدم
قال في المدونة ويغسل بما وسدر ونحوه في الرسالة لما ورد من قوله عليه السلام
في امراته في اخر الحديث بما وسدر ومعنى ذلك ان يذاب السدر المسحوق بالما ثم يعرك
به بدن الميت ويدلك به وهذا قول جميع العلما قال القاضي عياض وليس قوله بما وسدر
ان يلقي ورقات من السدر في الما كما عندنا فانهم بل انكروه ونسبوا فعله للعامة و...

الداودي نحو امنه قال سحنون السدر يرمى في الما ولكنه عند جمهور هم ان الغسلة الاولى
بالما القراح ثم الثانية بالما والسدر للتنظيف والتحقيق ثم الثالثة بالما والكافور للتطييب فتتم
الطهارة وهذا حقيقة مذهب مالك رحمه الله وحكاه ابن حبيب الا انه قال يبدوا بالما والسدر
ليقع التنظيف اولا ثم بالما القراح ثانية ومما يستحب ايضا تجريده للغسل ووضعه على شيء مرتفع
سرير او غيره قال في المدونة ويعرى للغسل وفي الجواهر والاكمل ان يحمل الى موضع خال ويوضع
على سرير وينزع قميص الرجل وتستر عورته بمئزر وكذلك المراة مع النسا قال في الذخيرة
وانما يوضع على السرير ونحوه ليبعد عن فساد الارض وليتمكن من غسله وينزع قميصه ليصل الما
اليه فيبعد عن الفساد وخالف في ذلك الشافعي محتجا بانه عليه السلام كفن في قميصه وجوابه
الاتفاق على طهارته فيامن من حمل القميص لنجاسة بخلاف غيره فانه يحمل على راي قلت
وفي قول الصحابة رضوان الله عليهم هل نجرده كما نجرد موتانا دليل على انه كان الشان عندهم
في ذمته صلى الله عليه وسلم التجريد ومما يستحب ايضا ايثار الغسل لما روي انه عليه السلام
قال في امرا بنته رضي الله عنها اغسلنها ثلاثا او خمسا او اكثر ان رايتن ذلك بما وسدر الحديث
قال في المدونة واحسن ما جا في الغسل ثلاثا او خمسا بما وسدر ويجعل في الاخيرة كافور له
ان تيسر وهكذا روى ابن وهب عن مالك عن ابن حبيب السنة ان يكون الغسل وترا وكذلك
غسل النبي صلى الله عليه وسلم انتهى ولا يقتصر الفاعل على اقل من ثلاث لان الاقتصار على الاثنين
خلاف ما تضمنه الحديث من ان يكون وترا ومن اتى برابعة زاد خامسة وان اتى بسادسة
زاد سابعة وقوله كالكفن لسبع يعني ان الغسل يستحب ان يكون وترا الى سبع كالكفن فان لم
يحصل الانقا بالسابعة فلا يطلب الوتر به بعد ذلك كما في الكفن وسياتي الكلام عليه بعد هذا
وقوله ولم يعد كالوضوء لنجاسة وغسلت يريد ان الميت اذا غسل ثم خرجت منه بعد تمام غسله
نجاسة فانه لا يعاد وكذلك الوضوء بل يغسل النجاسة فقط قال في الجواهر فان خرجت منه
نجاسة بعد الغسل ازيلت النجاسة ولم يعد الغسل ولا الوضوء وفي النوادر قال
ابن حبيب ولا ينبغي ان يغسل الميت الا بان يحمل بالقرب لذلك وان تاخر حمله بعد تمام الغسل الى
غد فلا يعاد غسله وما خرج منه غسل وما اصاب الكفن منه قال اصبغ وغيره وروى
مثله علي عن مالك في المجموعة فيما يخرج بعد الغسل ونقل المازري عن اشهب اعادة الوضوء
صح وعصر بطنه برفق وصب الما في غسل مخرجه بخرقة وله الافضا ان احتاج وتوضئته
وتعهد اسنانه وانفه بخرقة وامالة راسه لمضمضة وعدم حضور غير معين وكافور في الاخيرة
ونشف واغتسال غاسله شرح هذه ايضا من مستحبات الغسل قال في المدونة وتعصر
بطنه عصرا خفيفا وهو معنى قوله برفق وقاله في النوادر عن ابن حبيب وزاد ان احتاج الى
ذلك وكذا انقل عن ابن شاس قال اشهب فاذا اعصر بطنه فليامر من يصب عليه الما ولا يقطع
ما دام في ذلك يغسل ما اقبل وما ادبر ويلف على يده شيا كثيفا لا يجد معه لين ما يمر عليه
اليد ثم يغسل تلك الخرقة ويغسل يده ويلف خرقة اخرى على يده ويدخلها في فيه لينظف
اسنانه ابن حبيب ويدخل اليه في انفه ثلاثا وقوله وله الافضا ان احتاج يريد ان الغاسل
عند عدم الاحتياج لا يباشر عورة الميت بل يغسل ما هناك بخرقة وهذا الاخلاف فان
احتاج افضا بيده وهو مذهب ابن القاسم وقال ابن حبيب لا يباشرها الا وعلى يده خرقة وقوله

وتوضئته

ولتوضئة اي ومما يستحب ايضا توضئة الميت وهذا هو المشهور وقال اشهب في ترك الوضوء
سعة بن حبيب ويوضئه كما يتوضا الحي وقوله وتعهد اسنانه وانفه بخرقة هو ظاهر وقوله وامالة
راسه لمضمضة اذ لا يمكن ان يمضمض الا على هذا الوجه وهكذا قال اشهب انه يمضمض وهو ايضا
ماخوذ من كلام ابن حبيب قوله وعدم حضور غير معين يعني انه يستحب ان لا يطلع على الميت اذا جرد
للغسل الا الغاسل ومن يعينه وهكذا حكي في النوادر عن كتاب ابن سحنون وقوله وكافور في الاخيرة
هو كذلك في المدونة وزاد فيها ان تيسر ذلك وجائز ان يحنط بالمسك والكافور والعنبر وغير ذلك
من الطيب وكل جنس طاهر يتطيب به وكذلك العنبر وان صح انه يقذفه دابة من دواب البحر فانه
طاهر قوله وتنشيف يعني انه يستحب ان ينشف بعد الفراغ من تغسيله وقال في المجموعة
قال سحنون لا ينجس الثوب الذي ينشف فيه الميت وقال ابن عبد الحكم ينجس قال وتقدم قول
ابن القاسم ان الميت نجس فعلى قوله ينجس الثوب الذي ينشف به قال في النوادر قال مالك
في المختصر ويغتسل من غسل الميت احب الينا وليس على من حمله وضوء وروي عنه ابن القاسم ونحوه
قاله اشهب في المجموعة قال ابن حبيب لا غسل عليه ولا وضوء وقاله جماعة من الصحابة
والتابعين وذكر حديثا [illegible] وقال له مالك ولم لم يكن اغتسل من غير ايجاب لحصول
منه في كتاب الحدث انما استحب له الغسل ليلا يتوقى بما يصيبه منه فلا يكاد يبالغ في امره ويحفظه
وان وطن نفسه على الغسل تمكنه الكرهين وبياض الكفن وتجميره وعدم تاخيره عن الغسل
والزيادة على الواحد ولا يقضي بالزائد ان شح الوارث الا ان يوصي ففي ثلثه وهل الواجب
ثوب يستره او يستر العورة والباقي سنة خلاف ووتره والاثنان على الواحد والثلاثة على
الاربعة وتقميصه وتعميمه وعذبة فيها وازرة ولفافتان والسبع للمراة وحنوط داخل كل
لفافة وعلى قطن يلصق بمنافذه والكافور فيه وفي مساجده وحواسه ومراقه وان محرما
ومعتدة ولا يتولياه ش لما فرغ من مستحبات الغسل شرع رحمه الله في مستحبات التكفين
ثم يتكلم بعد ذلك على مستحبات التشييع وغيره وصرح بجميع في الترتيب وانما استحب البياض
في الكفن لما في الترمذي قال عليه السلام البسوا من ثيابكم البياض فانه من خير ثيابكم وكفنوا
موتاكم وهكذا ذكر استحبابه في الجواهر وغيرها ونقله في النوادر عن ابن حبيب وقوله وتجميره
اي ويستحب تجمير الكفن وهو في المدونة وقال في النوادر من الواضحة وحكي لاشهب في
المجموعة يوتر تجمير ثيابه وترا وان اجزت شفعا فلا باس ثم بدا لي وفي الكافي وتجمر اكفانه
ولا يتبع بمجمر ومما يستحب ايضا عدم تاخير التكفين عن الغسل وقد تقدم عن ابن حبيب في النوادر
انه لا ينبغي ان يغسل الا بان يجد ما يكفنه ولابن القاسم في المجموعة يستحب ان يكون التكفين
اثر الغسل فان غسل بالعشي وقد يترك التكفين الى الغد وهو خلاف الاولى ومما يستحب ايضا
الزيادة على الواحد بغير العذر قال في النوادر قال مالك في المجموعة وثوبين احب الي
من ثوب واحد وقال اشهب ولا باس بالكفن في ثوب للرجل والمراة ولا احب ان يقتصر على
ثوبين للرجل لمن وجد لان الثوب الواحد يصف ما تحته وقوله ولا يقضي بالزائد ان شح
الوارث يعني ان الزائد على ثوب واحد اذا امتنع الوارث منه فانه لا يجبر عليه ويكفن بالواحد
لان الزائد مستحب وهو لا يقضى وقال عيسى يجبر الوارث على ثلاثة اثواب وكذلك الغرماء

وهذا لا يقتضيه النظر الا ان يجري به عادة بن عبد السلام وقول عيسى هو الظاهر
عندي لان غالب لبس الناس كلباسهم في الحياة فاذا لم يبع على المفلس ثياب جمعته اذا لم
يكن لها قيمة معتبرة فثلاثة الاثواب للميت اولى ان يترك له واخذ بن بشير من قول سحنون ان
الموصي بان يكفن في ثوب اذا زاد بعض الورثة ثوبا اخر انه لا يضمن ان كان في المال سعة
ان الاقتصار على الواحد نهي عنه وقوله الا ان يوصي ففي ثلثه يعني انه لا يقضى على الورثة
بالزايد على الواحد الا ان يوصي به فيكون في ثلثه اذا لم يكن عليه دين مستغرق التركة يريد
ما لم يوص بسرف كما لو اوصى ان يكفن في اكثر من سبعة الاثواب فانه في الجواهر حكى على ان السداد
يكون في راس ماله واختلف الرواية في الزايد هل تسقط او يلزم من الثلث واختار التونسي
وغيره السقوط قال في البيان وهو الصواب قوله وهل الواجب ثوب يستره او ستر العورة
والباقي سنة خلاف الشيخ وظاهر كلامهم ان ستر جميع بدنه واجب وفي التوضيح والتقسيم
ان الزايد على ستر عورته سنة ومما يستحب في عدد الكفن ايضا الوتر قال في المدونة ويستحب
ان يكفن في ثلاثة الاثواب قال ابن القاسم وكان مالك يستحب في الاكفان الوتر الا ان يوجد
ذلك اللخمي ليستحب ان يكون وترا ثلاثا الى ما فوق سبع او خمس ولا يكفن في واحد الا ان لا
يوجد غيره والاثنان وان كان شفعا اولى من الواحد وان كان وترا لانه يصف والاثنان
استر وثلاثة اولى من اربع وخمس اولى من ست ولا ارى ان يجاوز السبع لانه في معنى السرف
فان كان السبع مدارج من غير قميص ولا عمامة فحسن وهذا معنى قوله والاثنان على الواحد
الى اخره اي والاثنان مقدمان على الواحد والثلاثة مقدمة على الاربعة لحصول الستر
والوتر في الثلاثة وكذلك الخمسة على الستة والسبعة عليها وقوله وتقميصه وتعميمه وعذبة
فيها وازرة ولفافتان يعني ومما يستحب ايضا تقميص الميت الى اخره وهذا هو المشهور له
وعن مالك انه لا يقمص ولا يعمم ورواه يحيى بن يحيى عن ابن القاسم في العتبية ونقل المازري
عن ابن القصار حكى عن مالك كراهة التقميص وفي الرسالة ولا باس ان يعمم الميت ويقمص
وقال في المدونة والشان في الميت ان يعمم ويطرف ويعمم تحت لحيته كما يفعل بالحي ويترك منها
قدر الذراع ذوابة تطرح على وجهه وكذلك يترك من خمار الميتة كذلك نقله في النوادر
وقال في باب بعده قال بن حبيب واحب الى مالك في الكفن خمسة الاثواب يعد فيها العمامة
والقميص والمئزر ولفافتين وهذا معنى قوله وازرة ولفافتان اي مع القميص
والعمامتان وانظر هذا مع قوله في المدونة ويستحب ان يكفن في ثلاثة الاثواب الا ان يحمل
ما في المدونة على ان الثلاثة لم يعد فيها القميص ولا العمامة كما قال بعض الاشياخ فيتفق
المعنى قال بن شعبان والمراة في عدد اثواب الكفن اكثر من الرجل واقله لها خمسة
واكثره سبعة وقوله وحنوط داخل كل لفافة الى اخره قال في الذخيرة اذا فرغ من غسله
ذر على لفافة حنوط ويوضع الميت عليها ويجعل قطنا عليه كافورا على المنافذ ثم يلف
الكفن عليه بعد ان يجمر بالعود قاله المازري ومواضع الحنوط خمسة ظاهر الجسد وبين
الاكفان وعلى مساجده السبع الجبهة والانف والركبتين واطراف اصابع الرجلين والمنافذ من
الجسد من العينين والاذنين والمنخرين يريد والفم وهذا مراد الشيخ بالحواس ثم قال

المازري

المآزري والمغابن وهو مجتمع الوسخ كالابطين ومراجع الركبتين وهو مراد الشيخ بالحواس بقوله
ومراقه فان ضاق الطيب فالبداية عند ابن القاسم بالمساجد السبع قال في المدونة ولا
باس بالمسك والعنبر في الحنوط ويجعل ذلك على جسده وبين اكفانه ومواضع السجود ولا يجعل
ذلك على جسده وبين اكفانه ومواضع السجود ولا يجعل من فوق الاكفان قال عطا احب الحنوط
الي الكافور وهو وفاق وانما كان اولي لانه يشد الاعضا قال القاضي عياض والمراق
بفتح الميم وتشديد القاف ما رق من جلده كالمغابن والاباط وعكن البطن وقال ابن اللباد
هي مخرج الاذى وقال العتبي هي ما بين الانثيين والدبر وقال الهروي هي ما سفل من بطنه
ورفغيه وما هناك والمواضع التي رق جلدها قال وهذا قريب بعضه من بعض والرفغ بفتح
الرا وضمها وقوله وان محرما ومعتدة قال في المدونة وجايز ان يحنط المحرم ولا يلي ذلك منه
محرم قال في الجواهر وكذلك المعتدة في كفنها ولا يمنعان من الطيب يريد ولا يليه منها معتدة
وقد قال عبد الملك في غسل المراة زوجها ليس لها ان تحنطه اذ هي حاد الا ان تضع حملها فلها
ذلك ان كانت حاملا او تكون في موضع ليس فيه من يحنط فلتفعل ولا تمس بالطيب الا الميت
وانما جاز تحنيط المحرم والمعتدة للعمل ولان التكليف قد انقطع لقوله عليه السلام اذا مات
ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث وقال الشافعي لا يطيب المحرم لما في مسلم ان رجلا وقصته
راحلته وهو محرم فمات فقال عليه السلام اغسلوه بما وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تخمروا راسه
ولا وجهه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا وفي طريق اخر ولا تمسوه بطيب واجيب بانه ليس عاما
للفظه لانه في شخص معين ولا بمعناه لانه لم يقل يبعث يوم القيامة ملبيا لانه محرم فيكون
من باب ترتيب الحكم على الوصف فيعم فلا يتعدى حكمه لغيره الا بدليل وهو انه عليه السلام
يطلع من خواص الخلق على ما لم يعلمه غيره فيختص حكمه به [تن] ومشي مشيع واسراعه وتقدمه
وتاخر راكب وامراة وسترها بقبة [ش] هذه مستحبات التشييع فيستحب لمشيع الميت
ماشيا قال في النوادر ويكره لمن يشيعها راكبا تقدمها وتاخر ابن حبيب ولا باس ان يرجع
راكبا قال في المدونة السنة المشي امامها يريد لما في ابي داود قال ابن عمر رايته عليه
السلام وابا بكر وعمر يمشون امام الجنازة ولانهم شفعا فيتقدمون كما يتقدم الامام في الحس
ويتاخرون عنها في الصلاة لانا رويته لنا او مرني ترك الجهد في الدعا وفي الجواهر الراكب وراها
افضل ليخف عن الناس وفي ابي داود قال عليه السلام الراكب يسير خلف الجنازة وقيل هو
كالماشي وقيل يتاخرها قال سند وخير ابو مصعب بين الجهات كلها قال ويستحب للنسا التاخير
وراها للستره ابن شعبان ويكره ورا الركبان وقوله واسراعه اي اسراع المشيع قال
في النوادر وقد قال النبي عليه السلام اسرعوا بجنايزكم وقال معاذ امرنا ان نمشي بموتانا
الا بوبيض ولا تمشي بالجنازة الهوينا ولكن مشيا الرجل في حاجته قال النخعي كانوا يقولون
انبسطوا بالجنازة ولا تدبوا بها دبيب اليهود وقيل انما امر بالعجلة لانه اذا كان خيرا
عجلوا به اليه وان كان شرا وضعوه عن اعناقهم وقوله وسترها بقبة يريد المراة
قال في النوادر عجلوا قال ابن القاسم ولا بترك ستر المراة بقبة في حضر او سفر اذا وجد
ذلك وقد استحسن عمر حين فعل بزينب زوج النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ولاحد لطولها

ويكره ما احدث من المباهاة والفخر فيه حتي صار عندهم يتزين به قال مالك واول من فعل
به ذلك زينب بنت جحش وقال الواقدي اول من قبب عليه النعش فاطمة بنت النبي صلى الله
عليه وسلم ورفع اليدين باولي التكبير وابتدا بحمد وصلاة علي نبيه صلى الله عليه وسلم واسرار
دعا ورفع صغير علي اكف ووقوف امام بالوسط ومنكبي المراة راس الميت عن يمينه ش
يعني انه يستحب رفع اليدين في التكبيرة الاولي خاصة ونحوه في المدونة ابن يونس وروي
عن ابن القاسم انه لا يرفع في الاولي ولا في غيرها ابن رشد فوقون ومن سماع اشهب ان شا رفع
بعد الاولي وان شا لم يرفع ففي الرفع ثلاثة اقوال وقوله وابتدا بحمد وصلاة علي نبيه يعني
انه يستحب الابتدا بالحمد وهو الثنا علي الله تعالي لا السورة والصلاة معطوف علي
المجرور وهو بحمد فيكون الابتدا بهما مستحب وهذا هو المشهور وقد تقدم عن مالك في
ذلك قولان وقوله واسرار دعا لانه اوقع في النفس من الجهر ولانه محمول علي ثنا وصلاة
علي محمد والاسرار بذلك افضل قال في الجواهر ولا يجهر به في ليل ولا نهار وقوله ورفع علي اكف
قال في النوادر ومن سماع ابن غانم قال اشهب وحمل جنازة الصبي علي الايدي احب الي
من الدابة والنعش فان حمل علي الدابة لم ار به باسا قال ابن حبيب ولا باس بحمل الجنازة
علي الدابة اذا لم يوجد من يحملها وقوله ووقوف امام بالوسط الي اخره هكذا قال
في الرسالة ان الامام يقف في الرجل عند وسطه وفي المراة عند منكبيها وحكاه في المدونة
عن ابن مسعود وهو المشهور وروي ابن غانم عن مالك انه يقف ايضا عند وسط المراة
كالرجل اللخمي وثبت في الصحيحين انه عليه السلام قام في امراة عند وسطها وقال
ابو هريرة لانه يسترها عن الناس وقال ابن شعبان حيث وقف الامام في الرجل والمراة
جاز وقال اشهب في المجموعة يقف عند وسط الميت احب الي وذلك واسع يريد حيث
شا منه قال وان تيامن الي صدره فحسن ولم يفرق بين الرجل والمراة ففي ذلك اربعة اقوال
اللخمي والذي استحسنه الائمة اليوم ان يتيامن الي الصدر في الرجل والمراة اذا
كان علي نعشها قبة وكان كفنها بالقطن وان لم يكن فوسطها لان الكفن اذا لم يكن فيه
القطن يصفها واما قوله راس الميت علي يمينه اي يمين المصلي فواضح والباقي قوله
بالوسط يعني عند اي عند وسط الرجل ومنكبي المراة وانما حذف الرجل استغنا عنه
بذكر مقابله وهو المراة عياض ووسط بفتح السين قيدناه عن بعض شيوخنا قاله
ابو علي الجياني عن القاضي ابي بكر بن دريد وسط الدار ووسطها سواء ورفع
قبر كشبر مسنما وتؤولت ايضا علي كراهته فيسطح وحثو قريب فيه ثلاثا وتهيئة طعام
لاهله وتعزية وعدم عمقه واللحد وضجع فيه علي ايمن مقبلا ش انما استحب رفع القبر
قدر شبر ليعرف به قاله اشهب في المجموعة احب الي ان يسنم القبر وان رفع فلا باس
به اللخمي يريد ان يزيد علي التسنيم وقال ابن مسلمة لا باس بذلك قال وقبر النبي صلى الله
عليه وسلم وابي بكر وعمر رضي الله عنهما مسنمة وهو احسن وفي البخاري ان قبره عليه السلام
مسنم انتهي وقال ابن الجلاب يسطح ولا يسنم لانه عليه السلام سطح قبر ولده ابراهيم وقبور
المهاجرين والانصار مسطوحة وقوله وتؤولت ايضا علي كراهته اي تؤولت المدونة علي

كراهة التسنيم وعلي استحبابه يدل عليه قوله ايضا فمن تاولها علي الكراهة انتهى وتاولها غيره علي الاباحة والعرف من مذهبنا جواز التسنيم بل هو سنة وهو صفة قبره عليه السلام وقبور اصحابه قال وهو المنصوص في الامهات لم ينص فيها علي خلاف ذلك وقوله وحثو تراب فيه ثلاثا يريد انه يستحب لمن كان قريبا من القبر ان يحثي فيه ثلاث حثيات من تراب قاله في النوادر عن ابن حبيب ونحوه في التبصرة اللخمي عن ابي مصعب قال ويستحب لمن كان علي شفير القبر ان يحثي فيه ثلاث حثيات من التراب وليس بلازم وقد فعله النبي صلي الله عليه وسلم في قبر عثمان بن مظعون وليس علي الالزام وقد وقف سالم علي قبر فلم يحث فيه وقال ابن سحنون عن ابيه قال مالك لا اعرف حثيات التراب في القبر ثلاثا ولا اقل ولا اكثر ولا سمعت من امر به والذين يلون دفنها يلون رد التراب في القبر لا حثا عليها وانظر كيف اقتصر هنا علي غير قول مالك قوله وتهيئة طعام لاهله يعني ويستحب ايضا ان يهيا لاهل الميت طعام قال ابن عطاء الله في بيانه ويستحب تهيئة طعام لاهل الميت ما لم يكن اجتماعهن للنياحة وشبهها لما روي الترمذي وابو داود عن عبد الله بن جعفر قال لما جا نعي جعفر قال النبي صلي الله عليه وسلم اصنعوا لاهل جعفر طعاما فانه قد جاءهم ما يشغلهم ولان ذلك من التقرب للاهل والجيران والكرم فكان مستحبا ومما يستحب ايضا تعزية اهل الميت والتعزية هي الحمل علي المصيبة بوعد الاجر والدعا للميت والمصاب وكره عمر بن عبد العزيز التعزية في النسا قال مالك ان كان سلام قال ابن حبيب جا في تعزية المصاب ثواب كبير وان الله يلبس الذي عزا التقوي وقال عليه السلام من عزي مصابا كان له مثل اجره وروي انه عليه السلام قال في تعزيته لرجل بارك الله لك في الباقي واجرك في الفاني وعزا عليه السلام امرا في ابنها فقال ان لله ما اخذ وله ما اعطي ولكل اجل مسمي وكل اليه راجع فاحتسبي واصبري فانما الصبر عند اول الصدمة وقال بعضهم احسن التعزية ما جا في الحديث اجركم الله في مصيبتكم واعقبكم خيرا منها انا لله وانا اليه راجعون ابن حبيب وكل واسع بقدر ما يحضر الرجل ويقدر منطقه وانا اقول اعظم الله اجرك علي مصيبتك واحسن عزاك عنها وعقباك منها وغفر لميتك ورحمه وجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج منه ونحوه في الجواهر وقوله وعدم عمقه هكذا حكي في النوادر عن ابن حبيب ونصه قال ابن حبيب ويستحب ان لا يعمق القبر جدا ولكن قدر عظم الذراع قال عمر بن عبد العزيز لا تعمقوا قبري وان خير الارض اعلاها وشرها اسفلها وفي المبسوط عن مالك لم يبلغني في عمق حفرة الميت شي موقوف عليه واحب الي ان تكون مقتصدة لا عميقة جدا ولا قريبة من اعلا الارض جدا الباجي ولعل ابن حبيب اراد بقوله قدر الذراع نفس اللحد والا فالقبر مثل ذلك والكبر مما يستحب ايضا اللحد اذا امكن لقوله عليه السلام فيما رواه الترمذي والنسائي وابو داود عن ابن عباس انه قال اللحد لنا والشق لغيرنا ولانه الذي اختاره الله لنبيه صلي الله عليه وسلم اذ قد كان بالمدينة صاحبان احدهما يلحد والاخر يشق فلما توفي عليه السلام اتفق الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين ان يحضروا له السابق منهما فسبق الذي يلحد وما اشاره

اي جعفر مؤتة
رضي الله عنه

ع ابنها

ع لفظة التعزية

الله عز وجل لرسوله صلى الله عليه وسلم لا شك انه الا فضل قال في النوادر وقال مالك
في العتبية من رواية ابن غانم اللحد والشق كل واسع واللحد احب الي انتهى فان لم يكن اللحد
لكون التربة تنهيل وتتقطع فالشق اولى اذ لا يكاد يتهيا اللحد فيها وان تهيا في وقت الدفن
على وجه فلا يؤمن تهيلها وانقطاعها فتسقط عليه بعد فيكون لا لحد ولا شق ابن مرزوق وغيره والشق
ان يحفر في الجوف في حايط القبر ويدخل فيه الميت ويسد باللبن وقوله ويضجع فيه على يمينه
هكذا قال في النوادر عن ابن حبيب ونحوه في الرسالة ابن حبيب ويلحد الميت في قبره على
شقه الايمن الى القبلة ويمد يده اليمنى على جسده ويعدل راسه بالتراب لئلا ينصوب ويعدل
رجليه برفق وقد نقل عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم انهم اوصوا ان يفعل بهم ذلك
فان لم يمكن فعلى ظهره مستقبل القبلة بوجهه قاله الباجي وغيره فان لم يمكن فعلى حسب
الامكان ص وتدورك ان حول بالحضرة كتنكيس رجليه وكترك الغسل ودفن من اسلم في
مقبرة الكفار ان لم يخف التغير وسده بلبن ثم لوح ثم قرمود ثم اجر ثم قصب وسن التراب
اولى من التابوت ش يعني ان الميت اذا حول به الوجه المطلوب في دفنه ولم يطل ذلك فانه
يتدارك ويحول عن تلك الحالة قال في النوادر واذا جعل في اللحد لغير القبلة او على
شقه الايسر فقال ابن القاسم واشهب وسحنون فان لم يواروه او القوا عليه يسيرا من التراب
فليحول الى ما ينبغي وان فرغوا من دفنه ترك وكذلك روى موسى عن ابن القاسم اذا جعل
على شقه الايسر وقال سحنون اذا جعلوا راسه موضع رجليه وجعلوا وجهه مستدبر
القبلة وقد واروه ولم يخرجوا من القبر وواروه فليتركوه ولا ينبش قال ابن حبيب في هذا
انه يخرج بحدثان دفنه فان طال وخيف عليه التغير ترك كذلك وقاله في باب مثله
ومن المجموعة قال سحنون واذا ذكروا انه لم يغسل فان لم يخرجوا من القبر اخرج وغسل
وان واروه ترك ولا ينبش اذا تفاوت ومن العتبية روى يحيى بن خالد عن ابن القاسم في رجل
يقدم فيجد امراته النصرانية قد دفنت ولدها منه في مقبرة النصارى فان كان بحدثان
ذلك ولم يخف ان يكون تغير فليخرجه الى مقبرة المسلمين وان خاف فليدعه وروى عنه عيسى
في نصرانية عرض عليها الاسلام فاجابت وغسلت ثيابها وقالت كيف اقول فقال قولي اشهد
ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وان عيسى روح الله وكلمته فقالت ذلك
كله ثم ماتت فدفنت في قبور النصارى قال ارى ان تنبش وتغسل ويصلى عليها وتدفن
مع المسلمين الا ان يكون تغيرت وقوله ان لم يخف التغير قيد في جميع المسائل المتقدمة
وقوله وسده بلبن الخ يعني انه يستحب سد اللحد بلبن فان لم يوجد فبالالواح قال ابن
حبيب الافضل باللبن ثم بالالواح ثم القراميد ثم الاجر ثم الحجارة ثم القصب وسن التراب
وسن التراب خير من التابوت ولم يبلغني سن التراب عن احد ممن مضى غير عمرو بن العاص
امر به في نفسه قال ويستحب سد الخلل الذي بين اللبن ولقد امر به النبي صلى الله
عليه وسلم في ابنه ابراهيم وقال ان ذلك لا يغني عنه ولكنه اقر لعين الحي وقال ان الله يحب
اذا عمل العبد عملا ان يحسنه وفي حديث اخر ان سعدا والقراميد هو شيء يعمل من طين
يشبه وجوه الخيل ص وجاز غسل امراة ابن كسبع ورجل كرضيعة والماء السخن وعدم الدلك

لكثرة

لكثرة الموتى وتكفين بملبوس أو مزعفر ومورس وحمل غير أربعة وبدأ بأي ناحية والمعين
مبتدع وخروج متجالة أو إن لم يخش منها الفتنة في كأب وزوج وابن وأخ وسبقها وجلوس
قبل وضعها ونقل وإن من بدو وبكا عند موته وبعده بلا رفع صوت وقول قبيح ش لما فرغ
رحمه الله تعالى من ذكر المندوبات شرع في ذكر المباحات المتعلقة بتجهيز الميت فمن ذلك
جواز تغسيل المرأة الصبي كابن ست سنين وسبع لأنها يجوز لها أن تنظر إلى بدنه ولقوله
تعالى أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ومن ذلك أيضا جواز تغسيل الرجل
الصبية المرضعة واختلف فيها إن كانت ممن لم تبلغ أن تشتهى فمذهب المدونة وهو قول
ابن القاسم أنه لا يغسلها وأجاز أشهب غسلها وأما من تشتهى فلا خلاف في منع تغسيلها للرجال
كبنت سبع سنين وتسع ونحوها لأنه لا يجوز للرجال لمسها ولا النظر إليها للذة فكانت كالبالغ
ومما يجوز أيضا غسل الميت بالماء المسخن قاله في النوادر ومن المجموعة وواسع غسله
بالماء وحده سخنا وباردا وكذلك لمالك في المختصر وقوله وعدم الدلك لكثرة الموتى يعني إذا
كثرت الأموات جاز للغاسل التغسيل من غير دلك قال ابن حبيب لا بأس عند الوباء وما
يشتد على الناس من غسل الموتى لكثرتهم أن يجتزوا فيه بغسلة واحدة بغير وضوء يصب
عليهم الماء صبا ولو نزل الأمر الفظيع وكثر الوباء جدا وموت الغرباء فلا بأس أن يقبروا بغير
غسل إذا لم يوجد من يغسلهم ويجعل منهم النفر في قبر وقاله أصبغ وغيره من أصحاب مالك ش
وقوله وتكفين بملبوس أي أجزأه يعني أنه يجوز أن يلف الميت في ملبوس ثيابه أو غيرها لأن
أبا بكر رضي الله عنه أمر أن يكفن في ثوب من ثيابه التي يلبسها وقال الحي أحق بالجديد
إنما هو للمهنة والصديد ولأن الغرض منه ستر العورة دون المفاخرة وقد تقدم ذلك
ويكون أيضا بالمصبوغ بالورس والزعفران لأنها من نوع الطيب ولا كراهة في ذلك
وأما المعصفر ففي المختصر لا يكفن فيه إلا أن يضطر إليه وفي المجموعة لا بأس به للرجال والنساء
وقد فرق على الأول بينه وبين ما قبله لأن المعصفر زينة وليس ذلك محله حكاه ابن بشير
وفيه نظر لا يخفى وقوله وحمل غير أربعة يعني أنه يجوز حمل النعش على ما أمكن ولا مزية
لعدد على عدد قاله في المدونة وهو المشهور وقال أشهب وابن حبيب يستحب أن يحمله أربعة
لئلا يميل قال ابن حبيب يستحب أن يحمل من الجوانب الأربعة ويبدأ بمقدم السرير الأيسر
وهو يمين الميت فيضعه على منكبه الأيمن ثم يختم بمقدمه الأيمن وهو يسار الميت وروي ذلك
غير واحد من الصحابة والتابعين وكان مالك يوسع في ذلك أن يبدأ إن شاء ويحمل كيف شاء ولا
يحمل ويحمل بعض جوانبه ويضع بعضا قال والفضل فيما ذكرت لك قال مالك في المختصر لا بأس
بحمل السرير من داخله وخارجه ويبدأ من أي نواحيه شاء نقله في النوادر ونقل اللخمي والمازري
عن أشهب أنه قال يبدأ بالمقدم من الجانب الأيمن ثم المؤخر لا يريد الأيمن قال ثم
المقدم الأيسر ثم المؤخر الأيسر ومعنى قوله والمعين مبتدع أي من قال إنه يبدأ باليمين
أو باليسار كما تقدم وهكذا قال في المدونة وانظر هذا مع ما نقل ابن حبيب من أن الصحابة
قد فعلوه وقوله وخروج متجالة إلخ أي أجزأه أي ويجوز خروج المتجالة ومن لا يخشى منها الفتنة
اللخمي النساء في الخروج إلى الجنازة متجالة يجوز ذلك لها وإن كان الميت أجنبيا وشابة يجوز

لها ان تخرج اذا كان الميت ابا او اخا او زوجا وما اشبه ذلك ولا تخرج اذا كان اجنبيا
وامراة شابة حسنة يكره لها الخروج وان كان الميت احد اقاربها ويكره لها ان تتصرف بحالها
وقال غيره خروجهن على ثلاثة اقسام فيجوز للقواعد وهن من قعدن عن المحيض لطول السن
الخروج لتشييع القريب والاجنبي وهي مراد الشيخ هنا بالمتجالات قاله وضم محرم وهو من تخشى منها الفتنة
ويكره لمن فقد منها الوصفان بان قصرت سنها عن القواعد ولا تخشى منها الفتنة الا ان تعظم
مصيبتها بموت ابيها واخيها او زوجها فتنتفي الكراهة وهو قوله في المدونة وهذا معنى
قوله او ان لم تخش منها الفتنة ومفهومه انه اذا اخشي منها الفتنة لا يجوز لها الخروج كما
تقدم وقوله في كتاب الى اخر معلق بخروج من لم تخش منها الفتنة واما المتجالة فتخرج للقريب
والاجنبي كما علمت وقوله وسبقها يعني انه يجوز سبق الجنازة الى القبر لان فيه التخفيف
على الناس لا سيما ان كان الناس كثيرا قال في المدونة ولا باس بسبقها وتنتظر وقال
في النوادر والجلاب ولا باس بالجلوس قبل وضع الجنازة وفي المدونة وجائز الجلوس
عند القبر قبل ان توضع بن ابي زيد هذا في الماشي واما الراكب فلا ينزل حتى يوضع ظاهر
قول الشيخ هنا وجلوس قبل وضعها الاطلاق كما في الجلاب ونقله ايضا في النوادر عن
المختصر في موضع اخر وقوله ونقل وان من بد وقال في النوادر عن بن حبيب ولا باس
ان يحمل الميت من البادية الى الحاضرة ومن موضع الى موضع اخر يدفن فيه وقد مات سعيد
بن زيد وسعد بن وقاص بالعقيق فحملا الى المدينة ومات سعيد بن عبد العزيز بالجرف فحمل
الى المدينة بن ابي زيد وهذا كله من رواية بن وهب كما ذكر بن حبيب ومن الجواهر
قال علي عن مالك ولا باس ان يحمل الميت الى المصر فيدفن ان كان مكانا قريبا وانظر هل
اراد بالنقل سواء دفن الميت او لم يدفن او اذا لم يدفن والظاهر الاول فقد قال
في النوادر ايضا ان طلحة اصيب يوم الجمل فدفن فرأى انسان في المنام انقلوه فنقل
ودفن في مكان اخر قال في الموطا ذكر الذين حرب السيل قبرهما فنقلا الى مكان
اخر ومن كتاب البخاري ذكر الحديث ان جابر بن عبد الله قتل ابوه يوم احد فدفنه
جابر مع رجل اخر ثم لم تطب نفسه ان يتركه مع اخر في قبر قال فاستخرجته بعد ستة اشهر
فاذا هو كيوم وضعته الا هنية عند اذنه وقال في الحديث الاخر وقد ذكر اخراجه
وزاد فاخرجته وجعلته في قبر على حدة وقوله في الحديث الاخر وبكا عند موته وبعده
الى اخره يريد انه يجوز البكا على الميت عند موته وبعده بالشرطين المذكورين قال
في النوادر عن ابن حبيب وقد ابيح البكا على الميت قبل الموت وبعده ما لم يرفع به
الصوت او يكون معه كلام يكره او اجتماع من النسا وبكى النبي صلى الله عليه وسلم وابراهيم
يجود بنفسه فقيل له فقال تدمع العين ويحزن القلب ولا نقول ما يسخط الرب
يا ابراهيم لولا انه امر حق ووعد صدق وقضا مقضي وسبيل ماياتي وان الاخر منا لاحق
بالاول لحزنا عليك وجدا اشد من وجدنا وحزننا هذا وانا بك يا ابراهيم لمحزونون
ثم استرجع عليه السلام واكثر من حمد الله تعالى ونعي الى عائشة بعض اهلها من بعض طرف
خمارها وردته على وجهها وانتحبت ساعة ثم سكتت وقالت لا باس بهذه الدمعة

ان تراق مالم يقل معها ما لا يصلح ولا ينبغي ومر النبي صلى الله عليه وسلم بجنازة يبكى عليها
من غير نياحة فانتهرهن عمر رضي الله عنه فقال عليه السلام دعهن يا ابن الخطاب فان العين
دامعة والنفس مصابة والعهد حديث وقوله وقول قبيح مجرور عطفا على قوله بلا رفع صوت
ص وجمع اموات بقبر لضرورة وولي القبلة الافضل او بصلاة يلي الامام رجل ثم طفل ثم
عبد ثم خصي ثم خنثى كذلك وفي الصنف ايضا الصف وزيادة القبور بلا حد ش يعني انه يجوز
ان يجمع في قبر واحد ميتان فاكثر للضرورة يريد وكذلك يجعل في الكفن ميتين للضرورة
قال في العتبية ومن سماع ابن القاسم من رواية عون قال اشهب لا احب ان يكفن رجلان
في ثوب الا من ضرورة فان فعلوه لضرورة او من غير ضرورة قدموا في اللحد افضلهما
ولا يجعل بينهما حاجز من صعيد ولم ينقل ذلك من غير ضرورة حطه من الاساءة قال موسى
بن معاوية عن ابن القاسم واذا دفن الرجال والنسا والصبيان في قبر من ضرورة
جعل الرجال مما يلي القبلة والصبيان من ورائهم والنسا من وراء الصبيان وقوله او بصلاة
معطوف على قوله بقبر اي ويجوز جمع اموات بقبر وبصلاة والبا فيهما للظرفية وقوله
يلي الامام رجل فطفل الى اخره ذكر في البيان ان المراتب اثنا عشر مرتبة فيلي الامام
الذكور الاحرار البالغون ثم احرار الذكور الصغار ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصغار
ثم الخناثا الاحرار البالغون ثم الخناثا الاحرار الصغار ثم الخناثا العبيد الكبار ثم الخناثا
العبيد الصغار ثم النسا الحرائر البالغات ثم الحرائر الصغار ثم الاما البالغات ثم الاما
الصغار وزاد الماوردي اربع مراتب وهي خصي بالغ حر ثم خصي صغير حر ثم خصي عبد
بالغ ثم خصي عبد صغير وجعلها مقدمة على الخناثى فتكون ست عشرة مرتبة وهذا
مراد الشيخ فاشار بقوله عبد الى حالتي الكبير والصغير وبقوله خصي الى حالته الاربع
وكذلك قوله خنثى وهو معنى قوله كذلك لكن ليس في كلامه ما يدل على ان ترتيب النساء
الحرائر والاما كذلك ونقل عن ابن القاسم تقديم كبار العبيد على صغار الذكور الاحرار
عن ابن شاس ويجوز ان يفرد كل واحد بصلاة قال في الجواهر قال ويقدم بالخصال
الدينية التي ترغب في الصلاة عليه فان تساووا في الفضل رجح بالسن فان استووا اقرع
بينهم الا ان يتراضى اولا وليا على امر يريد اذا كان جنسا واحدا او لا فعلى ما تقدم وقد
اشار الى انها اذا كانت صنفا واحدا انه يفعل بها ذلك وان يجعل صفا واحدا بقوله
وفي الصنف ايضا الصف وفيما اذا كانت الجنائز صنفا واحدا ان يصف صفا واحدا
ايضا يريد ويقف الامام عند افضلهم وعن يمين المصلي الذي يليه في الفضل المفضول
عند راس الافضل ومن دونهما في الفضل على شماله راسه عند رجلي الافضل وان كان
رابع دون هذه الثلاثة جعل عن يساره راسه عند رجلي الثالث في الذكر وهل
هذا مختص بالصنف الواحد وهو مقتضى ما في الجواهر واللخمي اولا يختص وهو ظاهر
كلامه في البيان وقوله وزيادة القبور يعني انه يجوز زيارة القبور بلا حد بيوم
ومن الجمعة سيل مالك عن زيارة القبور فقال نهى النبي صلى الله [illegible]
ثم اذن فيه فلو فعل ذلك احد ولم يقل الا خيرا لم ار به باسا وليس من عمل [illegible] [illegible]

وجه على زيارة القبور

ابن حبيب لا باس بزيارة القبور والجلوس اليها والسلام عليها عند المرور وقد فعل ذلك
النبي عليه السلام وكان يقول السلام عليكم يا اهل الدار من المومنين والمسلمين يرحم الله
المستقدمين منا والمستاخرين وانا بكم ان شا الله لاحقون اللهم لا تحرمنا اجرهم ولا تفتنا
بعدهم قال ويدل على السلام على القبور ما جا من السنة في السلام على قبر النبي صلى الله
عليه وسلم وابي بكر وعمر رضي الله عنهما ونحوه في النوادر ومراده بقوله بالاحد اي لا يكون في وقت
خاص او لا تحديد فيما يكع عندها او فيما يدعى به الى غير ذلك ص وكره حلق شعره وقلم
ظفره وهو بدعة وضم معه ان فعل ولا تنكا قروحه ويوخذ عفوها وقراءة عند موته وتجمير
الدار وبعده وعلى قبره وصياح خلفها وقول استغفروا لها وانصراف عنها بلا صلاة او
بلا اذن ان لم يطولوا وحملها بلا وضوء وادخاله بمسجد والصلاة عليه فيه وتكرارها ش يعني
انه يكره حلق شعر الميت وابطه وتقليم اظفاره قال في المدونة ولا تقلم اظفاره ولا تحلق
عانته وهو بدعة ممن فعله وفي النوادر قال اشهب في المجموعة واحب الي ان لا يحلق له
عانة ولا يقلم ظفر ولينقي ما بها من وسخ وكذلك قال ابن حبيب قال ولا ينتف له شعر
وما سقط من جسده من شعر او غيره جعل معه في اكفانه وقال سحنون في كتاب ابنه
ان كان ذلك لما يتاذى به المريض فلا باس وان كان لهيئته بعد موته فلا يفعل قوله
وهو بدعة هكذا قال في المدونة وقوله ولا تنكا قروحه قال في الجواهر ولا يغير
عن هيئته التي مات عليها اصلا ومعنى قوله ويوخذ عفوها لما يسيل منها مما هو معفو
عنه قال في الجلاب ومن به قروح غسل بالماء السخن واخذ عفوها ولا تنكا قروحه
وقوله وقراءة عند موته قال ابن نافع في المجموعة عن مالك واشهب عنه في العتبية ليس
القراءة عنده والاجمار من عمل الناس وقال في الرسالة لم يكن عند مالك امرا معمولا به
ولم يدرك احدا من السلف عليه واجاز ذلك ابن حبيب لما رواه معقل بن يسار قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقروا يس على موتاكم وجا ايضا في الاثر ان المحتضر اذا
قريت عنده سورة يس بعث الله ملكا الى ملك الموت ان هون على عبدي الموت واشاره
بقوله وبعده وعلى قبره الى ان القراءة ليست ايضا مشروعة بعد الموت ولا عند القبر اذ
ليس من عمل الناس السلف ولا التابعين وليس لنا ان نرتب الاسباب ولا المسببات وما
حده الشرع وقفنا عنده وما اطلقه اطلقناه وما تركه السلف تركناه قال
الشيخ ابو عبد الله بن ابي جمرة مذهب مالك كراهة القراءة على القبور قال لانا مكلفون
بالتفكر فيما ذا قيل لهم وماذا لقوا ونحن مكلفون بالتدبر في القراءة قال الامر اذا اشتغلنا
اصد العملين ذكره في شرح مختصر البخاري وقوله وصياح خلفها يريد انه يكره الصياح
خلف الجنازة وقول القايل استغفروا لها ابن حبيب ولا يقرا على الجنازة ولا يصاح خلفها
ولا ينادي استغفروا لها وسمع سعيد بن جبير شخصا يقول ذلك فقال لا غفر الله لك
ومما يكره ايضا الانصراف عن الجنازة بلا صلاة او بلا اذن من اهل الميت ان لم يطولوا
فان طولوا فلا قال في الجلاب ومن صحب جنازة فلا ينصرف حتى يواري وياذن له اهل
الميت في الانصراف الا ان يطول ذلك قال في النوادر يكره لمن صحبها ان ينصرف قبل ان

يصلي

يصلي عليها وقوله وحملها بلا وضوء يعني انه يكره لمن على غير وضوء ان يحمل الجنازة لينصرف
اذا بلغت هكذا روى بن القاسم عن مالك في العتبية ابو محمد قال بعض اصحابنا وما حسن
ان يتوضا من حمله اي فيكون متوضيا حتى اذا بلغت صلى عليها لا على ان حمله يوجب الوضوء
ولكن يكره له ان ينصرف ولا يصلي عليه ولم ير بحمله على غير وضوء في رواية اشهب باسا ه
وقوله وادخاله المسجد والصلاة عليه فيه بن يونس من المدونة قال مالك رحمه الله اكره ان يوضع
الجنازة في المسجد فان وضعت قرب المسجد للصلاة عليها فلا باس ان يصلي عليها من بالمسجد
بصلاة الامام اذا ضاق خارج المسجد باهله اللخمي واختلف في الصلاة على الميت في المسجد
بالكراهة والجواز والمنع فكره ذلك مالك في المدونة وقال بن حبيب لو صلي عليها في المسجد
ما كان ضيقا لما روي من الصلاة على سهيل وعلى عمر فيه وقال بن سحنون ترك ذلك النبي صلى
الله عليه وسلم وخرج في النجاشي للمصلى وقال بن شعبان لا توضع الجنازة في المسجد ه
لانها ميتة وهذا يقتضي ان يكون ممنوعا لحرمة المسجد لانه نجس وقد تقدم الخلاف في طهارته
وقوله وتكرارها يريد اعادة الصلاة على الميت مكروهة قال في الرسالة ولا يصلى على من صلي
عليه لان في الصلاة عليه من الفضل والخير ما لم يكن في الصلاة على غيره وفي المنع منه دلالة
على انها لا تعاد على غيره ولان الميت اذا غسل لم يعد غسله فكذلك الصلاة عليه وايضا
فان الصلاة عليه فرض كفاية فاذا قام بها البعض سقط عن الباقين فكانت الصلاة
ثانيا كالنفل وهو لا يتنفل عليه ونقل عن ابي عمران انما ذلك فيما اذا صليت عليه جماعة ه
واما لو صلى عليه رجل واحد جاز للجماعة ان تعيد بعده ولعله اخذه من اجازة صلاة
النساء عليه واحدة بعد واحدة كما هو المذهب ص وتغسيل جنب كسقط وتحنيطه
وتسميته وصلاة عليه ودفنه بدار وليس عيبا بخلاف الكبير لا حايض وصلاة فاضل
على بدعي او مظهر كبيرة والامام على من حده القتل بقود او حد وان تولاه الناس دونه
وان مات قبله فتردد ش قوله تغسيل جنب هو من باب اضافة المصدر الى الفاعل ه
يريد انه يكره لمن يكون جنبا ان يغسل ميتا قال في النوادر ومن المجموعة قال ابن القاسم عن مالك
ولا احب للجنب ان يغسل الميت ولا ينبغي ذلك للجنب وذلك جايز للحايض قال بن حبيب وتغسل
الحايض الميت ولا ينبغي ذلك للجنب من رجل او امراة قاله مالك والثوري بن القرطبي واختلف في
غسل الجنب الميت واجازته احب الينا واجاز بن عبد الحكم ذلك وقوله كسقط اي كتغسيله
سقط قال في المدونة والصبي اذا لم يستهل صارخا والسقط لا يرثان ولا يورثان ولا يسميان
ولا يغسلان ولا يحنطان ولا يدفنان في الدور وهكذا قال في المجموعة وغيرها قال بن حبيب
ولا باس ان يغسل عنه الدم ولا يغسل الميت ويلف في خرقة ووجه كراهة دفنه في الدار
خوفا من ان تنهدم الدار فتنبش عظامه وايضا فانه قد يحتاج الى بيعها فيدخل اللبس في
البيع وهذا هو المشهور واجاز في الواضحة دفنه في الدار وعلى المشهور اختلف هل ه
لا يكون ذلك عيبا في الدار وهو المنصوص حكاه بن بشير او عيبا قولان والسقط ه
يقال بفتح السين وضمها وكسرها ثلاث لغات مشهورات وقوله لا حايض اي فلا يكره تغسيلها
الميت وقد تقدم ذلك عن بن القاسم وقوله وصلاة فاضل على بدعي او مظهر كبيرة وانما

كره ذلك لاهل الفضل ليرتدع من كان بمثابته عن مثل عمله واظهار ما هو عليه من
الكباير تجنب اهل الفضل الصلاة على من هو مثله وهذا قول مالك خلافا لابن حبيب
وقوله والامام على من حده القتل يريد ان الامام يكره ان يصلي على من حده القتل بغير حال
بان يكون قتل غيره قتلا يوجب القود فان احكم الامام بقتله فلا يصلي عليه او حد كقتل تارك
الصلاة او الساب او الزاني او غيره قال في النوادر عن ابن القاسم عن مالك ويصلي الناس
على من قتله الامام في قود او رجم في زنا دون الامام اللخمي قال مالك كل من قتله الامام في
قصاص او في حد او في رجم لا يصلي عليه الامام وسواء كان هو القاتل له او كان ثروا قوما فقتلوه
وحكي عن ابن عبد الحكم ان الامام يصلي على المرجوم ان شا واحتج بانه عليه السلام صلى على ماعز وا
الغامدية اللخمي وعلى هذا يصلي على من قتله في قود او حرابة وقوله وان تولاه الناس
دونه اي دون الامام لانه نص في المدونة على ان المحارب اذا قتله الناس دون الامام انه
لا يصلي عليه واحترز بقوله من حده القتل من القاذف والزاني البكر ونحوهما فانه اذا
اقيم عليه ذلك فمات بسببه فان الامام يصلي عليه كما له في المدونة وقوله وان مات
قبله فتردد يشير به الى ان الاشياخ اختلفوا فيمن وجب عليه القتل فمات قبل اقامة
الحد او القصاص عليه فقال اللخمي ارى اجتناب الامام واهل الفضل والخير الصلاة
عليه ليكون ذلك ردعا وزجرا كما يكره لمن سواه من اهل الفضل الصلاة على اهل
الكباير قال في البيان وهو صحيح في المعنى الا انه لا يساعده قوله لانه فرق فيه بين
القتل وغيره وقيل انه يستتر الله بقتله فلا يكون شا فما له بالصلاة بن رشد وفيه نظر
اذ لا يبعد في ان يستر الله منه بما شرعه في الدنيا ويشفع له في العاقبة في الدار الاخرة
ص وتكفين بحرير ونجس واخضر ومعصفر امكن غيره وزيادة رجل على خمسة ش قال
في المدونة ويكره في كفن الرجال والنسا الخز والمعصفر والحرير واختلف الاشياخ هل
الكراهة على بابها وهو ظاهرها في الجلاب اللخمي واجاز بن وهب الحرير للرجال والنسا
وقال لا احب ذلك فان فعل فواسع وراى انه بالموت ينقطع التكليف وجوزه بن حبيب
للنسا فقط اصبغ لم في ذلك على حكم الحياة انتهى بالمعنى ولا اشكال في كراهة النجس قال
في الجلاب ولا يكفن في ثوب نجس لكن ظاهره ان ذلك ممنوع يريد مع القدرة وقوله كاخضر
قال الجزولي يستحب البياض لقوله عليه السلام البسوا احيا كم وكفنوا فيه موتاكم قال وا لاسود
والازرق واختلف في المعصفر فالمشهور وهو مذهب المدونة الكراهة كما قال لانه ليس
لطيب ويخالف المشروع في الكفن وهو البياض واجازه في المجموعة مطلقا واجازه ابن
حبيب للنسا فقط واحترز بقوله امكن غيره مما اذا لم يكن غير ذلك فانه يكفن فيه بلا
كراهة للضرورة وقوله وزيادة رجل على خمسة قال في النوادر قال بن حبيب استحب
مالك في الكفن خمسة اثواب لعد فيها العمامة والميزر والقميص ويلف في ثوبين قال
وذلك في المراة الزم فظاهر هذا ان الزيادة على الخمسة في حق الرجل مكروه وهو ص واجتماع
نسا لبكا وان سرا وتكبير نعش وفرشه بحرير واتباعه بنار ونداء به بمسجد وبابه لا بكحلق
بصوت خفي وقيام له وتطيين قبر وتبييضه وبنا عليه او تحويز وان بوهي به حرم وجاز

للتمييز

للمتبين كجدا او خشية بلا نفش من البكا عيب ويقصر من مده حمله على العويل والصراخ ه
ومن قصره حمله على البكا والدموع من غير صوت وقد جمع الشاعر بين اللغتين فقال
بكت عيني وحق لها بكاها وما يغني البكا ولا العويل وانما كره اجتماعهن للبكا لانه
ذلك يودي الى رفع اصواتهن والى النياحة الممنوعة وقد تقدم في النوادر عن ابن حبيب
كراهة اجتماعهن لذلك وقد امر صلى الله عليه وسلم بعض اصحابه ان يذهب لنساء جعفر
يسكتهن وقال له اذهب فاحث في افواههن التراب وذلك عند اجتماعهن للبكا حين
جاهن نعي جعفر وظاهر كلامه انهن لو اجتمعن لا للبكا ثم عرض ما يوجب ذلك انه لا يكره ه
اي بلا رفع وقول قبيح وهو كذلك كما قال تقدم وقوله وتكبير نعش وفرشه بحرير هكذا
قاله ابن حبيب في النوادر ونصه ويكره اعظام النعش وان يفرش تحت الميت قطيفة
حريرا او قطيفة حمرا ولا يكره ذلك للمراة وظاهره التفرقة بين الرجل والمراة وظاهره
كلام الشيخ الاطلاق فانظره ولعل التفرقة بالنسبة الى الحرير فقط وما بعده لا الى النعش
وقد تقدم ان حكم الرجل والمراة في التكفين في الحرير سوا على المذهب وان ابن حبيب جوزه له
للنسا فقط فهو هنا كذلك على اصله وقوله واتباعه بنار قال في المدونة ولا يتبع الميت
بجمر ابن يونس وكرهه ابو هريرة وعايشة رضي الله عنهما وقالت عايشة لا يكون اخر زاده
ان يتبعوه بالنار انتهى وفي النوادر قال مالك في المختصر ولا يتبع الميت بنار وقاله
اشهب كرهه الصحابة ابن حبيب وانما كره ذلك تفاولا في هذا المقام انتهى ابو الحسن
الصغير فان كان في المجمر طيب كره لوجهين التفاول والسرف قال ويكره تطييب الدار عنده
لاضرار وقوله ونداء به بمسجد او بابه يعني انه يكره ان ينادى بالميت في المسجد او على
بابه قال في البيان والندا بالجنازة في المسجد لا ينبغي ولا يجوز باتفاق لكراهة رفع
الصوت في المسجد واما الندا على ابواب المسجد فكرهه مالك في العتبية لقوله عليه السلام
اياكم والنعي فان النعي من عمل الجاهلية والنعي عندهم ان ينادي في الناس الا ان فلانا
قد مات واستخفه ابن وهب قال واما الاذن بها والاعلام من غير ندا فذلك جايز باجماع ع
وهذا معنى قوله لا كجلق بصوت خفي ومما يكره ايضا القيام للميت وهكذا روي على
عن مالك قال وهو احب الي نقله في النوادر قال وقال ابن حبيب عن ابن الماجشون في قوم
جلسوا ينتظرون جنازة فليس عليهم واجبا اذا رواها اقبلت ان يقوموا قربت منهم
او بعدت ولكن القيام لها من عمل البر يوجر فاعله ولا شي على من لم يعمل به قال ابن حبيب فان
مرت فلا يعرض عنها فان ذلك من الجفا في الادب والدين وقد روي فيه انه يقف حتى تجنح
وما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقوم في الجنازة ثم يجلس بعده انما هو توسعة
على امته لمن جلس في سعة ومن قام وكذلك الا انه يقبر وقال غيره القيام لها منسوخ وقوله
وتطيين قبر او تبيضه قال في المدونة يكره تجصيص القبور والبنا عليها
وكذلك في الرسالة وغيرها والمراد بالتجصيص التبييض بالجص وهو الجير وقال
في النوادر من العتبية من سماع ابن القاسم وكره مالك ان يرصص على القبر بالحجارة
والطين وفي الجواهر ولا يجصص القبر ولا يطين ومما يكره ايضا البنا عليها والتحويز يريد

اذا لم يكن للمباهاة ولا لقصد التمييز كما قال بعضه وعلى هذا فالبنا على القبر على
اقسام ثلاثة ان عري عن قصد فهو مكروه وان كان لاجل المباهاة حرم وقد نقل
عليه الباجي واختلف اذا قصد به التمييز فقيل يجوز وقيل يكره حكى ذلك اللخمي بن بشير
وانما اخذ امر الكراهة من اطلاقه في المدونة قلت وهو ظاهرها لانه لم يقيده بما
من غيره والجواز في غيرها قال والظاهر ان القصد للتمييز غير مكروه وانما كره في
المدونة البنا الذي لا يقصد به العلامة والا فكيف يكره ما قصد به معرفة قبر وليه
وقوله كحجر او خشبة بلا نقش فان ذلك جائز بن يونس قال بن القاسم في العتبية لا باس
بالحجر والعود يعرف الرجل قبر وليه ما لم يكتب فيه وهو معنى قول الشيخ بلا نقش الشيخ
واجاز علماونا ان كان ركز حجرا او خشبة عند راس الميت ما لم يكن منقوشا لما روي انه صلى الله
عليه وسلم وضع بيده الكريمة حجرا عند راس عثمان بن مظعون وقال اعلم بها قبر اخي فادفن اليه
من مات من اهلي وكره بن القاسم ان يجعل على القبر بلاطة ويكتب فيها قال واما تحويز موضع
الدفن بيتا فقالوا انه جائز ما لم يرتفع الى قدر ما ياوي فيه اهل الفساد بسبب ذلك فان فعل
ازيل منه ما يستر اهل الفساد ويترك باقيه نقله عن بن عبد السلام وفي التنبيهات واختلف
في بنا البيوت عليها اذا كانت في غير ارض محبسة وفي المواضع المباحة وفي ملك الانسان
فاباح ذلك بن القاسم وقال غيره ظاهر المذهب خلافه قال الشيخ واما الموقوف كالقرافة
التي بمصر فلا يجوز فيها البنا مطلقا ويجب على ولي الامر ان يامر بهدمها حتى يصير طولها
عرضا وسماوها ارضا ولا يغسل شهيد معترك فقط ولو ببلد الاسلام او لم يقاتل وان
اجنب على الاحسن لا انفذت مقاتله الا المغمور ودفن بثيابه ان سترته
والا زيد بخف وقلنسوة ومنطقة قل ثمنها وخاتم قل فصه لا درع وسلاح ش ذكر
عدم التغسيل ولم يذكر عدم الصلاة اعتمادا على ما تقدم من ان الصلاة والغسل متلازمان
فمن غسل صلي عليه ومن لم يغسل لم يصل عليه على ان في الملازمة المذكورة نظرا وقد مر
بيانه والغرض من هذا الكلام ان شهيد المعترك لا يغسل ولا يصلى عليه كما قال
في المدونة وغيرها لقوله عليه السلام زملوهم بثيابهم فانهم يبعثون اللون لون الدم
والريح ريح المسك وقيل لمالك ابلغك ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على حمزة فكبر سبعين
تكبيرة قال لا ولا انه صلى على احد من الشهدا ابن رشد واختلفوا في علة عدم الصلاة
عليه فقيل لان الصلاة انما هي شفاعة لمن عليه ذنوب والشهيد مستغن عن الشفاعة
لعلو رتبته وكثرة ثوابه ولعل انه قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل عليهم وانما كان
الناس يدخلون عليه افواجا فيدعون وينصرفون وقال بن وهب انما لا يصلى عليه
لانه حي بن رشد وهذا التعليل ضعيف لانه يقسم ماله وتنكح زوجته ولو كان حيا ما قسم ماله
ولا تنكح زوجته واشار بقوله شهيد معترك فقط الى ان الشهيد الذي لا يغسل ولا
يصلى عليه هو من مات في المعترك في وقت قتال الكفار قال اصبغ والمراة والصبي
في ذلك كالذكر البالغ وقوله ولو ببلد الاسلام يريد انه لا يغسل الشهيد ولا يصلى
عليه ولو قتله العدو في بلد الاسلام وهذا قول بن القاسم وبن وهب واشهب وهو

ظاهر المدونة بن بشير وهو المشهور ومقابله وهو قول بن شعبان عند المازري وبن القاسم
عند بن شاس يغسل ويصلى عليه لان درجته انحطت عن درجة الشهيد الذي دخل بلاد
العدو وقوله او لم يقاتل او امراة او رجل في معترك او غير معترك او دخل عليهم في بيوتهم فقتل
لهم حكم الشهيد او يدفنوا بثيابهم واختلف اذا قتل العدو شخصا نائما هل حكمه حكم الشهيد
وهو قول بن وهب واصبغ بن الحاجب وهو الاصح او يغسل ويصلى وهو قول بن القاسم في العتبية
ابن يونس وبالاول اقول وقوله وان اجنب يريد ان الشهيد لا يغسل ولو كان جنبا ولا
يصلى عليه وهكذا في النوادر عن اشهب ونصه ومن العتبية قال اشهب واذا قتل في المعترك
وهو جنب فانه لا يغسل ولا يصلى عليه وقاله بن الماجشون انتهى بن وهب وقد قتل حنظلة
بن عامر الانصاري يوم احد وهو جنب فلم يصنع شي فغسلته الملائكة بين السما والارض
وقال سحنون يغسل ويصلى عليه قيل والاول هو الاقرب واليه اشار بقوله على الاحسن
وقوله لا ان رفع حيا وان انفذت مقاتله قال في الجواهر فان رفع من المعترك حيا ثم مات
فالمشهور من قول بن القاسم انه يغسل ويصلى عليه الا ان يكون لم يبق فيه الا ما يكون من غمرة
الموت ولم ياكل ولم يشرب وقال سحنون ان كان على حال يقتل قاتله بغير قسامة فهو في معنى
الميت في المعترك وان كان لا يقتل قاتله الا بقسامة غسل وصلي عليه وقال في النوادر ومن
كتاب بن سحنون قال اشهب الشهيد الذي لا يغسل ولا يصلى عليه من مات في المعركة فقط
فاما من حمل الى اهله فمات فيهم او مات في ايدي الرجال او بقي في المعركة فقضى فاما من
حمل الى اهله حتى مات فانه يغسل ويصلى عليه انتهى وقال مالك ان اكل او شرب غسل وصلي
عليه بن القصار ان عاش يوما او اكثر فاكل وشرب غسل وصلي عليه وقوله الا المغمور اي فله
حكم الشهيد وهو مستثنى من قوله لا ان رفع حيا ثم قال ويدفن بثيابه اي يستر تدوا لا يزيد
هذا لقوله صلى الله عليه وسلم زملوهم بثيابهم قال في المدونة ويدفن بثيابه ولا ينزع
منه شي ولا يزاد عليها شي خلافا لاشهب واصبغ وهذا اذا كانت تستره كما قال فان لم تستره
زيد عليها ما يستره اللخمي ولا خلاف انه اذا وجد عريانا انه يوارى بثوب وانه ان كان عليه
ما لا يستر جميع جسده انه يعم بقيته ذلك بما يستر والاصل في ذلك حديث مصعب بن عمير قتل
يوم احد ولم يترك الا نمرة ان غطي بها راسه بدت رجلاه وان غطي رجلاه بدا راسه فقال
النبي صلى الله عليه وسلم غطوا راسه واجعلوا على رجليه من الاذخر فان لم يجد الا دون ذلك غطي
من سرته الى ركبتيه فان كان فيها فضل غطي ما فوق ذلك الى صدره وقوله بخف وقلنسوة
ومنطقة قل ثمنها هذا ابدل من المجرور وهو قوله بثياب اي ويدفن بخف الى اخر ما ذكر
اللخمي ولا ينزع عنه الفرو ولا القلنسوة ولا الخفان قال في العتبية ولا المنطقة الا
ان يكون لها خطب ثم قال وقال اشهب في مدونته ينزع عنه القلنسوة والخفان والجبة
المحشوة وليس هذا الحسن وارى انه لا ينزع عنه شي الا السيف والدرع وينزع الخاتم نفيسه
وقوله وخاتم قل فصه اي قل ثمن فصه قال بن القاسم في العتبية ولا ينزع عنه
الخاتم الا ان يكون نفيس الفص وقوله لا درع وسلاح اي فينزع عنه اللخمي قال
بن القاسم ينزع عنه الدرع والسيف والرمح يريد واله الحرب ولا دون الجل ولا محكوم

بكفره وان صغيرا ارتد او نوى به سابيه الاسلام الا ان يبلغ كان اسلم او نفر من ابويه
يعني ان الانسان اذا وجد منه دون الجل فانه لا يغسل ولا يصلى عليه وهو مذهب المدونة
قال فيها ولا يصلى على يد او رجل ولا على راس مع الرجلين وانما يصلى على اكثر البدن وقال
بن حبيب يصلى على العضو الواحد بعد تغسيله ووجهه ما روي ان ابا عبيدة صلى على رؤوس بالشام
بالشام والمشهور اظهر لاحتمال ان يكون صاحب ذلك العضو حيا فيكون قد صلى على حي ولهذا
قال بن الماجشون انه يصلى على الراس اذا وجدت لان فيها اكثر الديات ويرد عليه وعلى قول
بن حبيب جواز ان يكون قد صلى على المفقود منه اذ هو على ما ذكر اكثر الجسد فيكون قد صلى عليه
مرتين وهو خلاف المشهور وظاهر ما هنا ان النصف لا يصلى عليه وهو مذهب المدونة وعلى
قول بن حبيب يصلى عليه من باب اولى ▪ قد حكى بن بشير الخلاف في النصف ودون بن بشير ولا
خلاف انه يصلى على الجل / الا ما عند بن حبيب فانه قال اذا كان الجسد متقطعا فانه لا يصلى عليه
وعلل ذلك بان الصلاة لا تكون الا بعد الغسل وهذا لا يمكن غسله لكن نقل المازري عن اشهب
اذا وجد نصف بدن ومعه الراس انه لا يغسل ولا يصلى عليه وهو يقتضي الخلاف في الجل
خلاف حكاية بن بشير الاتفاق على ذلك واستشكل التونسي عدم الصلاة على المنفي بانه يؤدي
الى عدم الصلاة عليها بالكلية بن رشد والعلة في ترك الصلاة على بعض الجسد عند مالك
واصحابه ان الصلاة لا تجوز على الغايب واستحقوا اذا غاب اليسير منه الثلث فدون وقوله
ولا محكوم بكفره يعني انه لا يصلى على من حكم بكفره كبيرا كان او صغيرا قال في المدونة ومن
اشترى صغيرا من العدو او وقع في سهمه من المغنم فات صغيرا لم يصل عليه وان نوى به
سيده الاسلام الا ان يجيب الى الاسلام بامر يعرف انه عقله وهذا اذا كان كبيرا يعرف ما اجاب
اليه و قد اختلف في الصغير المسبي من اهل الكتاب فروى بن القاسم عن مالك واخذ به انه
لا يجبر على الاسلام ولا يحكم له بحكمه حتى يجيب وظاهر رواية بن نافع عن مالك في كتاب التجارة
الى ارض الحرب من المدونة انه يجبر وهو اختيار بن عبد قال لان الاسلام يعلو ولا يعلى
عليه وقاله المدنيون ورواه معن بن عيسى وقال بن الماجشون يجبر الا ان يكون معه
احد ابويه فيكون تبعا له مالم يفرق بينهما بالاملاك بهذه الاقوال الاربعة فان مات قبل
الجبر في الموضع الذي يجبر فيه فقال بن دينار ورواه معن عن مالك انه يحكم له بالاسلام
وقال بن وهب حتى ينوي به سيده وقال بن حبيب حتى يرتفع عنه حداثة الملك شيئا ويرسه سيده
زي اهل الاسلام ويطوعه بشرايعهم وقال سحنون حتى يجيب اليه بعد البلوغ وقيل حتى يجيب
اليه او يعقل الاجابة ببلوغه حد الاثغار وبحو ذلك ولا خلاف في الكبير المسبي منه انه لا يجبر
واختلف على جبر الصبي المسبي من المجوس اذا لم يكن معه احد ابويه او هما معا في ملك او املاك فان
مات قبل الجبر فعلى ما تقدم من الخلاف واختلف في جبر الكبير منهم على قولين واختلف في ولد
النصراني اذا ولد في ملك المسلمين فذهب بن حبيب وهو مثل قول بن القاسم انه لا يجبر خلاف
المسبي وعكس ذلك لابي مصعب وقوله وان صغيرا ارتد هذا مذهب المدونة قال فيها ومن
ارتد قبل البلوغ لم تؤكل ذبيحته ولا يصلى عليه بناء على الحكم بكونه وقال سحنون يصلى عليه
لانه يجبر على الاسلام ويورث وقد نقل بن عبد وس الاتفاق / الاصحاب على قتل او لا دالمسلمين

اذا ارتد واولى اذا دام على الردة بعد البلوغ نقله المازري وقوله او نوى به سابيه
الاسلام يريد ان سيده اذا سباه ونوى به الاسلام لا يكون بذلك مسلما فلا يغسل ولا
يصلى عليه وهو مذهب المدونة خلافا لابن وهب كما تقدم وقوله الا ان يسلم يريد بان يعرف
كما قال في المدونة وقوله كان اسلم ونفرض ابويه يريد ان ولد الكافر اذا اسلم ونفرض ابويه
قبل بلوغه فانه يحكم باسلامه فيغسل ويصلى عليه وصححه بعض الاشياخ وقيل لا يغسل ولا
يصلى عليه بناء على عدم الحكم باسلامه ص وان اختلطوا غسلوا وكفنوا وميز المسلم بالنية في الصلاة
ش يعني اذا اختلط المسلمون بغيرهم من الكفار ولم يعرفوا فعل بهم ذلك قال في النوادر من
العتبية قال موسى عن ابن القاسم في نفر مسلمين فيهم رجل كافر لا يعرف ماتوا تحت هدم فه
فليغسلوا ويصلى عليهم اجمع وينوي بصلاته المسلمين منهم قال سحنون وان مات رجلان تحت هدم
احدهما يهودي ولاحدهما مال فلم يعرف المسلم ولا ذو المال فليغسلا ويكفنا من ذلك المال ويصلى
عليهما والنية للمسلم او يدفنان ويبقى المال موقوفا فاذا وجد واعتق موتى مسلمين الا واحدا ه
كافرا لا يعرف فعل ذلك وكذلك ان كان فيهم واحد مسلم مجهول والباقون يهود فليصلى عليهم
بعد الغسل وينوي بالدعاء المسلم وقال ابن حبيب اذا كان فيهم واحد يهودي فسقط عليهم جدار
فلم يعرف المسلم بعينه فيصلى عليهم والاولى ص ولا سقط لم يستهل ولو تحرك او عطس او بال او رضع
الا ان تتحقق الحياة وغسل دمه ولف بخرقة ووري ش هذا معطوف على قوله ولا يغسل شهيد
ولا يغسل سقط ولا يصلى عليه وهو مذهب المدونة كما تقدم وانما ذكر الشيخ رحمه الله تعالى هذه
المسألة وان كان قد قدمها ليرتب عليها ما بقي من احكام المنفوس فان استهل صارخا كان له حكم
الحياة في جميع اموره ان مات بالفور اثمن ولا خلاف في ذلك واختلف في الحركة والرضاع والعطاس
فقال ابن القاسم لا يكون له بذلك حكم الحياة قال ابن حبيب وقال القاضي اسماعيل في الحركة هي بمنزلة
الحركة التي كانت في البطن فلا حكم له فيها حكم الحياة وقيل اذا تحرك حركة بينة او رضع او
عطس فله حكم الحي بذلك قال وهو في الرضاع حسن لان الرضاع لا يكون الا ممن له حياة
محققة انتهى واستشكل الشيخ قول ابن حبيب قال واشكل منه قول يحيى بن عمر ان قام يوما
او اكثر يصرخ ثم مات لم يغسل ولم يصل عليه لان الميت يتغير في اقل من ذلك قال ويسير
الحركة لا يعتبر اتفاقا وكذا الرضاع بعينه اتفاقا قال ابن الماجشون والبول لا يدل على الحياة
لاحتمال ان يكون من استرخاء وقوله الا ان تتحقق الحياة هكذا قال غير واحد وهو واضح واما
غسله دمه ولفه بخرقة ومواراته فقد تقدم عن ابن حبيب والمراد بذلك ان المنفوس اذا لم
يحكم بحياته فلا بد من غسل دمه ولفه بخرقة ودفنه ص ولا يصلى على قبر الا ان يدفن بغيرها
ولا غائب ولا تكرر ش قال في المدونة فيمن صلي عليه انه لا يصلى على قبره قال في الرسالة
ومن دفن ولم يصل عليه ووري فانه يصلى على قبره وهذا مذهب ابن القاسم وقال اشهب
لا يصلى عليه سدا للذريعة في الصلاة على القبور واتفقوا جميعا على انه يخرج ويصلى عليه
ما لم يفت بالدفن واختلف في الفوت فقال اشهب اذا انصب عليه اللبن فقد فات وقال
ابن وهب انما يفوت بالفراغ من الدفن وقال يصلى عليه وان فات وقال الحفيد حد
الطول شهر وقيل ما لم يتفرق اجزاؤه ذكره الجزولي والصنهاجي في بعد غائبا بدا على الصلاة

وقوله ولا غايب قال عبد العزيز بن ابي سلمة وان استوقن ان تحتها غرق او قتل او اكلته
السباع ولم يوجد منه شي صلي عليه كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم بالنجاشي ابن حبيب وبه
اقول وظاهر المذهب كما قال الشيخ انه لا يصلى عليه وفعل النبي صلى الله عليه وسلم مخصوص به
وذلك ان المذهب كما قال الشيخ انه لا يصلى عليه وفضل الحبشي الارض رفعت وعلم يوم مات
فيه ونعاه لاصحابه يوم موته وخرج بهم فامهم في الصلاة عليه قبل ان يواري ولم يفعل ذلك
بعده احد ولا صلى احد علي النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان ووري وفي الصلاة عليه اعظم
الرغبة فدل ذلك علي الخصوص وقوله ولا تكرر يعني الصلاة علي الميت وهذه المسالة مكررة
مع قوله فيما تقدم وتكره تكرارها اذ لا فرق بينهما شص والاولي بالصلاة وصي رجي خيره ثم
الخليفة لا فرعه الا مع الخطبة ثم اقرب العصبة وافضل ولي ولو ولي المراة وصلي النساء دفعة
وصح ترتيبهن شح يعني ان الموصي له بالصلاة وصي رجي خيره ثم الخليفة لا فرعه الا مع الخطبة
تقدم علي الولي اذا كان معروفا بالخير وهو ممن يرجي بركة دعايه لان ذلك من حق الميت هو اعلم
ممن يستشفع له قال مالك في العتبية الا ان يعلم ذلك من الميت كان لعداوة بينه وبين الولي
ممن له دين وفضل والا كان الموصي اليه اولي لان الولي اذا لم يكن معروفا بالخير وكانت العداوة
اتهم في التقصير في الدعا واري ان الولي اذا كان معروفا بالدين والفضل ان يقدم على الموصي
له وان لم يكن عداوة لان في تقديم الموصي له وصما على الولي فهو له وصي رجي خيره معناه ولا عداوة
بين الميت وبين الولي وقوله ثم الخليفة يعني ان الخليفة يقدم علي الاوليا وهو واضح لقوله صلى
الله عليه وسلم لا يومن احدكم في سلطانه وقوله لا فرعه الا مع الخطبة المراد بالفرع نايب
الخليفة يعني ان الفرع اذا حضر مع الولي فانه لا يقدم علي الولي الا ان يكون صاحب الخطبة
فانه يقدم علي الولي وهو قوله وهذا اذا كان له الخطبة والصلاة دون ان يكون اميرا
او قاضيا او صاحب شرطة او اميرا علي الجند وحكى ابن حبيب ذلك عن ابن القاسم في كل من له
الخطبة مع الصلاة وان لم يكن اليه حكم ابن رشد ولا يوجد ذلك لابن القاسم نصا وظاهر
ما في سماع ابي الحسن عن ابن وهب ان القاضي احق بالصلاة علي الجنازة من الاوليا وان لم تكن
الصلاة اليه وقال مطرف وابن الماجشون واصبغ ليس لواحد من هولا في الصلاة على
الجنازة حق سوى الامير المومر الذي يودي اليه الطاعة قال ولا خلاف ان من انفرد بالصلاة
دون الخطبة والقضا او بالحكم دون القضا والخطبة والصلاة لا حق له في الصلاة على الجنايز
ابن عبد السلام والظاهر انهم اذا احضروا الجنازة في محل الخطبة والصلاة فالوالي مقدم على
الاوليا وان لم يحضروها هنا بل صلوا عليها في محل الدفن او غيره قدم الولي على الوالي الفرع
وقوله ثم اقرب العصبة يعني فان لم يوجد الخليفة ولا من له الخطبة من نوابه قدم الاقرب
من عصبة الميت المعني واولاهم الابن ثم ابن الابن ثم الاب ثم ابنه وهو الاخ ثم ابن الاخ ثم الجد
ثم ابنه وهو العم ثم ابن العم وان سفل ثم المولى الاعلى وكل هولا اولى من الزوج والزوج اولى
منهم بغسلها وانزالها في قبرها قال وهذا قول مالك واصحابه فانزلوا هذا منزلة التعصب
والقيام بالدم واري ان يندب لابن الميت ان يقدم ابا الميت لانه جده واستحب لاخ الميت
ان يقدم جده ولا ينبغي ان يتقدم الولي جده لانه اب كما لا يتقدمه في صلاة الفريضة

الا ان يكون الابن او الاخ ممن له الفضل والصلاح وليس ذلك للجد وقوله وافضل
ولي ولو ولي المراة يعني اذا اجتمعت جنائز ولها اولياء فانه يتقدم الافضل من الاولياء
ولا خلاف انه اذا اجتمع ميتان ذكر وانثى وكان ولي الرجل افضل من ولي المراة ان ولي الرجل
يتقدم واختلفوا اذا كان ولي المراة افضل فالمنقول عن مالك انه يتقدم ذكره في النوادر وغيرها
قال وكان الناس يتخيرون لجنائزهم اهل الفضل وقال ابن حبيب قال ابن الماجشون ان
ولي الرجل احق بالصلاة عليها وقد فعل ذلك يوم ماتت ام كلثوم بنت علي ومات ابنها زيد
ماتا معا وحضر ابن عمر والحسين فتقدم ابن عمر لانه ولي ابنها زيد وقوله وصلى النساء دفعة اي
اجزنه يعني اذا لم يكن من يصلي على الميت الا النساء فمذهب المدونة انهن يصلين عليه افذاذا
ونقل اللخمي عن اشهب انهن يصلين جماعة تؤمهن واحدة لانه محل ضرورة او مراعاة لما
تقدم عن ابن ايمن من جواز امامة المراة النساء وعلى مذهب المدونة فهل يصلين دفعة
واستظهره الشيخ ولهذا اقتصر عليه هنا او يصلين واحدة بعد واحدة وصححه ابن الحاجب
وغيره ولهذا قال وصحح ترتبهن ورد هذا بان صلاتهن واحدة بعد واحدة في معنى
تكرار الصلاة وهو خلاف المذهب وايضا فانه يودي الى تاخير الميت والسنة التعجيل
ص والقبر حبس لا يمشى عليه ولا ينبش ما دام به الا ان يشح رب كفن غصبه او قبر بملكه او
نسي معه مال وان كان بما يملك فيه الدفن بقي وعليهم قيمته واقله ما منع رائحته وحرسه
ش يعني ان القبر حين يدفن الميت فيه يصير حبسا اي فلا يباع ولا يمشى عليه ولا يتصرف
فيه في غير الدفن قال ابن شاس والقبر محترم ولا ينبغي ان يمشى عليه اذا كان مسنما
والطريق دونه واما اذا عفي فواسع ابن عبد السلام ووقع في كتب اهل المذهب عن
بعضهم انه يجوز حرث البقيع بعد عشرة اعوام ووقع ايضا لبعضهم انه اذا حرثت
المقابر اخذ كراؤها ممن حرثها وصرف في جهات الموتى انتهى ولا ينبش القبر ما دام الميت
به الا لوجه من الوجوه التي ذكرها قال ابن شاس ولا ينبش عظام الموتى عند حفر القبور
ولا تزاح عن موضعها ومن وافق قبرا عند حفره فليرده وليرد عليه ترابه ولا يزاد من قبر
على قبر وليتوق كسر شيء من عظامه ولا ينبش القبر الا اذا كان هو او شيء من الكفن مغصوبا
وشح ربه فيه او نسي معه مال في القبر وهذا معنى قوله الا ان يشح رب كفن غصبه او قبره
بملكه او نسي معه مال وغصبه مبني لما لم يسم فاعله والضمير عائد على الكفن وقبرا معطوف
على الضمير وعلى كفن وحذف منه الفعل المبني لدلالة ما قبله عليه اي او يشح رب قبر
غصبه اذا كان مملوكا وكذا نسي مبني والضمير في معه عائد على الميت قال في النوادر ومن
كتاب ابن سحنون واذا ذكروا بعد الدفن انهم نسوا كيسا في القبر او ثوبا للرجل فان كان
بحدثان ذلك نبش واخرجوا ذلك وان طال ذلك وشاءوا ان يعطوا صاحب الثوب قيمة
ثوبه فذلك لهم والا فلهم ان ينبشوه ويخرجوا ما نسوا قال ومن العتبية قال سحنون ولو
ادعى رجل ان الثوب الذي على الكفن له وقد دفن به او كان خاتما او دنانير ادعاها فان
كان ذلك يعرف او اقر له به اهل الميت ولم يدعوه لهم او للميت جعل له سبيل الى اخراج
ثوبه وكذلك الخاتم والدنانير واذا كان الثوب الذي سجوا به الميت للميت وكان نفيسا

وليخرج جوا انه لم يكن كثيرا بيمين نزكت وان كان لغير الميت فشق به صاحبه اخرج نفيسا كان
ام لا وقال سحنون عن ابن القاسم الا ان يطول او يروح الميت فلا ارى الى ذلك سبيلا وقوله
وان كان مما يملكه فيه الدفن كل احد ودفن فيه ميت تعديا فان الميت لا يخرج بل يبقى على حاله
ويلزم المتعدي قيمة الحفر اللخمي قال سحنون سالت بعض اهل العلم عمن حفر قبرا في الجبانة
ودفن غيره فيه قال على الثاني ان يحفر للاول قبرا مثله في ذلك الموضع وقال ابو بكر
بن اللباد عليه قيمة حفر ذلك القبر وقال الشيخ ابو الحسن يريد القابسي عليه الاقل مما
يحفر به الان او قيمة الاول اللخمي والقياس ان يكون عليه الاكثر من قيمة الاول او ما يستاجر
به الثاني لانه متعد به ادخله في الاجرة الثانية ابن بشير واصل المذهب القيمة والضمير
في قوله قيمته عائد على الحفر وقوله واقله ما منع رائحته الى اخره اي واقل الحفر ما منع رائحة
اي الميت وحرسه قال ابن حبيب يستحب ان لا يعمق القبر ولكن قدر عظم الذراع اي مما منع
رائحة الميت وحرسه من السباع وقد مر شيء من ذلك [illegible] وبقر عن مال كثر ولو بشاهد
ويمين لا عن جنين وتاولت ايضا على البقر ان رجي وان قدر على اخراجه من محله فعل والنص
عدم جواز اكله لمضطر وصحح اكله [illegible] البقر عبارة عن شق جوف الميت قال في النوادر
من العتبية قال اصبغ فيمن ابتلع معه مال فابتلعه خوف اللصوص او كان المال لغيره
ثم مات قال يشق جوفه فيخرج منه الدنانير ان كان لها قدر وروى ابو زيد عن ابن القاسم
اذا ابتلع جوهرا لنفسه او وديعة عنده لخوف لصوص فمات انه يشق جوفه ويخرج ذلك
كان له او لغيره وذكر مثله ابن حبيب عن اصبغ فيما له بال وقال سحنون مرة يشق فيما له
بال ومرة لا يشق وان كثر وقال ابن حبيب لا يشق ولو كانت جوهرة تساوي الف دينار ابن
بن بشير الخلاف فيما اذا كان له مال يؤدي منه والا فلا يختلف في البقر هذا ايضا مقيد
بما اذا اقامت على ذلك بينة فلو شهد بذلك عدل واحد فاجراه ابو عمران على الخلاف في
القصاص في الجراح بالشاهد واليمين ابن يونس والصواب البقر لانه عليه السلام نهى عن
اضاعة المال ولهذا اشار بقوله ولو بشاهد ويمين وقوله لا عن جنين هو المشهور
خلافا لاشهب واصبغ وسحنون فيما اذا تيقنت حياته وحمل عبد الوهاب قول سحنون
على التفسير وان ابن القاسم انما قال ذلك فيمن لم يتيقن حياته واليه اشار بقوله وتؤولت
ايضا على البقر ان رجي ثم اشار بقوله وان قدر على اخراجه من محله فعل اللخمي ونحوه لمالك
في المبسوط وذكره في النوادر وهو ان النسا اذا قدرن على اخراجه برفق من مخرج
الولد كان حسنا اللخمي وهذا مما يستطاع لبعض الاشياخ فاذا قتل بالبقر فليكن من
خاصرة المراة اليسرى فانه اقرب الى جهة الولد وقوله والنص الى اخره يريد ان
المنصوص لاهل المذهب ان المضطر لا ياكل من ميتة الادمي شيئا وقيل ياكل ابن عبد
السلام وهو الظاهر واليه اشار بقوله وصحح اكله وصحح الجواز على القول بجواز
البقر قال والجواز هنا اولى لان حياة الادمي محققة بخلاف الجنين لكن هنا اذهاب
جزء من الادمي وليس في البقر الا الشق فينظر هل اذهاب الجزء مع تحقق الحياة يوازي
الشق مع عدم تحقق الحياة والضمير في اكله عائد على الادمي الميت المفهوم من سياق

كلامه

لامه وهو من باب اضافة المصدر الى المفعول واما الضمير في اكله الثاني فيحتمل
ان يكون عايدا على ما عاد عليه الاول ويكون ايضا من اضافة المصدر الى المفعول اي
وصح عدم اكل الميتة للمضطر ويحتمل ان يكون عايدا على المضطر ويكون من باب اضافة
المصدر الى الفاعل اي وصح اكل المضطر للميت الادمي والله اعلم ص ودفنت مشركة حملت
من مسلم بمقبرتهم ولا يستقبل به قبلتنا ولا قبلتهم ش هذا كما روي عن مالك قال في النوادر
قال ابن عبدوس قال علي عن مالك في ام ولد المسلم تموت نصرانية حاملا منه قال
يليها اهل دينها وتدفن في مقابرهم لانه لا حرمة لجنينها حتى يولد ابن حبيب لانه عضو منها
حتى يزايلها ونقله ابن يونس وانما قال ولا يستقبل به قبلتنا لانه لا حرمة له اذ هو عضو
منها فليس هو من اهل الاستقبال بالجملة ولا قبلتهم اي قبلة المشركين لانا لا نعظمها
وانما قال مشركة ولم يقل كافرة او نصرانية او يهودية لان الشركة يشمل جميع ذلك والحكم
في الجميع سواء فلو اقتصر على بعض تلك الالفاظ لاوهم التخصيص والامر جلا ثم ص ورمي
ميت البحر به مكفنا ان لم يرج البر قبل تغيره ش قال في النوادر من المجموعة قال
ابن القاسم في الميت في البحر اذا طمعوا في البر من يومهم وشبه ذلك حبسوه حتى يدفنوه في
البر وان ايسوا من البر مثل ذلك غسل وكفن وحنط وصلي عليه حين يموت والقوه
في البحر ولا يحبسوه اياما وقال ابن حبيب مثله وقال ويشدوا عليه اكفانه ويلقوه
الا مستقبل القبلة محرفا على شقه الايمن وكذلك قال ابن القاسم وابن الماجشون واصبغ
ولا يثقلوا رجليه بشيء ليغرق كما يفعل من لا يعرف فان القاه البحر فحق على من وجده ان
يدفنه ثم ذكر عن سحنون انه يثقل بشيء ان امكن انتهى واحتج من قال بعدم التثقيل
بان البحر سبيله القاؤه الى البر كما قال فيه من فاذا ثقل فات ذلك الغرض ص ولا يعذب
ببكاء لم يوص به ش يعني ان الميت لا يعذب ببكاء الحي عليه الا اذا اوصى بذلك كما قال
طرفة اذا مت فانعيني بما انا اهله وشقي على الجيب يا ابنة معبد ٥ وما ورد في مسلم
عن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الميت ليعذب ببكاء
الحي وفي لفظ احد ان الميت ليعذب ببعض بكاء اهله عليه وروي عن المغيرة بن شعبة
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من نيح عليه فانه يعذب بما نيح عليه
يوم القيامة فانه يحمل على ذلك وقيل لانهم يذكرون في نواحهم مفاخر هي مفاجر عند الشرع
كالغصب والفسوق فيعذب بها او ما ورد ان ذلك خرج على سبب وهو انه عليه السلام
مر على يهودية يبكي عليها فقال انه ليبكي عليها وانها لتعذب ص ولا يترك مسلم لوليه
الكافر ش لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا ولانه لا يومن عليه
من عدم الغسل او الدفن في مقابرهم او استقبال قبلتهم الى غير ذلك وهذا كلام
ابن القاسم واشهب في المجموعة ونصها واذا مات الابن المسلم فلا يوكل الى ابيه الكافر
في شيء من امره من غسل ولا غيره قال اشهب فاما مسيره معه ودعاوه له فلا يمنع منه
ص ولا يغسل مسلم ابا كافرا ولا يدخله قبره الا ان يضيع فليواره ش هكذا قال
في المدونة وقوله الا ان يضيع اي الا ان يخاف ان يضيع لانه بعد الصنيعة لا يتصور فيه

موارات ولا غيرها ابن يونس وانما لم يغسله لان الغسل تابع للصلاة فلما لم يصل عليه
لقطع الولاية بينهما لم يغسله ولان الغسل تطهير والكافر ليس من اهل التطهير وقال بعض
اصحابنا البغداديين ابن حبيب لا باس ان يحضره ويلي تكفينه حتى يخرجه ويبرا به الى اهل دينه
فان كفي امره وامن الضيعة عليه فلا يتبعه وان خشي ذلك فليتقدم الى قبره وان لم يخش ضيعته
واحب ان يحضر دفنه فليتقدم امام جنازته معتزلا عنه وعن حمله وروي ان النبي صلى الله
عليه وسلم اذن في ذلك وقال عطا نحوه ونحوه في النوادر قلت وما اشار اليه من
الاذن هو ما روي ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه لما مات ابوه جا الى النبي صلى
الله عليه وسلم فاخبره بموته فقال اذهب فواره ومن العتبية سئل مالك ايغسل
المسلم اباه الكافر فقال لا يغسله للنار قيل له فهل يدخله قبره قال لا يضيع وفي رواية
الا ان يضيع ابن رشد وهما بمعنى واحد ومعنى لا يضيع اي الا ان تخاف عليه الضيعة
ومعنى الا ان يضيع اي انه يفعل لئلا يضيع قال في المدونة عن ربيعة ولا يستقبل
به قبلتنا يريد لانه ليس من اهل قبلتنا ولا قبلتهم لانا لا نعظمها ص والصلاة احب
من النفل اذا قام بها الغير ان كان كجار او صالحا ش يعني ان الصلاة على الجنازة احب
الى مالك من النافلة بشرطين الاول ان يقوم بها الغير لانه اذا لم يكن ثم من يقوم بها
تعينت عليه الثاني ان يكون ممن له عليه حق من جوار او ممن ترجى بركته لصلاحه وهكذا
قال ابن القاسم عن مالك ونقل نحوه في النوادر ولفظها قال لمالك وكان مجاهد وسليمان
بن يسار يقولان شهود الجنائز افضل من صلاة النوافل والجلوس في المسجد وقال ابن
المسيب وزيد بن اسلم النوافل والجلوس في المسجد افضل حتى انه لم يخرج سعيد من المسجد
الى جنازة علي بن الحسين وراى ان ما فعل افضل وانقلع من بالمسجد لشهودها الا سعيد
وكان مالك يرى ذلك الا في جنازة الرجل الذي ترجى بركته فان شهوده افضل وذكر ابن القاسم
عن مالك في العتبية مثله وقال الا ان يكون له حق من جوار او قرابة او احد يرجى بركة
شهوده يريد في فضله قال ابن القاسم وذلك في جميع المساجد وذهب ابن القرطبي الى انه
في الجامع خاصة وصالحا في كلامه منصوب على انه خبر لكان اي انه كان الميت كجار او
كان صالحا ويجوز ان يقرا بالجر عطفا على قوله كجار والله تعالى اعلم ص باب
تجب زكاة نصاب النعم بملك وحول كملا ش الزكاة في اللغة النمو والزيادة يقال زكى الزرع
وزكى المال اذا كثر وسمي الزوج زكي لتعدده ووجه تسميتها بذلك وان كانت تنقص لان المال
يزكو في نفسه عند الله تعالى عليه السلام من تصدق بكسب طيب ولا يقبل الله الا طيبا
كان كانما يضعها في كف الرحمن يربيها كما يربي احدكم فلوه او فصيله حتى يكون مثل الجبل
او لانه يزكي الماخوذ منه في صفته فيصير طيبا كما ورد في الحديث او في ذاته بالبركة
او لانها تزكي الماخوذ منه في صفته فيصير طيبا كما ورد في الحديث او في ذاته بالبركة
او لانها تزكي الماخوذ منه في صفته لقوله تعالى صدقة تطهرهم وتزكيهم بها او لكونها
تؤخذ من الاموال النامية الى غير ذلك وهي في الشرع عبارة عن مال مخصوص يؤخذ
من مال مخصوص اذا بلغ قدرا مخصوصا في زمن مخصوص تصرف في جهات مخصوصة

وهي

وهي واجبة بالكتاب والسنة والاجماع فاما الكتاب فغير ما اية واما السنة فقوله صلى الله
الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس فذكر منها ايتاء الزكاة وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث
معاذ لما ارسله الى اليمن انك ستاتي قوما اهل كتاب الحديث فاخبرهم بكذا واخبرهم بان الله
قد اوجب عليهم صدقة توخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم الحديث وقوله عليه السلام مانع
الزكاة في النار الى غير ذلك واجمعوا على كفر من جحدها ومن امتنع من ادائها اخذت منه كرها
وهل يجب به ادبا قولان وتجب بخمسة شروط الاسلام والحرية وملك النصاب ومرور الحول
فيما لا يخرج من الارض والسقي في الماشية وعدم الدين في العين والماخوذ منه الزكاة
العين والحرث والماشية وهي مراده بالنعم لان هذه اللفظة تستعمل في الانواع الثلاثة
الابل والبقر والغنم وهو موافق لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم الاية وقيل اكثر ما
ينطلق على الابل وقيل لا يستعمل الا في الابل قوله تجب زكاة نصاب النعم بملك احترازا مما
لو كان بيده نصاب وديعة لغيره او بوجه من الوجوه وليس مالكا له قوله وحول لانها لا
تجب الا بمرور الحول لقوله عليه السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول وقوله كاملا اي
يكون الحول كاملا والملك كاملا احترازا من ملك العبد فانه ليس بكامل اذ للسيد انتزاعه
في كل ساعة وسياتي بيان ذلك ضروان معلوفة وعاملة ونتاجا لا منها ومن الوحش لا خلاف
ان الزكاة تجب في السائمة وهي التي ترعى اذا توفرت فيها الشروط واختلف في المعلوفة والعاملة
فمذهبنا وجوب الزكاة فيها ايضا خلافا للشافعي وابي حنيفة محتجين بمفهوم قوله عليه السلام
في سائمة الغنم اذا بلغت اربعين الى عشرين ومائة شاة وقوله عليه السلام في سائمة الابل في اربعين
بنت لبون فخص ذلك بالسائمة والجواب على تقدير حجية المفهوم انه اذا خرج مخرج الغالب لا يكون
حجة بالاجماع والغالب في الانعام السوم لا سيما في ارض الحجاز وعلى هذا فلا يكون حجة ولئن سلمنا
انه لم يخرج مخرج الغالب فالاجماع على ان المنطوق مقدم عليه وهو هنا قوله عليه السلام
في كل اربعين شاة شاة وقوله عليه السلام في اربع وعشرين فما دونها الغنم في كل خمس شاة وهذه
منطوقة عام ويعضده كون الزكاة انما تجب في الاموال النامية شكرا لنعمة النماء والعلف له
نصاعن لغة الجسد والعمل بما يعف نحا المنافع فيكون من باب مفهوم الموافقة لا مفهوم المخالفة
فثبت الحكم في صورة النزاع بطريق الاولى واما النتاج فتجب ايضا فيه الزكاة كان مع الامهات
ام لا قال في المدونة وان كان الغنم سخالا كلها او كانت البقر عجاجيل كلها والابل فصلانا كلها وفي
عدد كل منها ما يجب فيه الصدقة كلف ربها ان يشتري ما يجزي به قال القاضي عبد الوهاب
وقال داود لا زكاة في الصغار وقال ابو حنيفة لا شيء فيها الا ان يكون مع نصاب من الكبار له
وقال الشافعي دليلنا قوله عليه السلام في خمس وعشرين بنت مخاض وفي الثلاثين من البقر
تبيع وفي اربعين من الغنم شاة فعم والاسم في ذلك كله يقع على الصغار والكبار وروي تعد صغارها
وكبارها وروي ذلك ايضا عن عمر وعلي ولا مخالف لهما ولانه نماء حادث عن مال تجب فيه الزكاة
فاشبه ربح المال ولنا على ابي حنيفة انه نتاج حادث عن حيوان تجب فيه الزكاة فحكمه حكم الامهات
اصله اذا كانت الامهات نصابا انتهى وقوله لا منها ومن الوحش اي لا من المتولد من
الانعام ومن الوحش ومعنى ذلك اذا ضربت فحول الظبا في اناث الغنم او العكس ان الزكاة

لا تجب في النتاج المتولد منهما وهذا قول ابن عبد الحكم وصححه ابن عبد السلام وعزاه من الاشياخ
لعدم تحقق دخول هذا النوع تحت جنس بهيمة الانعام وقال ابن القصار توجد مطلقا هكذا
نسبه له بعض الاشياخ ونسب له في الجواهر التفرقة فيجب ان كانت الامهات من النعم والا فلا
ثم قال ثم وحكى الشيخ ابو الطاهر قولا بوجوب الزكاة مطلقا ص وضمت الفائدة له وان قبل
حوله بيوم لا لاقل ش المصنف في الموضعين عائد على النصاب يريد ان من كانت له ماشية ثم
افاد ماشية اخرى فانه يضم الفائدة الى الاولى ولو قبل الحول بيوم اذا كانت الاولى
نصابا وان كانت اقل من النصاب فانه لا يضمها اليها بل يستقبل بهما من يوم حصول الثانية
قال في المدونة ومن افاد غنما الى غنمه او بقرا الى بقره او ابلا الى ابل بارث او هبة او شراء زكى
الجميع لحول الاولى اذا كانت الاولى نصابا تجب فيها الزكاة وسواء ملك الثانية قبل تمام حول
الاولى بيوم او بعد حولها قبل قدوم الساعي وان كانت الاولى اقل من نصاب استقبل
بالجميع حولا من يوم افاد الثانية الا ان تكون الفائدة من ولادتها فتزكى الجميع لحول الاولى كانت
الاولى نصابا ام لا وحاصله ان قاعدة في الماشية اذا كانت الاولى دون النصاب ضمت الى
الثانية مطلقا سواء كانت الثانية نصابا ام لا اذا كان في مجموعهما نصاب فان كانت الاولى
نصابا فاكثر ضمت اليه الثانية وهو المشهور وقال ابن عبد الحكم يزكي كل ماشية على حولها كما
في العين ص الابل في كل خمس ضائنة ان لم يكن جل غنم البلد المعز وان خالفته والاصح اجزاء بعير
الى خمس وعشرين فبنت مخاض فان لم يكن يكن له سليمة فابن لبون وفي ست وثلاثين بنت لبون
وست واربعين حقة واحدى وستين جذعة وست وسبعين بنتا لبون واحدى وتسعين حقتان ومائة
واحدى وعشرين الى تسع حقتان او ثلاث بنات لبون الخيار للساعي وتعين احدهما منفردا ثم
كل عشر يتغير الواجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ش الاصل في هذا ما بينه عليه
السلام لعمرو بن حزم في كتابه ليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة فاذا بلغت خمسة ففيها شاة
الى تسع فاذا بلغت عشرة ففيها شاتان الى اربع عشرة فاذا بلغت خمس عشرة ففيها ثلاث
شياه الى تسع عشرة فاذا بلغت عشرين ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين فاذا بلغت خمسا
وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض فان لم توجد بنت مخاض فابن لبون ذكر فان زاد الى خمس
واربعين ففيها بنت لبون فان زاد الى الستين ففيها حقة طروقة الفحل فان زاد الى خمس وسبعين
ففيها جذعة فان زاد الى تسعين ففيها بنتا لبون فان زاد الى عشرين ومائة ففيها حقتان
طروقتا الفحل فما زاد على ذلك ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون وقوله ضائنة هو
بتقديم الباء على النون بهمزة بعد الالف وقوله ان لم يكن جل غنم البلد المعز يريد ان اخذ الغنم
عن الخمس من الابل مشروط بان لا يكون جل غنم اهل تلك البلد المعز فان كان جلها المعز اخذت
الشاة من المعز وان خالفت غنمه لان الحكم للغالب ولانا لو كلفناه الضأن مع كون جل غنم البلد
المعز لكان حرجا ومشقة وايضا فقد جاء في الحديث شاة بصيغة الاطلاق فان كلفنا ارباب
الماشية الاعلى كان ضررا بهم وان اخذنا الادنى كان ضررا بالمساكين فكان العدل ان يؤخذ
من غالب غنم البلد وجلها وقال ابن حبيب لا يجزئ من المعز الا ما يجزئ في الاضحية وقوله والاصح
اجزاء بعير يعني انه اذا دفع بعيرا عن خمسة ابعرة بدلا عن الشاة الواجبة عليه اجزأ يريد

لانه مواساة من جنس المال باكثرها وجب عليه وهو قول عبد المنعم الغروي من اصحابنا
ابن عبد السلام وهو الاصح ونقل في الجواهر عن القاضيين ابي الوليد الباجي وابي بكر القول
بعدم الاجزاء قوله فبنت المخاض فان لم تكن له سليمة فابن لبون يعني فان لم يجد رب الابل
بنت مخاض او لم تكن له خالصة ووجد ابن اللبون اخذ وهكذا في كتاب عمرو بن حزم
الذي كتبه له عليه السلام وكذلك في كتاب ابي بكر فان وجدا او فقدا كلفه الساعي بنت
مخاض وقوله وفي مائة واحدى وعشرين الى تسع حقتان او ثلاث بنات لبون الخيار للساعي
لا خلاف ان في مائة وعشرين حقتين وان في مائة وثلاثين حقة وبنتي لبون واختلف فيما
بين العشرين الى الثلاثين ولهذا قال احدى وعشرين الى تسع وعشرين وذكر ان الساعي مخير
وهذا هو المشهور عن مالك قاله في المقدمات وقال القاضي هي رواية ابن القاسم وابن عبد
الحكم ولابن القاسم ايضا ان الواجب ثلاث بنات لبون من غير تخيير وقال اشهب الواجب
حقتان ولا يتغير الفرض عنده الى الثلاثين وروى ذلك هو وابن الماجشون عن مالك ومنشا
الخلاف قوله صلى الله عليه وسلم بعد ان اوجب في المائة والعشرين حقتين فما زاد ففي كل
خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون هل هو محمول على مطلق الزيادة فيتغير الفرض بالواحد
فيوخذ ثلاث بنات لبون او زيادة العشرات فلا ينتقل الفرض حتى يصير مائة وثلاثين واستضعف
التخيير لعدم موجبه وكذا القول بان الزيادة محمولة على العشرات واظهرها قول ابن القاسم ان الواجب
ثلاث بنات لبون لوروده مصرحا به في بعض الاحاديث ابن الكاتب لم يرد مالك بتخيير الساعي
انه ينظر الى ذلك احظ للمساكين فياخذه وانما اراد ان الساعي ان كان مذهبه ان الواحد توجب
الانتقال اخذ بنات اللبون وان كان مذهبه انه لا يوجب الانتقال اخذ الحقاق قال عبد
الحق في تهذيب الطالب ورايت في كتاب ابن الفخار انه يخير فيما يراه صلاحا للفقراء اختلافا وقيل
ابن الكاتب وقوله وتعين احدهما منفردا يعني انما تقدم من تخيير الساعي في ثلاث بنات لبون
او حقتين انما ذلك فيما اذا وجد السنين معا او فقدا ولا خلاف في ذلك عند من قال بالتخيير
فان وجد احد السنين تعين اخذه رفقا بارباب المواشي وهو قول مالك وابن عبد الحكم في المجموعة
وهو الظاهر وقال ابن المواز بل يخير الساعي مطلقا وقوله ثم في كل عشرة يتغير الواجب اي بعد
المائة والثلاثين لا يعتبر الا بالعشرات وضابطه ان المائة وثلاثين فيها حقة وبنتا لبون فاذا
زادت عشرة ازيلت واحدة من بنات اللبون وعوض عنها حقة فاذا صار الجميع حقاقا ثم
زادت عشرة جعل عوض الحقاق بنات لبون وزيادة واحدة مثاله في المائة والثلاثين
حقة وبنتا لبون فاذا صارت مائة واربعين فحقتان وبنت لبون ثم في مائة وخمسين ثلاث
حقاق فاذا صارت مائة وستين فاربع بنات لبون ثم كذلك صح وبنت المخاض الموفية سنة
ثم كذلك قال القاضي عياض وبنت المخاض هي التي كمل سنها سنة حملت امها لان الابل تحمل سنة
وتربي ولدها سنة فامه حامل وقد مخض بطنها الجنين او في حكم الحامل ان لم تحمل فاذا كملها
سنتان وضعت امه وصارت ترضع فهي لبون وابنها المتقدم ابن لبون فاذا دخل في الرابعة
فهي حق والانثى حقة لانها استحقت ان يحمل عليها واستحق ان يطرق منها الذكر الانثى واستحقت
الانثى ان تطرق وتحمل فاذا كملت الرابعة ودخل في الخامسة فهو جذع والانثى جذعة

وهو احد الاسنان الماخوذة في الزكاة من الابل وكلها اناث الا ابن اللبون في الخمس
والعشرين عند عدم ابنة المخاض . الى هذه الاسنان اشار بقوله ثم كذلك اي ثم في كل سنة
يستقل من المخاض وبنت المخاض الى سن اخر على ترتيب الاداء في زكاة الابل ص والبقر في كل ثلاثين
تبيع ذو سنتين وفي اربعين مسنة ذات ثلاث ومائة وعشرون كمائتي الابل ش قال ابن القاسم
وكان مالك ياخذ في زكاة البقر بحديثه الذي يذكر عن طاوس عن معاذ وروي ابن وهب
في كتاب عمرو بن حزم الذي كتبه له رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون ثلاثين من
البقر صدقة فاذا بلغت ثلاثين ففيها عجل تابع جذع الى ان تبلغ اربعين فاذا بلغت اربعين
ففيها بقرة مسنة الى ستين فاذا بلغت ستين فتبيعان الى ان تبلغ سبعين فاذا بلغت سبعين
ففيها بقرة وعجل جذع ثم تبلغ ثمانين فاذا بلغت ثمانين ففيها مسنتان ثم على نحو هذا قال
ابن وهب اخبرني من اهل العلم ان النبي صلى الله عليه وسلم عليه السلام حين بعث معاذا امره
ان ياخذ معاذ صدقة البقر كذلك وروي ان النبي قال لا يوخذ من البقر شي حتى تبلغ
ثلاثين فاذا بلغتها ففيها تابع عجل جذع او جذعة وقوله ذو سنتين اختلف في سن التبيع
فقال ابن حبيب وابن المواز وغيرهما هو الموفي سنتين ابن بشير وهو الصحيح عند اهل اللغة وقال
القاضي عبد الوهاب هو الموفي سنة ونقل عن ابن نافع في المجموعة ان سنه ثلاث سنين ونقل
عنه ابن يونس هو ما اوفى سنتين ودخل في الثالثة وكذا النقل عن ابن حبيب واختلف ايضا في سن
المسنة فقيل هي التي اوفت ثلاث سنين وهو معنى قوله ذات ثلاث اي صاحبة ثلاث سنين
وقيل هي الموفية سنتين ونقل في اللمع انها التي اوفت اربعا ودخلت في السنة الخامسة وقوله
والمائة والعشرون كمائتي الابل انظر هذا مع انه لم يذكر حكم المائتين من الابل في كلامه السابق
وشبه المائة والعشرين من البقر بذلك لكنه يفهم مما تقدم له في مسئلة التخيير فيما بين المائة
والعشرين الى الثلاثين وقد اختلف في الواجب في المائتين من الابل على اربعة اقوال فقال اصبغ
يخير الساعي ان شا اخذ اربع حقاق او خمس بنات لبون وقال عبد الوهاب يخير رب الماشية
في اي شي من ذلك يدفع وقيل يخير الساعي ان وجدا او فقدا وان وجد احدهما خير رب الماشية
وهذا هو المشهور عند جماعة والخلاف في المائة والعشرين من البقر كذلك فقيل يخير
الساعي في اخذ ثلاث مسنات او اربعة اتبعة وقيل يخير رب المال ثم كذلك ص الغنم في اربعين
شاة جذع او جذعة ذو سنة ولو معزا وفي مائة واحدى وعشرين شاتان وفي مائتين وشاة
ثلاث وفي اربع مائة اربع ثم لكل مائة شاة ولزم الوسط ولو انفرد الخيار او الشرار الا ان
يرى الساعي اخذ المعيبة لا الصغيرة ش هكذا في كتابه صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم
وقوله جذع او جذعة يعني ان السن المجزي في زكاة الغنم انما هو الجذع والجذعة من الضان
او المعز وهو معنى قوله ولو معزا وهذا هو المشهور وقال ابن القصار لا يجزي الا الجذعة
الانثى منهما وقال ابن حبيب انما يجزي الجذع من الضان والثني من المعز قياسا على الاضحية
وقوله ذو سنة اي ان الجذع والجذعة هو ما اوفى كل منهما سنة وهو المشهور وهو قول
اشهب وابن نافع وهو مقتضى ما في الرسالة لتصديره به وقيل هو ابن سنة اشهر قاله
ابن زياد وقال ابن وهب هو ابن عشرة اشهر ونقل ابن الحاجب قولا رابعا بانه ابن ثمانية

اشهر وقوله ولزم الوسط ولو انفرد الخيار او الشرار يعني ان الغنم اذا كان فيها الوسط
فلا اشكال في اخذه وان لم يكن فيها وسط بل كانت خيارا كلها وشرارا كلها فان الساعي لا ياخذ
منها شيئا ويلزم ربها بالوسط قال في المدونة واذا كانت ربا او اكولة او ماخضا او فحولة
لم يكن للمصدق ان ياخذ منها شيئا ولياته ربها بجذعة او ثنية مما فيها وفا ويلزم الساعي قبولها
وحكى ابن بشير عن ابن عبد الحكم انه يوخذ منها مطلقا خيارا او شرارا لكن قال هو وغيره ان ابن عبد
الحكم لم يصرح به بل قال لولا خلاف اصحابنا لكان بينا ان يوخذ منها واحدة وقيل يوخذ الا ان
يكون خيارا ذكره ابن بشير وحكى اللخمي عن مطرف انها توخذ الا ان تكون سخالا وقوله الا ان يرى
الساعي اخذ المعيبة لا الصغيرة هكذا قال في المدونة ولفظه فيها واذا كانت الغنم كلها جربا
او ذات عوار او سخالا او كانت البقر عجاجيل كلها والابل فصلانا كلها كلف ربها ان يشتري
ما يجزيه واذا راى المصدق ان ياخذ ذات العوار او التيس او الهرمة اخذها ان كانت خيرا له
ولا ياخذ من الصغار شيا وهذا معنى قوله لا الصغيرة ص وضم بخت لعراب وجاموس لبقر وضان
لمعز وخير الساعي ان وجبت واحدة وتساويا والا فمن الاكثر ش قال ابن القاسم في المدونة يضم
اصناف النوع الواحد من الماشية فيضم الضان الى المعز والجواميس الى البقر والبخت للعراب وقاله
الائمة لصدق الاسم في الجميع وتقارب المنفعة كما في انواع الثمار والذهب مع الفضة ونقل في
المفيد ما يوثر عن ابن لبابة ان الضان والمعز لا يضمان وكذلك الذهب والفضة وقوله وخير
الساعي ان وجبت واحدة وتساويا يعني اذا اجتمع نوعان من ضان ومعز او غيرهما وتساويا
كعشرين ضانية ومثلها معزا او ثلاثين وثلاثين فان الساعي مخير في ان ياخذ من الضان او من
المعز الشاة الواجبة قاله اللخمي وكان ما زعمه اثنان فالقياس اخذ نصفين وهو مشكل
لانه يودي الى اخذ القيمة او الوقوع في الشركة وهو ممنوع في الزكاة وقوله والا فمن الاكثر اي
وان لم يكونا متساويين كعشرين ضانية وثلاثين معزا او بالعكس فالحكم ان ياخذ الشاة
من الاكثر مطلقا وهو المشهور وقال ابن مسلمة الحكم كذلك الا ان يكونا مستقلين كاربعين
وثمانين فان الحكم التخيير ص وثنتان من كل ان تساويا او الاقل نصاب غير وقص والا
فالاكثر ش يعني فان كان الواجب شاتين فان تساويا ياخذ من كل صنف شاة كاحدى وستين
ضانية ومثلها من المعز وكذلك ان كان الاقل نصابا وهو غير وقص كمائة ضانية واربعين
معزا او بالعكس وهذا هو مذهب ابن القاسم وقال سحنون الحكم للاكثر فيوخذ منها الشاتان
وقوله والا فالاكثر يعني وان لم يتساويا والاقل وقص كما لو كان عنده مائة واحدى وعشرون
ضانية واربعون معزا او بالعكس او كان الاقل دون عدد الزكاة كثلاثين مع مائة فان
الحكم للاكثر فمنه يوخذ الشاتان ومعنى الغير وقص هو الذي له زكاة فيه وغير الوقص هو
الموجب للشاة الثانية في مسالتنا ص وثلاث وتساويا فمنهما وخير في الثالثة والا فكذلك
واعتبر في الرابعة فاكثر كل مائة ش يعني فان كان الواجب منهما ثلاث شياه فان تساويا
كمائة وشاة ضانية ومثلها معزا اخذ من كل مال واحدة وخير الساعي في الثالثة كما لو لم يكن
الواجب غيرها اذا تساويا وقوله والا فكذلك يعني فان لم يتساويا فان كان في الاقل عدد
الزكاة وهو غير وقص اخذ منها شاة كمائة وسبعين ضانية واربعين معزا او بالعكس وهو

مذهب بن القاسم وان لم يكن منه عدد الزكاة اوكان وهو وقص كاثنين وشاة ماية
واربعين معزا او العكس قال بن القاسم الحكم للاكثر وقال سحنون الحكم للاكثر مطلقا وقوله
واعتبر في الرابعة الي اخره يعني فان كان الواجب اربع شياه فان الحكم في ذلك للمئين لكل ماية
يوخذ شاة من ذلك النوع فان كانت الماية الرابعة او الخامسة او غيرها من النوعين فاخره
الحكم فيها علي ما تقدم في الشاة الاولي مر وفي اربعين جاموسا وعشرين بقرة منهما خ هذا قول
بن القاسم وهو قول مالك عند بن يونس ومعناه ان من له اربعون من الجواميس وعشرون
من البقر يخرج من كل نوع تبيعا وذلك لانه لما اخرج تبيعا من الجاموس سقط ما يقابله
وهو ثلاثون فالفاضل منها عشرة والبقر عشرون والحكم في مثل هذا للاكثر وقال سحنون
ياخذهما من الجاموس لانه بعض البقر علي الجواميس فيكون عنده ستون جاموسا وعشرون اخذ
عنها تبيعا والباقي مثل ذلك فياخذ التبيعين من الجاموس لانه الاكثر في كل نصاب وذكر ابو
الوليد الباجي هذه المسئلة عن بن القاسم ووجهها بما تقدم ثم قال فان كان النوع الثاني
نصابا وهو اقل مما بقي من النوع الاول بعد النصاب وذلك مثل ان يكون له ماية وعشرون
من الضان واربعون من المعز فهل توخذ الشاة الثانية من الضان او من المعز قال
بن القاسم في المدونة توخذ واحدة من الضان واخرى من المعز وقال سحنون يوخذ
الشاتان من الضان ثم قال وفي هذا نظر علي مذهب بن القاسم في اربعين من الجواميس
مع عشرين من البقر في المسئلة السابقة يريد لانه كان ينبغي علي قول بن القاسم ان يوخذ
الشاتان من الضان لان الشاة الاولي تجب في اربعين ويبقى له من الضان ثمانون وهي
اكثر من اربعين المعز فتخرج الشاة الثانية من الاكثر وهو الضان كالبقر مع الجواميس لان
اللخمي بن القاسم من مسئلة الجواميس والبقر ان يقول فيمن له اثنان وثمانون ضانية وتسع
وثلاثون معزي او بالعكس ان يوخذ من الضان شاة ومن المعز اخرى لان التسع والثلاثين
والعشرين البقر قد اشتركا في نقصهما عن النصاب فاذا لم يشترط البقران يكون نصابا
فكذلك في المعز واجيب عما ذكره الشيخان ان الثلاثين الثانية في باب البقر كالماية الرابعة
لان بالثلاثين الثانية والماية الرابعة تقرر النصب واذا تقرر ذلك ظهر لك اخذ تبيع
من الجواميس وتبيع من البقر في المسئلة المذكورة لانا اذا اخرجنا عن ثلاثين تبيعا فضلت
من الجواميس عشرة فاذا ضمت كانت العشرون من البقر اكثر وقد اتفق بن القاسم وسحنون
علي ان من له ثلثماية من نوع واحد وتركيب الماية الرابعة من النوعين وكان معزاها اربعين
وضانها ستين يوخذ ثلاث من نوع الثلاث ماية وواحدة من الضان لانا بعد الثلاثماية
انما ينظر الي كل ماية بمفردها ولا شك ان الستين بالنسبة الي الاربعين كالعشرين بالنسبة
الي العشرة وبهذا تعلم صحة مذهب بن القاسم وايضا فان سحنون لم يقل بالنص في كل موضع
اذ لو قال به لزمه ان يقول في ثلاثين جاموسا واربعين بقرا ان ياخذ المسنة والتبيع من الاكثر
وقد وافق بن القاسم علي انه يخرج من كل نوع ما وجب فيه لتقرر النصب ص ومن هرب
بابدال ماشية اخذ بزكاتها ولو قبل الحول علي الارجح ش يعني ان من ابدل ماشية يريد
بماشية اخرى او عرض او نقد هربا من الزكاة فان ذلك لا يسقط عنه الزكاة ويوخذ

بزكاة لمبدل معاملة له بنقيض قصده وقال ابن شعبان يؤخذ بزكاة الثمن قيل وكذا لم
ينبغي على قوله اذا ابدلها بماشية والاول هو المشهور وقاله في المدونة ومن باع بعد الحول
نصاب ابل بنصاب غنم هربا من الزكاة اخذ منه المصدق زكاة ما اعطى وان كانت زكاة
الذي اخذ افضل لان ما اخذ لم يجب فيها زكاة بعد ابن يونس وذكر عن ابي القاسم بن الكاتب
القروي في ذلك انما بعدها زمانا متى باع بعد الحول فاما ان باع قبل الحول فلا يراعى قرب ذلك
من عشرة ولا قرب الحول ولا بعده وذلك خلاف المتهما لظن عند الحول وقربه ان ذلك لا ينفعها
لان هولاء قد بقيت مواشيهم بايديهم حتى حل الحول والذي باع قبل الحول ليس بيده شي ابن يونس
وليس ذلك بصواب حتى حل الحول والذي باع قبل الحول نقص لان بيعها بعد الحول وقبل مجي الساعي
مثل بيعها قبل حولها اذ حولها مجي الساعي فلا فرق ولان المخاطبين انما الزمناكم الا فتراق
لانهما ارادا بذلك اسقاط شي من الزكاة والفار انما اراد اسقاط الزكاة فهذه العلة الجامعة
بينهما ولانه اراد اخذ ما وجب للمساكين فمنعه كما منع القاتل بالميراث الذي لم يجب بعد وهذا
معنى قوله ولو قبل الحول على الارجح وبنى في راجعة بعيب او فلس كمبدل ماشية تجارة وان
دون نصاب بعين او نوعها ولا لاستهلاك كنصاب قنية ش يعني ان من باع ماشية
فاقامت مدة عند المبتاع ثم اطلع فيها على عيب يوجب الرد فردها على بايعها او افلس
المبتاع فرجعت له بعد مدة فانه يبني على ما مضى من الحول الكاين قبل بيعها مثاله لو ملكها في المحرم
فاقامت عنده اربعة اشهر ثم باعها فاقامت عند المبتاع مثل تلك المدة ثم ردت فانه يبني
على اول الحول وهو المحرم اذ كانها لم تخرج عن ملكه ابن سحنون وان رجعت اليه بعد تمام الحول
زكاها مكانه ابن يونس وعلى القول بان الرد بالعيب بيع حادث يجب ان يستقبل به حولا ه
وقوله كمبدل لماشية تجارة وان دون نصاب بعين يعني انه اذا ابدل ماشية للتجارة ه
بعين فانه يبني على حول الاصل وهو واضح لان ماشية التجارة كسلعة من سلع التجارة وقوله
وان دون نصاب يريد سواء كانت الماشية نصابا ام لا لانها للتجارة بخلاف ماشية القنية ه
اذا باعها كما سنذكره وقوله او نوعها يريد انه اذا ابدل نصاب عراب بنصاب بخت او نصاب
بقر بنصاب جواميس او العكس فانه يبني على حول الاولى وكذا لو كانت الاولى دون النصاب
على المشهور لكن ابدل ثلاثين ضانية بالنعجين معزاه وحكى ابن يونس عن كتاب ابن سحنون ه
انه يستقبل بالثانية حولا وظاهر ما حكاه عنه ولو كانت الاولى نصابا وذكره عنه بعض
الاشياخ فيما اذا كانت دون النصاب ابن عبد السلام والظاهر عندي في المطولات ذ
لان المال لم يمر له حول وقوله ولو لاستهلاك يعني انه يبني على حول الاولى ولو استهلكت فاخذ
ماشية من نوعها لان اخذ الماشية في الاستهلاك كالمبادلة ولا فرق على هذا بين ان تكون
القيمة قد تعينت فاخذ عنها ماشية من نوع الاولى او لم تتعين القيمة كما اذا تعيبت الماشية عيبا
لا تتعين معه القيمة فاخذ بها ماشية من نوعها انه يستقبل بالثانية حولا وعن ابن عبد ه
السلام هذا القول الجديد قال في النكت والمقدمات وهذا اذا ثبت الاستهلاك ببينة والا
فانه يزكي ما اخذ لتهمة ان يكون باع غنما بغنم وقوله كنصاب قنية انما قيده بالنصاب
لانه لا خلاف انه اذا ابدل ماشية القنية بدون النصاب انه يستقبل بالعين التي

اصلٌ هامٍ عنها حولا ومعنى كلامه ان من عنده نصاب ماشية للقنية فابدله بعين فانه يبني
على حول الاولى وهذا مذهب ابن القاسم واليه رجع مالك وقال اشهب انه يستقبل بها حولا
ابن عبد السلام وهو الظاهر لان هذا لم يقصد فرارا من الزكاة ولم يحل على ما بيده فتخلف شرط
الزكاة ابن يونس قال ابن القاسم ولو باعها بعد ان زكى رقابها زكى الثمن لحول من يوم زكى الرقاب
ابن المواز لم يختلف مالك واصحابه في انه يزكي الثمن لحول من يوم زكى الرقاب كانت للقنية او تجارة
او من ميراث وانما اختلف قوله فيمن باعها قبل ان يزكيها قبل الحول او بعده وهي ميراث او مشتراة
للقنية فقال يأتنف بالثمن حولا ثم قال يزكي لحول يوم ملكها ولا يرجع الى اصل حول ثمنها لان القنية
ابطلت زكاة الذهب هذا ان باع بما فيه الزكاة ولم يبع فرارا وعلى هذا حمل اصحابه الا اشهب
فثبت على قوله الاول ونقل ابن بشير اختلاف قول مالك في الاستئناف والبناء اذا زكى الرقاب
ابن يونس وهو خلاف ما ذكره محمد خ لا بمخالفها او براجعة بالاقالة او عينا بماشية ح يعني انه في
هذه المسائل يستقبل وذلك بان يكون ابدل غنما ببقر او ابلا ببقر او بغنم وهو مراده بقوله
لا بمخالفها وهذا هو المشهور وفي الجلاب رواية بانه يبني على حول الاولى وقوله او راجعة
بالاقالة يعني ان من باع ماشية ثم اقال مبتاعها منها فانه يستقبل هكذا نقل ابن يونس
عن ابن المواز قال لان الاقالة بيع قال غيره وان قلنا انها حل ففي ... وقوله او عينا بماشية يعني ان
من كان عنده عين دون النصاب فاقام عنده ثلاثة اشهر مثلا ثم اشترى به نصابا
من الماشية فانه يستقبل بالماشية حولا من يوم الشراء وهو المشهور وقال ابن مسلمة يبني وعينا
مفعول لفعل محذوف دل عليه ما قبله والتقدير او ابدل عينا بماشية والفرق بين هذه المسئلة
على المشهور وبين عكسها وهو ما اذا ابدل ماشية بعين انه في هذه انتقل بما تعلق الزكاة
به اضعف الى ما هو اقوى لان الدين يسقط زكاة العين بخلاف الماشية واذا كان كذلك
فلا تهمة فناسب الاستقبال بخلاف ما اذا ابدل ماشية بعين فان الامر بعكس ذلك فناسب البناء
لانه متهم خ وخلطاء الماشية كمالك فيما وجب من قدر وسن وصنف ان نويت وكل حر مسلم ملك
نصابا بحول ش الخليط هو الذي يميز حصته من حصة صاحبه والشريك هو الذي لا يميزها
فكل شريك خليط ولا ينعكس واختلف في الخلطة هل لها تاثير في الزكاة وهو مذهبنا ومذهب
الجمهور ولهذا قال كالمالك وقال ابو حنيفة لا تاثير لها ويزكي كل واحد من الخلطاء زكاة
المنفرد والحجة لنا قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيح لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية
الصدقة وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية فلولا تاثيرها لما ورد النهي عنها
ولا يمكن حمله على الشريكين لان الشريكين لا يفرق بين اجتماعهما وافتراقهما فلا معنى للنهي حينئذ
واختلف هل هو نهي للمالكين عن الجمع والتفريق تقليلا للصدقة او نهي للسعاة عن ذلك لئلا
تكثر الصدقة والصحيح الاول لقوله خشية الصدقة ولا يقال ذلك في حق السعاة اذ لا
تخشى الصدقة وقوله كالمالك يريد اذا لم يكن فعلهما ذلك فرارا من تكثير الواجب الى تقليله
اذ لا اثر للخلطة حينئذ ويؤخذان بما كانا عليه وقوله فيما وجب من قدر يريد كثلاثة
لكل واحد اربعون من الغنم فان الواجب عليهم شاة واحدة على كل واحد ثلثها وسن يريد
كاثنين لكل واحد ست وثلاثون من الابل فان عليهما بنتا مخاض على كل واحد نصفها وصنف

يريد كاثنين لواحد تسعة وثلاثون من المعز ولآخر اربعون من الضأن فان عليهما واحدة من المعز على صاحب الثمانين ثلثاها وعلى الآخر الثلث وقوله ان نويت يعني ان ما ذكره من ان الخلطاء كالمالك الواحد مشروط بان يكون اربابها قد نووها اي قصدوا الخلطة وهو واضح فان المسند اعتبرها مالك لانه معنى يوجب تغيير الحكم فتفتقر الى النية كالاقتداء في الصلاة خلافا لاشهب بمعنى لحصول الرفق المقصود وان عدمت النية وهو شرط ايضا عبا ذكره من كون كل من الخلطاء حرا مسلما ملك نصابا بحول فان كان احدهما رقيقا او غير مسلم فالمشهور ان الحر والمسلم يزكيان على حكم الانفراد فما وجب على ماشية احدهما ولا تعتبر الخلطة ويسقط ما على العبد والكافر اذ ليسا من اهل الزكاة وذهب ابن الماجشون الى انهما يزكيان زكاة الخلطة ويسقط ما على الخلطة لعبد والكافر اذ ليسا من اهل الزكاة وان لم يكن لكل واحد نصاب لم يجب عليهما زكاة على المشهور ونقل ابن رشد عن ابن وهب انهما يزكيان زكاة الخلطة اذا كان في المجموع نصاب وهو المبسوط لابن زرقون وقوله بحول اي ان يكون ماشيتهما حال حولها فلو حال حولها لماشية احدهما دون الآخر زكى من حل حول ماشيته زكاة الانفراد لا على الخلطة وهو المنصوص وخرج اللخمي على قول ابن الماجشون قولا بتزكيته على الخلطة فانا به اداه ويسقط ما على الآخر وتظهر فائدة الخلاف فيمن له اربعون شاة حال عليها الحول خالط بها من له اربعون لم يحل حولها فعلى المنصوص يخرج شاة وعلى الآخر عليه نصف شاة وكذا تظهر فائدة الخلاف اذا كان احدهما من اهلها دون الآخر او له نصاب دون الآخر على الخلاف في ذلك والبا في قوله بحول يحتمل ان يكون للمصاحبة اي نصابا مصاحبا بحول او للظرفية اي ملك نصابا في حول الا انه لا يظهر لانه لو اقام النصاب بيده ثلاثة اشهر او اقل صدق عليه انه ملكه في حول وليس ذلك مراده ويحتمل ان يكون للمجاورة اي ملك نصابا بمجاورة الحول والله اعلم

ص واجتمعا بملك او منفعة في الاكثر من مراح وما ومبيت وراع باذنهما وفحل برفق ش

هذا معطوف على قوله ان نويت الخلطة اي هما كالمالك الواحد ان نويا الخلطة واجتمعا في الاكثر من الخمسة المذكورة بشرط ان يكون كل منهما حرا مسلما ملك نصابا بحل حوله وملك او منفعة متعلق بما قبله وقوله الاكثر يريد ثلاثة منها لانها هي الاكثر من الخمسة وهذا هو مذهب ابن القاسم في العتبية وقال الابهري يكفي منها اثنان وقال ابن حبيب يكفي الراعي قيل وليس خلافا لانهم يحتجون بالراعي على اكثر الصفات الباجي ولا خلاف في عدم اشتراط الخمسة واختلف في المراح فقيل هو موضع اقامتها وقيل موضع الرواح للمبيت ولهذا اعترض في التلقين عن المراح المسرح وجعل اللخمي بدل المبيت الحلاب وقوله في الراعي باذنهما اي باذن المالكين قال الباجي اذا كان لكل ماشية راع يأخذ اجرته من مالكها فلا يخلو اما ان يتعاونوا بالنهار على جمعها او لا فان تعاونوا باذن اربابها فهي خلطة لان جميعهم رعاة لارباب الماشية وان تعاونوا بغير اذن اربابها لحفظها لكثرتها فلو كانت قليلة بحيث يقوم راع كل واحد بماشيته دون عون فليس اجتماعهم من صفات الخلطة وقوله في الفحل برفق اي يكون لاحدهما وهو يضرب في جميع الغنم فيحصل الرفق لصاحبه بذلك ان يكون لهما معا وهو ايضا يضرب في الجميع ولا اشكال في حصول الرفق اذ لولا ذلك احتاج كل واحد الى الفحل لغنم

قيست

لغنم والله تعالى اعلم ص وراجع الماخوذ منه شريكه بنسبة عددهما ولو انفرد وقص
لاحدهما في القيمة ش يعني ان الساعي اذا اخذ من احد الخليطين ما وجب عليهما يرجع على صاحبه
بنسبة عدد ماشيتهما مثاله لو كان لاحدهما خمس من الابل وللاخر تسع منها فاذا اخذ الساعي
الشاتين من صاحب التسعة رجع على الاخر بخمسة اجزاء من اربعة عشر من الشاتين فلو اخذ من
كل واحد شاة رجع صاحب الخمسة عليه باربعة اتساع شاة اذ الشاة التي اخرجها صاحب
التسعة عن خمسة وبقي معه اربعة غير مزكاة مع خمسة الاخر فاخذت الشاة عن التسع
رجع عليه بنسبة ما بقي من ماشيته وهذا هو المشهور وهو الذي رجع اليه مالك بعد ان كان
يقول ان على صاحب الخمس شاة وعلى الاخر شاة وينوا هذين القولين على ان الاوقاص هل هي
مزكاة اولا وفيه نظر لان الاوقاص غير مزكاة على المذهب وهو يناسب ان على كل واحد شاة
وقد علمت ان المشهور خلافه وهذا الخلاف انما هو اذا كان الوقص من طرف واحد واليه
اشار المص بقوله ولو انفرد الوقص لاحدهما فلو كان من كلا الطرفين كتسع وست فلا خلاف
ان الثلاث شياه مقسومة على صاحب التسع ثلاثة اخماسها وعلى الاخر خمساها وكل ذلك
بالقيمة كما اشار اليه بقوله في القيمة اي راجع شريكه في القيمة بنسبة عددهما وهل القيمة
يوم الاخذ وهو مذهب بن القاسم او يوم الوفا وهو قول اشهب بنا على ان المرجوع عليه كالشاهد
لنصيب خليطه او كالمتسلف ص كتاول الساعي الاخذ من نصاب لهما او لاحدهما وزاد للخلطة
لا غصبا او لم يكمل لهما نصاب ش يعني ان الساعي اذا اخذ من نصاب لهما كعشرين وعشرين شاة
او كان لاحدهما دون النصاب وللاخر نصاب وهو معنى قوله او لاحدهما اي كان النصاب
لاحدهما اي وللاخر دون نصاب وزاد الساعي لاجل الخلطة كما لو كان لاحدهما مائة من الغنم
وللاخر احدى وعشرون فاخذ منهما شاتين فقد علمت ان الخليطين في المسالة الاولى لا شي عليهما
وفي الثانية شاة واحدة على صاحب المائة فان كان اخذه متأولا كما قاله في الاولى على قول
بن وهب وفي الثانية على قول من يرى ذلك فانهما يتراجعان لان اخذه متأولا يشبه حكم
الحاكم في مسائل الاجتهاد وهو لا ينقض ولا يرد اللخمي وكذلك اذا اظن ان الغنم كلها لواحد
قال لان الاجتهاد وهو جمعهما اوجب الخلطة عليهما هل يتراجعان على العدد او على ربح
المالكين وان كان الساعي انما قصد بذلك الغصب في الشاة او في الزائد وهو الشاة
الثانية في المسالة الثانية فلا تراجع واليه اشار بقوله لا غصبا وكذا لو كان مجموع ماشيتهما
دون النصاب كما لو كان لكل واحد خمس عشرة شاة فانه لا تراجع بينهما ومن اخذت منه
الشاة اختص بمصيبتها اللخمي قولا واحدا واذا قلنا بالتراجع في مسالة المائة والاحدى وعشرين
فهل يتراجعان في الشاتين جميعا وهو مذهب محمد وسحنون او في الزائد وهو الشاة الثانية
وهو مذهب بن عبد الحكم فعلى الاول يقسمان الشاتين على مائة واحدى وعشرين جزءا على صاحب
المائة مائة جزء وعلى صاحب الاحدى وعشرين ما بقي وهو احد وعشرون على الثاني يكون
على صاحب المائة شاة ثم يقسمان الثانية على احدى وعشرين ومائة اللخمي يريد لان اجتماعهما
اوجب الخطا في الاخر قال ويجري فيها قول ثالث ان الثانية تكون عليهما لان اجتماعهما اوجب
الحد نصفان قياسا على القول اذا اشهد اربعة بالزنا واثنان بالاحصان ثم رجع جميعهم

فقيل

فقيل يكون دية عليهم اسداسا وقيل نصفين لان كل فريق يقول لولا انتم لم يرجم والقول
بانها اسداس يوافق قول ابن عبد الحكم ورده ابن بشير بان تشطير الدية لكون الاحصان
مستقل كاستقلال الزنا بالاربعة فهم في المعنى كالمتشاطرين وفي مسألة الخليطين لا شك ان
زيادة العدد لها تاثير في وجوب الزكاة في تاويل المصنف فيقسم على الاعداد **فرع** لو
كان لاحد الخليطين اربعون وللاخر ثلاثون فان اخذ الساعي منهما شاة فهي على صاحب الاربعين
وان اخذت من غنمه فلا كلام وان اخذت من غنم صاحبه رجع عليه بقيمتها وان اخذ شاتين من
الاربعين لم يرجع بشيء على صاحب الثلاثين وان اخذهما من الثلاثين رجع على صاحب الاربعين بواحدة
وان اخذ من غنم كل واحد شاة فان كانت التي اخذت من الاربعين مما يجزي في الزكاة لم يرجع عليه
صاحبه بشيء وان كانت مما لا يجزي والاخرى مما يجزي رجع عليه بقيمتها اللخمي وهذا اذا ابتدا بالـ
اخذ من الثلاثين فان ابتدا بالاخذ من الاربعين لم يرجع عليه بشيء ولا فرق بين ان يكون مما
يجزي ام لا لانه حين اخذها من الاربعين عادت الى ما لا زكاة فيه فسقطت منها الزكاة ثم اخذ
الثانية بعد سقوط الزكاة من الاولى فهي مظلمة منه ومثله اذا لم يكن فيهما شيء يجزي فانه لا تراجع
بينهما ولا زكاة على صاحب الاربعين لانه لم يفرط في زكاته حتى يغصب منها واحدة **قوله** وانما
خالط بنصفها ذوي ثمانين او بنصف فقط ذا اربعين كالخليط الواحد عليه شاة وعلى غيره
نصف بالقيمة **ش** اعلم انه ذكر رحمه الله تعالى مسألتين الاولى اذا كان عند شخص ثمانون
من الغنم خالط باربعين منها صاحب اربعين وبالاربعين الاخرى شخصا له ايضا اربعون من
الغنم وهو معنى قوله خالط بنصفها اي بنصف الثمانين وهو اربعون واربعون ذوي
ثمانين اي صاحبي ثمانين وقد اختلف فيها على اقوال اربعة الاول ما ذكره وهو قول ابن
القاسم واشهب عند ابن شاس وابن راشد وغيرهما قال ابن بزيزة وهو الاصح ان الخليطين
كالخليط بناء على ان خليط الخليط خليط فالواجب شاتان على صاحب الثمانين شاة لان له
نصف الماشية وعلى كل واحد من خليطيه نصف شاة بالقيمة وهذا معنى قوله كالخليط
الواحد الى اخره وعزا هذا القول في البيان لابن حبيب وابن الماجشون والقول الثاني
ان كل واحد من الطرفين لا خلطة بينه وبين الطرف الاخر بناء على ان خليط الخليط ليس
كالخليط فيكون على صاحب الثمانين ايضا شاة لان كل ثمانين فيها شاة عليه نصفها
وعلى كل واحد من الطرفين نصف شاة ويظهر الفرق بين هذين القولين في رجل له خمسة
عشر بعيرا خالط بخمسة منها رجلا له خمسة من الابل وبالعشرة الاخرى صاحب خمسة فعلى
الاول يكون على الجميع بنت مخاض وعلى الثاني يكون عليهم خمس شياه على صاحب الخمسة عشر ثلاث
شياه وعلى كل واحد من الطرفين شاة القول الثالث ان صاحب الثمانين يعد خليطا لكل
من الطرفين بجميع الثمانين وكل واحد من الطرفين خليط لصاحب الثمانين بالاربعين فقط
فالواجب شاة وثلثان على صاحب الاكثر ثلثا شاة وعلى كل واحد نصف شاة لان صاحب
الثمانين اذا عد خليطا لكل منهما بجميع ماشيته كان هو صاحب الاكثر فعليه ثلثا شاة
وعلى كل طرف نصف شاة لان كل واحد منهما انما يعد خليطا لصاحب الثمانين بالاربعين
التي خالطته فقط والغرض ان له اربعين والقول الرابع ان صاحب الثمانين يعد خليطا

لكل واحد من الطرفين بجميع ماشيته وان كل طرف لاخلطة بينه وبين الاخر فالواجب
شاة وثلث على صاحب الثمانين ثلثا شاة وعلى كل واحد ثلث ووجه ذلك انا اذا نظرنا
الى الثمانين ثلثاها وعلى صاحب الاربعين الثلث وكذلك التقدير مع الاربعين الثانية ولكن
صاحب الثمانين انما يزكي في فرض واحد وهو واضح المسيلة الثانية اذا خالط من الثمانين
باربعين رجلا له اربعون شاة وهو مراده بقوله او بنصف فقط الاربعين وبقي الاربعين الاخر
لغير خليط وقد اختلف فيها ايضا على اقوال ثلاثة الاول وهو مذهب المدونة واختيار
بن المواز ان الجميع خليط فالواجب شاة على صاحب الثمانين ثلثاها وعلى الاخر الثلث بناء
وهذا من مالك بناء على ان الاوقاص مزكاة وعلى القول الاخر يكون على كل واحد نصف شاة
اصبغ ولا فرق بين ان تكون الثمانين ببلد واحد او ببلدين نقله في الجواهر القول الثاني على
صاحب الثمانين شاة وعلى صاحب الاربعين نصف لان الساعي ياخذ منهما شاة عن الثمانين
المختلطة ثم ياخذ عن الاربعين التي لاخلطة فيها نصف شاة شاة لانه تضيفها الى الاربعين
التي قد زها مع خليطه وهو قول عبد الملك وسحنون حكاه في الجواهر عن ابن رشد وقال بن
الماجشون على صاحب الاربعين نصف شاة وعلى الاخر ثلثا شاة فالواجب شاة وسدس
وهو واجب الي وكلام الشيخ رحمه الله انما ياتي في هذه المسيلة على القول الثاني لا على مذهب المدونة
فتامله ص وخروج الساعي ولو بجدب طلوع الثريا بالفجر ش قال في المدونة قال مالك وسنة
السعاة ان يخرجوا عند الصيف وطلوع الثريا وتسير الناس بمواشيهم الى مياههم لان ذلك
رفقا بالناس في اجتماعهم على الماء وعلى السعاة لاجتماعهم بريد لانهم لو خرجوا في زمن الربيع لوجدوا
الناس متفرقين على المياه والمراعي فيحصل التعب للسعاة ولارباب الماشية ايضا لانه اذا
طلب منهم ذلك في زمن الربيع وعند تفرقهم على المياه لا اضاعوا واضاع الكثير منهم الى ان
يا كانفهم الى الساعي وذلك مما يشق عليهم وايضا قد يحتاج احدهم الى سن فيعز عليه تحصيله
لتفرقهم بخلاف ما اذا خرجوا عند اجتماعهم وهو طلوع الثريا مع الفجر بن عبد السلام والظاهر
انه يطلب منهم في اول السنة وهو المحرم في اي فصل كان لان الاحكام الشرعية انما هي
منوطة في الغالب بالسنين القمرية ولو قلنا بما قال اهل المذهب لادى الى سقوط زكاة عام
في نحو ثلاثين عاما وما قلنا هو مذهب الشافعي وقوله ولو بجدب هذا هو المشهور بن عبد
السلام وهو الاصل ويوخذ منه كما تقدم كما اذا كانت الماشية ذات عوار واختار بعض
الشيوخ هنا انه يوخذ منها على ما هي عليه من غير تكلف بزيادة وهو الصحيح والقول
بالطهر لا يخرجون سنة الجدب هو قول اشهب في العتبية وكتاب محمد عن مالك واذا فرعنا
عليه فهل تسقط زكاة ذلك العام حكاه بن رشد او لا يسقط ويوخذ في عام الخصب القابل
وهو قول مالك في الموازية حكاه اللخمي والباقي قوله بجدب يحتمل المعية والظرفية واما
في قوله بالفجر فللمعية اي مع الفجر كما قال في المدونة اي طلوع الثريا مع الفجر ص وهو شرط
وجوب ان كان وبلغ وقبله يستقبل الوارث ولا تبدا ان اوصى بها ولا تجزي كمروره بها
ناقصة ثم رجع وقد كملت ش اختلف في مجي الساعي هل هو شرط في الوجوب كالنصاب وهو
المشهور او لا فرق بين الماشية وغيرها وان زكاتها تجب بمرور الحول سواء جا الساعي

اول

او لم يخ وهو مقابل المشهور حكاه ابن بشير وهذا اذا كان ثم سعاة ويمكنهم الوصول
وهو معنى قوله ان كان وبلغ ولو لم يكن ثم سعاة او كان ولا يمكنهم الوصول وجبت بمرور
الحول قولا واحدا واذا فرعنا على المشهور فمات رب الماشية بعد الحول وقبل مجي الساعي
او اوصى بها او لم يوص بها لم تجب على الوارث في مسئلة الموت ويستقبل ولا تبدا ان اوصى
بها بل تكون من الثلث مبداة قال في المدونة وانما تبدا في الثلث ما فرط فيه من زكاة
العين ولا تجزئ اذا اخرجها والساعي اخذها منه ايضا والى هذا اشار بقوله وقبله
يستقبل الوارث ولا تبدا ان اوصى بها ولا تجزئ وقوله كمرور بها ناقصة ثم رجع وقد
كملت هو ايضا مفرع على المشهور ويريد ان الساعي اذا مر بانسان فوجد ماشيته ناقصة
عن نصاب الزكاة ثم رجع عليه فوجد النصاب قد كمل فانه يستقبل به حولا لان حول الماشية
انما هو مرور الساعي بها بعد الحول عليها قال في العتبية ولا ينبغي للمصدق ان يرجع على
الماشية ولا يعد بها ولا يمر عليها في العام الا مرة ابن رشد لانه لو كان يرجع بعد ان يمر بها مرة
كذلك لم يكن لذلك حد ولا انضبط لها حول قال وهذا مما لا خلاف فيه انتهى والضمير المجرور
بالظرف من كلام الشيخ عائد على مجي اي وقبل مجيه يكون كذا والضمير المجرور بالمصدر
عائد على الساعي والضمير في بها وناقصة عائد على الماشية المذكور والساعي بالماشية
ناقصة قال في الموازية واذا مر الساعي فوجدها ناقصة ثم رجع وقد ولدت وكمل
النصاب فلا ياخذ منها شيا وقال ابن عبد الحكم لا ادري وجه قول مالك فيها وعليه ان
يزكي وصوبه اللخمي قال لانه نصاب حال عليه الحول وانما امر الساعي بعدم الرجوع
لكلفة ذلك عليه فاذا تكلف ورجع فلياخذه بالزكاة **قلت** وكذلك ينبغي على هذا
اذا مر به وعنده دون النصاب حال عليه الحول فابدل له بنصاب من نوعه ثم
رجع عليه الساعي فانه ياخذه بزكاته والله اعلم **ص** فان تخلف واخرجت اجزا على
المختار والا عمل على الزايد والنقص للماضي بتبدية العام الاول الا ان ينقص الاخذ
النصاب او الصفة فيعتبر **ش** لما فرغ من تخلفه عن اقل فكمل وصدق يعني فان تخلف الساعي عن مجيه
فاخرج رجل زكاته اجزاه على المختار اي على قول اللخمي ونص ما في التبصرة عنه واذا تخلف
السعاة لشغل او امر لم يقصد وانتهى الى تضييع الزكوات فاخرج رجل زكاة ماشيته اجزات
وقال ابن الماجشون في كتاب محمد لا تجزئ والاول احسن واذا اجزات على ما قاله
ابن القصار واذا لم يتخلف لانها من الاموال الظاهرة كان اذا تخلف احرى في الاجزا قال
والقياس ان يخرجها ابتدا من غير كراهة قياسا على زكاة الحرث فكلا الزكاتين كان يخرج
اليها العمال وايضا فان الزكاة تعلق بها حق لاصناف سماهم الله عز وجل في كتابه والامام
وكيل لهم فليس شغل الوكيل مما يمنع من له حق من قبض حقه لان في ذلك ضررا بهم وقوله
والا اي وان لم يكن ربها قد اخرج زكاتها فان الساعي يعمل على الزايد والنقص لما مضى
من الاعوام كما اذا تخلف عن الماشية وهي خمس من الابل اربعة اعوام ثم جا فوجدها
عشرين او تخلف عنها وهي عشرون كذلك ثم وجدها خمسة ففي هذه ياخذ منه اربع شياه
وفي الاولى ياخذ منه ست عشرة شاة اعتبارا للزايد فيما مضى من الاعوام وهذا

هو المشهور وهو قول ابن القاسم واشهب ومحمد بن حبيب وسحنون وعليه عمل المدينة قاله
في المدونة وقال ابن الماجشون عند الباجي انما ياخذ في كل عام مضى على ما قال صاحبها
انها كانت عليه وقال ابن عبد الحكم ومعنى قول مالك انه يزكي ما وجد اذا لم يدع اربابها
انها كانت في الاعوام الماضية ناقصة واستظهر الاشياخ الشاذ لان الفار اذا لم يوخذ
بالزايد لماضي السنين مع تعديه فلان لا يوخذ هذا الذي يخلف عنه الساعي من باب اولى
لظهور عذره وقوله يبتدي بالعام الاول يعني ان الساعي انما يبدا بالاخذ من العام الاول
ثم بما بعده الا ان ينقص الاخذ النصاب كما اذا غاب عنه وعنده ما يتان من الغنم اربع
سنين ثم جا فوجدها اثنين واربعين فانه ياخذ شاة للعام الاول ثم شاتين للثاني والثالث
ويسقط العام الرابع لقصور الماشية عن النصاب ولا خلاف ان الاخذ هنا للاول
فالاول قاله اللخمي ومعنى قوله او الصفة كما لو غاب عنه وله ستون من الابل اربع سنين
ثم جا فوجدها سبعا واربعين فانه ياخذ حقتين عن العام الاول والثاني ثم بنتي لبون عن
الثالث والرابع لقصور النصاب عن سن الحقاق حين اخذ منها الحقتين اذ تصير خمسا
واربعين فالواجب بنات اللبون في نحو ذلك وقوله كتخلفه عن اقل الى اخره يعني ان الساعي
اذا غاب عنه وماشيته دون النصاب كثلاثين مثلا ثم جا بعد اربعة اعوام فوجدها
ستين شاة فانه لا ياخذ الا عن الاعوام التي كمل النصاب فيها وهو قول مالك وابن القاسم
الباجي وهو مصدق في ذلك يريد على قولهما والحقها اشهب في الاعوام كلها بالكاملة وهذا
كله اذا كانت الزيادة بولادة او ابدلها بماشية من نوعها فان كمل النصاب بفايدة
فلا خلاف انها لا تجب الا من حين الكمال لعله الباجي وغيره ص لا ان نقصت هاربا وان
زادت له فلكل ما فيه بتبدية الاول وهل يصدق قولان ش يعني انما تقدم من ان
الساعي لا ياخذ الا عن الاعوام التي كمل فيها النصاب انما هو فيمن تخلف عنه السعاة واما
من هرب بماشيته وهي فوق النصاب ثم وجده الساعي وهي دون النصاب فانه ياخذ
منه عن ما مضى من الاعوام يريد ويصدق في العام الاخير فلا يوخذ منه فيه شي لقصورها
ما بيده عن النصاب حينئذ ابن عبد السلام وهذا بين اذا قدر عليه واما ان جا تايبا
او قامت له بينة فينبغي ان لا يوخذ منه الا ما كانت عليه وهاربا حال وصاحبها مع
دل عليه السياق والتقدير لا ان نقصت ماشية الهارب في حال هروبه ويحتمل ان يكون
قوله لا ان نقصت الى اخره مخرجا من قوله عمل على النقص لماضي في تخلف الساعي اذ انما
هنا فياخذ لماضي السنين مطلقا ويمكن ان يكون مخرجا من قوله يبتدي بالعام الاول
وهو معنى ما ذكره اللخمي ونصه ولا خلاف فيمن غاب عنه الساعي انه يبدي بالعام الاول
بخلاف من هرب بماشيته فانه قد اختلف فيه هل يبدي بالعام وبزكيها شاة يعني
اذا هرب باربعين شاة خمس سنين او باخر عام ويزكيها خمس سنين قال فاذا كان له خمس
وعشرون من الابل فقال ابن القاسم فيها بنت مخاض عن العام الاول وستة عشرة شاة
عن الاربعة الاعوام وقال عبد الملك في المبسوط ان لم يكن فيها بنت مخاض زكى عن الخمسة
الاعوام خمس بنات مخاض النظر ما اختاره في التبصرة فقال ما معناه انه عزل بنت المخاض

للمساكين في العام الاول فانه يزكي للاربعة الاعوام بالغنم وان ابقى بنت المخاض ه
لنفسه زكى للاعوام الخمسة خمس بنات مخاض انتهى لكن حمل كلامه على هذا الوجه يلزم
منه مخالفة المشهور في مسئلة الهارب لانه لا فرق على المشهور بين الهروب وغيبة السا عي
في البداءة بالعام خلافا لعبد الملك كما علمت وقوله وان زادت له يعني فان هرب بماشية
وهي قليلة ثم وجده الساعي وقد زادت فقال ابن القاسم يأخذه كل عام بما كانت فيه ه
ماشيته اللخمي وهو قول جميع اصحاب مالك الا اشهب فانه قال يأخذه بالاكثر عما مضى من
الاعوام واذا فرعنا على قول ابن القاسم وهو المشهور فهل يصدق وهو قول سحنون اذ هو
الاصل في الزكاة اولا يصدق وهو قول عبد الملك اما ان قامت له بينة عمل عليها والضمير
المجرور باللام عائد على الهارب بماشيته وقوله فلكل اي فيزكي لكل عام ما فيه اي من قليل
او كثير حاصل وان سأله فنقصت او زادت فالموجود ان لم يصدق او صدق ونقصت وفي
الزائد تردد ش يعني ان الساعي اذا سأل رب الماشية عن عددها فاخبره عنها ثم تغيرت
عما كانت عليه بنقص بموت او ذبح لم يقصد به الفرار من الزكاة او لزيادة بولادة او
فائدة ثم رجع الساعي فعد عليه الماشية فوجدها قد تغيرت عما اخبره فان كان لم يصدقه
فالمعتبر ما وجد قولا واحدا واليه اشار بقوله فالموجود ان لم يصدق وان صدقه ه
وتغيرت الى نقص فكذلك وهو مراده بقوله او صدق ونقصت وهو المشهور وبناه
على قول ابن الجهم فيما اذا ضاع جزء من النصاب قبل التمكن من الاخراج انه يخرج ربع عشر
ما بقي لا بخمس شركا معه بربع العشران يأخذه بما كانت عليه قبل النقص ونقل اللخمي ه
هذا الخلاف على ما اذا كانت زكاتها من عينها قال واما اذا كانت من غير عينها كخمس او عشر
من الابل فلا يصدق حينئذ نقصها وقوله وفي الزائد تردد يعني فان صدقه ثم زادت ه
وذكر بعض الاشياخ ان في ذلك طريقين الاولى ان المعتبر ما صدقه فيه والطريق ه
الاخرى ان في ذلك قولين الاول ان العمل على ما صدقه فيه والثاني ان المعتبر ما وجد والى
هذا اشار بقوله وفي الزيادة تردد ابن عبد السلام ورأى بعضهم يعني اللخمي في الماشية اذا
هلكت بعد عد المصدق لها بامر من الله ان الزكاة لا تسقط وهو ضعيف خارج عن اصل ه
ابن القاسم وابن الجهم فانه ولو عد عليه نصف الماشية فمنعه من عد باقيها ليل حتى تغيرت العدة
الى زيادة او نقص فهل يستقر الوجوب فيما عد بعدده اولا في ذلك قولان احدهما انه
يستقر والثاني انه لا يستقر والثاني احسن نظرا الى الحال بعده ص واخذ الخوارج بالماضي الا
ان يزعموا الاداء الا ان يخرجوا لمنعها ش يعني ان الخوارج على المسلمين وهم الذين يرون امارة
الخارجين على علي بن ابي طالب رضي الله عنه اذا امتنعوا من اعطاء الزكاة اعواما
ثم قدر عليهم فانها تؤخذ منهم في تلك الاعوام الماضية من العين والحرث والماشية ان
اقروا انهم لم يخرجوها فان زعموا انهم ادوها للفقراء او لغيرهم ممن يعرفها فنص اشهب على
انهم يصدقون في سائر الاعوام الا العام الذي ظهر عليهم فيه اي اذا ظهر عليهم قبل ه
حلول الحول ابن عبد السلام وحمل الاشياخ قول اشهب على الوفاق لابن القاسم وهو كذلك
والى هذا اشار بقوله الا ان يزعموا الاداء ثم قال الا ان يخرجوا لمنعها يعني انهم انما

يصدقون في دعوى الاداء اذا لم يكونوا قد جزموا القصد منع الزكاة ولا غيرنا مالا اذا لما
كان عن وجهم بسبب المنع منها فانها توخذ منهم ولا يصدقون في الاداء وهكذا لانها منهم حسبما نقله
ابن المواز على ان المتغلبين على البلاد ممن لا يرى راى الخوارج يلحقون بالخوارج في حكم الزكاة
(ص) وفي خمسة اوسق فاكثر وان بارض خراجية الف وستمائة رطل مائة وثمانية وعشرون درهما مكيا
كل خمسون وخمسا حبة من مطلق الشعير (ش) هذا معطوف على قوله اول الباب تجب الزكاة في كذا
وكذا اي والواجب في خمسة اوسق فاكثر العشر او نصفه على ما يذكره الان وسواء كانت الارض
خراجية او غير خراجية نص عليه ابن شاس وغيره ونحوه في المدونة وقوله الف وستمائة رطل
يصح ان يكون بدلا من خمسة اوسق اي والواجب في الف وستمائة رطل الى اخره ويصح ان يكون خبر
مبتدا محذوف اي وهي اي الخمسة الاوسق الف وستمائة رطل وقوله مائة وثمانية وعشرون درهما
اي كل رطل زنته مائة وثمانية وعشرون بالدرهم المكي وقوله كل خمسون اي كل درهم منها
خمسون اي كل درهم منها خمسون حبة وخمسا حبة من الشعير المطلق اي تكون الحبة متوسطة
غير مقشورة وقد قطع من طرفها ما امتد وخرج من خلقتها ابن الجلاب فيبلغ النصاب الفا
وستمائة رطل بالبغدادي واما مبلغه كيلا فقال القاضي ابو محمد خمسون ويبة وهي ثمانية
اراديب وثلث اردب وقال ابن القاسم في المجموعة هي عشرة اراديب الشيخ وكان هذا الاردب
اصغر من الاردب المصري والا فقد حرر النصاب في سنة سبع واربعين اي وسبعمائة بمد
معتبر على مد النبي صلى الله عليه وسلم فوجدت ستة اراديب ونصفا ونصف ويبة باردب القاهرة
ومصر وذلك بحضرة شيخنا رحمه الله تعالى يعني الشيخ عبد الله المنوفي ثم اخذ شيخنا المخرج
منه فقال (ص) من حب وتمر فقط منقى مقدر الجفاف وان لم يجف (ش) اختلف اهل المذهب فيما تجب فيه
الزكاة من الحبوب وغيرها فذهب الجمهور الى انها تجب في كل مقتات متخذ للعيش غالبا فتجب
في الحنطة والشعير والسلت والعلس والارز والدخن وكذلك القطاني كالحمص واللوبيا
والعدس والفول والترمس والجلبان والبسيلة وكذلك الجلجلان وحب الفجل واختلف هل
الكرسنة من القطاني ام لا وتجب ايضا في التمر والزبيب والزيتون وحكي ابن عبد الرحمن بن عبد
الحكم عدم وجوبها في العلس وحكاه ابن رزقون عن مطرف عن مالك قال وهو حب مستطيل
يشبه البر وهو باليمن ويسمى الاشقالية ابن راشد ورايت قولا شاذا ان الزكاة تتعلق به
بالسلت وروي عن مالك في كتاب محمد انها انما تجب في الحبوب التي تؤكل وتدخر وتخبز واخذ
اللخمي منه عدم وجوبها في القطاني اذ لا تخبز الا في زمن المسغبة وقوله فقط اشارة الى
ما روى ابن الماجشون عن مالك انها تجب في كل ذي اصل كالرمان والتفاح ونحوه والجوز
والاترج ونحو ذلك ابن شاس وفي وجوبها في التين خلاف ثم له القاضي ابو الوليد على
النظر الى المقتات في زمن نزول الاحكام وهو زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبلاد اهله
او النظر الى كل قطر وعادته وتجب في الترمس في رواية ابن وهب واما حب الفجل الاحمر وزريعة
الكتان والقرطم وهي زريعة العصفر ففي المذهب في كل واحد منها ثلاثة اقوال الوجوب
والاسقاط والتفرقة بين ان يكثر زيتها فتجب فيها الزكاة او يقل فتسقط وهي رواية ابن
وهب وقال ابن القاسم لا زكاة في بزر الكتان ولانه ليس بعيش وقاله المغيرة وسحنون

ويجب

ويجب فيما لا يتمر من النخل ولا يزبب ولا يخرج زيتا وقيل لا يجب في شيء من ذلك وقوله
مقدر الجفاف يعني ان الخمسة الاوسق انما تعتبر بعد وضع ما فيهما من الحشو والرطوبات
قال في الجواهر وتعتبر هذه الاوسق تمرا او زبيبا لا رطبا وعنبا وفي المدونة فاذا قيل فيه
من العنب كذا وكذا قيل ما ينقص اذا تزبب فاذا بلغ خمسة اوسق زكاه والا فلا وكذلك النخل
ينظر الى مكيلة الرطب ثم يقال ما ينقص اذا يبس وصار تمرا فان بقي ما فيه الزكاة زكاه والا
فلا وهو معنى قوله مقدر الجفاف وقوله وان لم يجف يعني ان العنب الذي لا يزبب والرطب الذي
لا يتمر يعتبر جفافه كغيره ابن شاس وهو المشهور والقول الثاني انه انما يعتبر على حالته التي هو
عليها ابن عبد السلام فعلى هذا اذا وجد خمسة اوسق بسرا اوجبت عليه زكاتها في الحالة التي هو
عليها ص نصف عشره كزيت ما له زيت وثمن غير ذي الزيت وما لا يجف وقوله ان سقي
بآلة والا فالعشر ولو اشترى السيح او انفق عليه ش هذا بيان القدر الواجب منه ذلك وهو
نصف العشر فيما سقي بآلة كالدلو والسانية والعشر فيما سقي سيحا وهو الماء الجاري وماء السماء والعيون
ونحوها والاصل في هذه التفرقة ما خرج في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فيما
سقت السماء والعيون العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر وقوله كزيت ما له زيت الى اخره
يعني ان الزيتون الذي له زيت يخرج من زيته على حكم ذلك وقال ابن كنانة يجزئه
الحب وعزوه لابن مسلمة وابن عبد الحكم فان لم يكن له زيت في ثمنه يزيد على المشهور وكذلك
ما لا يجف كرطب مصر وعنبها والقول الذي يزيد اخصر قال في المدونة وما لا يتمر من
الرطب ولا يتزبب من العنب ولا يجف من التين يؤخذ من ثمنه وان بيع باقل مما تجب فيه
الزكاة بشيء كثير اذا كان خرصه خمسة اوسق وان نقص عنها لم يجب فيه شيء وان بيع باكثر
مما تجب فيه الزكاة باضعاف ذلك وقيل يخرج من كامله لا من ثمنه وهو قول
ابن الماجشون قال ويجزئ من ثمنه وقيل لا يجزئ من ثمنه مع القدرة على الكامل وقال
ابن المواز لا يجزئ الا ثمنا واما الزيتون الذي لا زيت له واختلف فيما يعصر من الحب فقيل من
دهنه كالزيتون وقيل كالذي لا يعصر باجرا الامرين فلو باع زيتونا لا زيت له فمن ثمنه
وان كان له زيت فالواجب عليه ان يأتي بزيت قدر ما لزمه ويسال المشتري عن مقدار
ما خرج فيه من الزيت ان كان يوثق به والا سال اهل المعرفة وهذا قول ابن القاسم
وحكى القاضي عبد الوهاب قولا بانه يخرج من ثمنه وقول المصنف نصف العشر هو خبر
مبتدا محذوف اي الواجب نصف العشر في كذا والعشر في كذا ويحتمل ان يكون مبتدا خبره قوله
في خمسة اوسق وقوله ولو اشترى السيح او انفق عليه يعني ان الواجب فيما لم يسق بآلة
العشر ولو اشترى السيح له او اجراه بنفقة لعموم قوله عليه السلام فيما سقت السماء والعيون
العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر وهذا هو المشهور فيهما وقال عبد الملك بن الحسن اذا
اشترى السيح له فليس عليه الا نصف العشر قال بعضهم وهو اعدل لان المشقة فيه كالسواني
ولا يقال انه قياس يعود على النص بالابطال كما قال ابن بشير لانا نقول انما يلزم ذلك اذا
حكمنا بنصف العشر مطلقا اما اذا قلنا في صورة فلا وقال اللخمي فيما اذا اجراه بنفقة
فالواجب العشر الا في السنة الاولى فنصف العشر والمراد بالسيح السيل والعيون والانهار

ص وان سقي بهما فعلى حكميهما وهل يغلب الاكثر خلاف ش يعني وان سقي بالسيح والنضح معًا
فعلى حكميهما يريد اذا استويا ويا يدل عليه قوله وهل يغلب الاكثر ومعنى على حكميهما اي يوخذ منه
ثلاثة ارباع العشر وهو قول مالك بن بشير وهو القياس ولمالك قول اخر اعتبار ما حيي به الزرع
فيجعل الحكم له فان لم يتساويا فاختلف في ذلك على ثلاثة اقوال الاول ان الحكم للاكثر ويكون الاقل
تبعا له وهو قول مالك واخذ به ابن القاسم ابن شاس وهو المشهور لابن القاسم ابن شاس وهو المشهور
ابن القاسم والاكثر الثلثان وما قاربهما فان زاد على النصف يسيرا اخرج النصفين والقول
الثاني يعتبر ما حيي به وهو الاخر لان المقصود من الزرع نهايته والمحصل للمقصود هو الاخير
وهذا قول ابن القاسم نقله في الذخيرة والقول الثالث القسمة اي يخرج ثلاثة ارباع عشره قاله
ابن راشد وكلها روايات عن مالك وانظر لم قال هنا خلاف وفيها قول لمشهور ومن عادته الاقتصار
في مثل ذلك على المشهور ص وتضم القطاني كقمح وشعير وسلت وان ببلدان ان زرع احدهما
قبل حصاد الاخر فيضم الوسط لهما لا اول لثالث لا العكس ودخن وذرة وارز وهي اجناس ه
والسمسم وبزر الفجل والقرطم كالزيتون لا الكتان ش المشهور كان كضم القطاني بعضها الى بعض
وهي البسيلة وبزر الفجل كالقرطم كالزيتون الفول والحمص واللوبيا والعدس والجلبان والترمس
وحكى اللخمي عن القاضي عبد الوهاب قولا بعدم الضم فيعتبر كل على حدة ومنهم من اجراه على الخلاف
في ضم بعضها الى بعض في الربا ونقل عن القاضي عبد الوهاب واختاره الباجي قوله كقمح وشعير
وسلت اي فتضم كما تضم القطاني وقول السيوري وتلميذه عبد الحميد ان القمح والشعير والسلت
اي تضم كما تضم القطاني وقول السيوري وتلميذه عبد الحميد جنسان في البيوع يوخذ منه
عدم ضمها هنا وقوله وان ببلدان اي اخرة يعني ان هذه الاشيا تضم بعضها الى بعض سوا
كانت مزدرعة في بلد واحد ام بلدين بشرط ان يزرع الثاني قبل حصاد الاول وهو قول ابن مسلمة
وقيل لا بد من اجتماعهما في فصل من اي فصول السنة كان وهو قول مالك في كتاب ابن سحنون
ويتخرج هذا بانه الغالب فيما اتفق على جمعه قاله ابن عبد السلام وهو الاظهر ثم اذا فرعنا على
الاول ان المعتبر زراعة الثاني قبل حصاد الاول فقط فلو كان له زرع في ثلاث اراض زرعت
للارض الاولى ثم زرعت الثانية قبل حصاد الاولى ثم الثالثة قبل حصاد الثانية وقبل
وبعد حصاد الاولى ولم يحصل في كل واحد الا اقل من نصاب الا ان في مجموعها او في اثنين منها ما
النصاب فقيل يضم الجميع لانه لما وجب ضم الوسط الى كل واحد من الطرفين وجب ضم احد الطرفين
الى الاخر بناء على تخليط الخليط خليط وهذا معنى قوله وضم الوسط لهما اي للطرفين ولا يضم
احد الطرفين للاخر وهو معنى قوله لا اول لثالث اي ولا يضم اول لثالث بناء على ما تقدم
وانظر كيف اقتصر على هذا القول الجاري لمذهب المدونة في خليط الخليط ولم يصرح
احد بانه المشهور ولا الاصح وقيل لا يضم احد الطرفين الى الاخر بل يضم الوسط الى احدهما
فقط بناء على ان خليط الخليط لا يكون خليطا فان اجتمع على هذا من الاثنين نصاب زكى والا
فلا فلو كان الاول وسقا والثاني وسقين والثالث ثلاثة اوسق زكى الوسط مع الثالث
ولو كان بالعكس زكاه مع الاول مراعاة لحق الفقرا ولو كان كل منهما وسقين فلا زكاة وعلى
الاول يزكي الجميع في جميع الصور قوله لا العكس ودخن وذرة وارز يعني ان هذه الاربعة

لا تضم

لا تضم الى القمح وما بعده وحكى ابن الفاكهاني قولا بضمها وقال ابن حبيب يضم العلس فقط اليها قال وهو قول مالك واصحابه الا ابن القاسم وعزا غيره لابن القاسم وابن وهب واصبغ عدم الضم ومذهب المدونة ان بعضها لا يضم الى بعض لانها اجناس على المشهور وخرج الباجي قولا بالضم على قول ابن وهب في الربا انها صنف واحد وظاهر كلام غيره انه منصوص قوله ذي الزيت كالسمسم وبزر الفجل والقرطم كالزيتون قد تقدم ان في كل واحد من هذه الثلاثة ثلاثة اقوال ثالثها ان كثر زيته فكالزيتون والا فلا ومراده بالفجل الاحمر كما ذكره ابن بشير وابن شاس وقد نص مالك في المدونة على وجوب زكاته ورواية ابن القاسم وخرجها في حب القرطم واختار اللخمي السقوط فيه وقوله لا الكتان اي لا بزر الكتان فلا تجب زكاته وهذا قول ابن القاسم وقال بوجوبها فيه اصبغ واختار اللخمي قول ابن القاسم ص وحسب قشر الارز والعلس وما تصدق به واستاجر قتًّا لا اكل دابة في درسها ش يعني انه يحسب قشر الارز وقشر العلس اي يحسبان فلا يزاد في النصاب لاجلهما واما ما عدا ما ذكر فيحسب لتوخذ زكاته من ربه قال في المدونة يحسب على رب الحائط ما اكل او علف او تصدق بعد طيبه وقال في العتبية ان ما يستاجر به مثل القت الذي يعطى منها حمل الحمل لقتة يحسب عليه وقال مالك ارى ان يحسب كل ما اكله واستعمل به فيحسب في العشور واما ما اكلت منه البقر والدواب في الدرس اذا كانت في الدراس فلا ارى فيه شيئا ابن رشد اما ما اكل منه بعد يبسه او علفه فلا اختلاف في انه عليه السلام ان يحسبه واختلف فيما تصدق به بعد اليبس اذا كانت الصدقة على المساكين قال مالك في العتبية ولا يحسب عليه ما اكل بلحا وليس هو مثل الزرع ياكله من زرعه ولا الفول الاخضر هذا التحرا انتهى فان بلغ خرصه بعد اليبس خمسة اوسق زكاه واخرج عنه حبا يابسا من ذلك الصنف وان شاء اخرج من ثمنه ص والوجوب بافراك الحب وطيب الثمر فلا شيء على وارث قبلهما لم يصر له نصاب ش اختلف المذهب في الوصف الذي تجب به الزكاة على اقوال ثلاثة الاول انه الافراك في الزرع والطيب في الثمر وهو قول مالك ولفظه واذا ازهت النخل وطاب الكرم واسود الزيتون او قارب وافرك الزرع واستغنى عن الما وجبت فيه الزكاة ابن عبد السلام وهو المشهور الثاني قول ابن مسلمة انه الجذاذ فيما يجذ والحصاد فيما يحصد وهو الاقرب الى نص القران لقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ان حملت الاية على الزكاة والثالث انه الخرص فيما يخرص وهو قول المغيرة وقوله فلا شيء على وارث اي اذا مات المورث قبل افراك الحب وطيب الثمر فلا شيء على وارثه اذا لم يكن في نصيبه نصاب وسوا كان الذي خلفه الميت نصابا او اكثر لان الميت مات قبل وجوبها عليه والوارث عندما خوطب لم يكن معه نصاب واحترز بقوله قبلهما مما لو حصل له الميراث بعد الافراك او الطيب فان الزكاة واجبة في ذلك وان لم يكن في نصيبه كل واحد منهم نصاب اذا كان ما خلفه الميت نصابا فاكثر والحاصل ان وقت الوجوب ان تقدم على موت المورث فالورثة كالمالك الواحد فان حصل في المجموع نصاب فاكثر زكى كل واحد منهم نصيبه كان فيه نصاب ام لا وان تاخر عن موته فكل واحد من الورثة مخاطب على انفراده فان كان في نصيبه نصاب ...

زكاته والا فلا ص والزكاة على البايع بعدهما الا ان يعدم فعلى المشتري ش هكذا قاله
في المدونة ونصها ومن باع زرعه بعد ان افرك ويبس فالزكاة على البايع ولا شي على
المبتاع فان اعدم البايع فعليه رد ذلك من الثمن وقال اشهب لا شي على المبتاع لان البيع كان له
جايزا قال سحنون وهو عندي صواب وراي ابن القاسم كالمتعدي بالبيع لان الفقرا شركاوه
في الثمرة بالعشر او نصفه فهو كبيع الفضولي ص والنفقة على الموصى له المعين بجزء لا المساكين
او بكيل فعلى الميت ش يعني ان من اوصى لشخص معين بجزء من ثمرة او زرعه كالربع او الثلث
او نحوهما يريد قبل طيبه فان النفقة من سقي وعلاج تلزمه لتجرد الايصا والوفاة يستحق وله
فيه النظر والتصرف التام لتمام واحترز بالمعين من غيره كالمساكين فانه اذا اوصى للمساكين بجزء فالنفقة
عليهم لعدم التعيين ولانهم لم يستحقوه الا بعد الافراك او الطيب وبقوله بجزء مما لو اوصى بكيل
كخمسة اوسق او نحوها فان النفقة على الميت كالمساكين كما اشار اليه والموصى له في وجوب
الزكاة كاحد الورثة وكذلك المساكين وهم كالمالك الواحد ص وانما يخرص التمر والعنب
اذا حل بيعهما واختلفت حاجة اهلهما ش اما خرص التمر فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم
قولا وعملا واما العنب فقد جا فيه عتاب بن اسيد رواه عنه سعيد بن المسيب ولم يذكر
قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يخرص العنب كما يخرص التمر فتوخذ زكاته زبيبا
كما توخذ زكاة النخل تمرا ولا يخرص غيرهما قال في الموطا وعلى ذلك الامر عندنا انتهى ويكون
ذلك عند ربيعة لانه الوقت الذي يحصل فيه حل منفعة اربابه من اكل ومعاوضة
قال في المدونة يخرص الكرم عنبا اذا طاب وحل بيعه والنخل اذا ازهى وطابت وحل
بيعها لا قبل ذلك انتهى وهل يلحق بهما غيرهما قولان شهر بعض الاشياخ عدم الالحاق
وصحح بعضهم الالحاق في الزرع اذا لم يومن اربابه عليه وخيف منهم وفيه قولان هل عليهم
او يجعل عليهم امين ثم اختلف في علة الحكم فقال في المدونة لحاجة ارباب التمر والعنب
اليهما ابن عبد السلام وعلى هذا يتعدى الحكم الى الزرع لا سيما في سني الشدايد وقيل بل
لامكان الحزر لظهور التمرتين وتماثل لهما الزرع ايضا ولكنه لا يظهر كظهورهما وحكى
بعضهم ان الحكم فيهما غير معلل فيقتصر على محله كقصر العرية على محل وروده ص نخلة نخلة
باسقاط نقصها لا سقطها ش يعني ان الخارص لا يخرص الحايط جملة واحدة وانما يخرصه
نخلة نخلة لانه اقرب الى الحزر قاله ابن يونس والباجي عن ابن نافع رواية عن مالك
وقوله نقصها اي يسقط الخارص في كل نخلة ما يظن انه ينقص منها اذا جف ثمرها
او زبيبها ولا يسقط ما يرمي به الهوى وهو مراده بقوله لا سقطها والمشهور ان الخارص
لا يترك شيا لهم للاكل ولا لاجل الفساد نص عليه الباجي وابن راشد وغيرهما وحكى
في الجلاب رواية انه يترك لهم ما يعرون وما ياكلون ص وكفى الواحد وان اختلفوا
فالاعرف والا فمن كل جزء ش يعني انه يكتفى بالخارص الواحد وهكذا قال مالك لانه عليه
السلام كان يبعث عبد الله بن رواحة خارصا ولانه مجتهد فيكفي الواحد اذ هو كالحاكم
ولا يشترط فيه العدد واما حكما الصيد فاشترط فيهما ذلك لنص الاية وقوله
فان اختلفوا الى اخره يعني اذا خرص ثلاثة في زمن واحد فان اتفقوا فلا كلام وان

اختلفوا

اختلفوا اخذ بقول الاعرف وعمل عليه ابن عبد السلام وهذا اذا كان الاعرف ه
راى الاكثر واما ان كان راى الاقل ففي هذا الاصل الاختلاف في الشهادات اذا ثبت مع
شاهدان وبقي شاهدان وقوله والا اي وان استووا في المعرفة اخذ من كل واحد جزء ح
قال في المجموعة وكتاب ابن سحنون واذا خرص ثلاثة خارص مائة وسق واخر تسعين واخر ثمانين
اخذ من قول كل واحد جزء يريد فيكون عليه زكاة تسعين وسقا وهو الثلث من جميعها قالوا
فان كانوا اربعة اخذ ربع ما قال كل واحد الربع او خمسة فالخمس او اثنين فالنصف وعلى هذا
ذلك وهو المراد بقوله اخذ من كل جزء ابن عبد السلام وهذا اذا خرصوا في زمن واحد
واما لو خرصوا في ازمنة فالظاهر انه يعمل على قول الاول لان خروج الثاني في غيره
محل ولا سيما على قول المغيرة الذي يجعل الخارص كالساعي في زكاة الماشية ش وان اصابته
جائحة اعتبرت ش يعني اذا خرص الخارص الثمرة نقصت عما قال لاجل جائحة اصابتها
فان العبرة بما بقي بعد الجائحة لا بما خرص وهذا مما لا خلاف فيه ثم ينظر الى ما بقي فان ه
كان فيه خمسة اوسق زكاه والا فلا وقال ابن الجهم يخرج من الباقي بحسابه لان الفقراء
كالشركاء ص وان زادت على تخريص عارف فالاحب الاخراج وهل على ظاهره او الوجوب
تاويلان ش يعني ان الثمرة اذا وجدت زائدة على مقدار ما قال الخارص العارف فانه
يخرج الزكاة عما وجد وهل على سبيل الاستحباب او الوجوب تاويلان على المدونة قال
فيها ومن خرص عليه اربعة اوسق فوجد خمسة فاحب الي ان يودي لقلة اصابة الخراص ه
اليوم قال في التنبيهات حمله بعضهم على الوجوب وظاهر الكتاب خلافه لقوله احب ولتعليله
بقلة اصابة الخراص فلو كان على الوجوب لم يلتفت الى اصابة الخراص ولا خطائهم وقد وقع
هذا لمالك مفسرا فقال في كتاب محمد اذا كان الخارص من اهل النظر والامانة فليس ه
الا ما خرص وقال في المبسوطة ان خرصه عالم فوجد اقل او اكثر لم ار عليه شيئا في الزيادة
وان خرصه غير عالم فليزكه وكذا روى ابن نافع عنه وقال من راه يودي زكاة ما خرصه
عالما وجاهلا لانه حق الله تعالى انتهى وصوب ابن يونس قول من حملها على الوجوب وهو نص
العتبية قال وقد قال مالك في المجموعة وكتاب ابن سحنون يودي كلما زاد على ما خرص عليه
وانما قيد الخارص بكونه عارفا لانه لو كان جاهلا بذلك لم يلتفت الى قوله واعتبر ما وجد
بلا اشكال وقد قال ابن نافع يزكي الزيادة خرصه عالم او جاهل ابن يونس وهو
القياس كالحاكم يحكم ثم يظهر انه خطأ صراح لم يختلف فيه واختاره التونسي واللخمي وغيرهما
وانظر اذا نقصت الثمرة عما قال الخارص هل يراعى في ذلك ما خرص ولا يلتفت الى ه
ما وجد قال في كتاب محمد اللخمي فرأى ذلك عليهم لانهم يتهمون ثم قال وقال اشهب ان
كان في زمن العدل اخرج على ما خرص زاد او نقص وان كان في زمن الجور اخرج
على ما وجد وجعل ابن رشد مسألة التخريص في زمن الجور متفقا عليها وان يعمل على
ما وجد ص واخذ من الحب كيف كان كالتمر نوعا او نوعين والا فمن اوسطها ش يعني
ان الزكاة توخذ من الحب على اي حال كان فان كان كله نوعا واحدا او بعضه طيبا ه
وبعضه رديا اخذت منه وان كان نوعين فمنهما وان كان انواعا مختلفة فمن وسطها

قال في الجلاب وتؤخذ الزكاة من وسط الثمار والحبوب المضموم بعضها الى بعض في الزكاة
ولا تؤخذ من اعالي ذلك ولا من ادانيه التي اختلف في التمر فقال مالك في المدونة انه
كان ذلك صنفا واحدا اجعرورا او عذقا اخذ منه ولم يكن عليه ان ياتي بافضل منه وان
كان اجناسا اخذ من الوسط وقال في كتاب محمد يؤخذ من كل صنف منها بقدره قيل له فان كان
جل ذلك الجيد والقليل منه الخبيث فقال يؤخذ من كل صنف ما يصيبه من حصته من الصدقة
وقال في المجموعة اذا كان جيدا كله او رديا كله فليتبع الوسط وقاله عبد الملك بن الماجشون
وابن نافع قال بمنزلة الغنم تعد سخالا ولا تؤخذ ربي ولو كانت سخالا كلها فانه ياتي بالوسط
من غيرها وقوله في كتاب محمد اصوب وهو الحق وانما اتى الشيخ وسطها نظرا الى الانواع اي
فان اختلفت الانواع فمن وسطها ص وفي مائتي درهم شرعي او عشرين دينارا فاكثر منهما
بالجزء ربع العشر ش اي والواجب في مائتي درهم الى اخره ويكون الجزء ربع العشر والاصل في هذا
قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس اواق من الفضة صدقة وفي بعض الروايات
مائتي درهم والاوقية اربعون درهما بالدرهم الشرعي لما ورد عن عائشة رضي الله عنها انه
عليه السلام اصدق نساءه اثنتي عشرة اوقية ونشا والنش نصف اوقية قالت عائشة رضي
الله عنها فذلك خمس مائة درهم وفي حديث اخر وفي المائتي درهم خمسة دراهم وفي ابي داود
انه عليه السلام قال عفوت لكم عن الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرقة من كل اربعين
درهما درهما وليس في تسعين ومائة شي فاذا بلغت مائتين ففيها خمسة دراهم والرقة بكسر
الراء وفتح القاف وتخفيفها وهي الدراهم المسكوكة ولا يقال ذلك في غيرها وقيل هي للمسكوك
وغيره كالورق وروى ابن وهب عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال هاتوا الي ربع العشر من كل اربعين درهما درهما وليس عليك شي حتى يكون لك
مائتا درهم فاذا كانت لك وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وليس عليك شي حتى يكون لك
عشرون دينارا فاذا كانت وحال عليها الحول ففيها نصف دينار فما زاد فبحساب ذلك
شك الراوي اعلي قال فبحساب ذلك ام النبي صلى الله عليه وسلم وقال مالك في الموطا
السنة التي لا اختلاف فيها عندنا ان الزكاة تجب في عشرين دينارا كما تجب في مائتي درهم
قال ابو عمر بن عبد البر لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في نصاب الذهب من كل عشرين
دينارا نصف دينار والحسن بن عمارة اجمعوا على ترك حديثه لسوء حفظه وكثرة خطايه
ورواه الحافظ موقوفا على علي ولو صح لم يكن فيه حجة عند اهل العلم والذي عليه الجمهور
وجوب الزكاة في العشرين وقال الحسن واكثر اصحاب داود وهو رواية عن الثوري ليس في
الذهب زكاة حتى تبلغ اربعين دينارا فيكون فيها ربع عشرها فما زاد فبحسابه انتهى وقال
بعض العلماء المعتبر في نصاب الذهب الفضة لان الحديث لم يصح فيه فمن ملك من الذهب
ما يبلغ قيمته نصاب الفضة وجبت فيه الزكاة وان كان وزنه اقل من عشرين دينارا
وما لم يبلغ قيمته نصاب الفضة لم تجب فيه زكاة وان كان وزنه اكثر من عشرين دينارا
فان كان وزنه عشرين دينارا وقيمته مائتا درهم وجبت فيه الزكاة بلا اشكال الا على
ما روي الحسن ومن وافقه وان كان الاشهر عنده وجوبها في عشرين كمذهب الجمهور على

ما نقله ابن الفاكهاني والصحيح مذهب الجمهور لان الحديث السابق وان لم يثبت فقد صحبه العمل بالمدينة كما روي عن مالك في الموطا بل نقل بعضهم الاجماع على ذلك والمراد بالدرهم
الشرعي الذي اشار اليه هو الدرهم المكي لقوله عليه السلام المكيال على مكيال اهل المدينة
والوزن على وزن اهل مكة والدرهم المكي عند الكافة خمسون وخمسا حبة من الشعير المتوسط
تكون الحبة منه غير مقشورة وقد قطع طرفاها الممتدان اللذان خرجا عن خلقتها ويقال له درهم
الكيل لان به تتحقق المكاييل الشرعية التي تركب منه الاوقية والرطل والمد والصاع وهو سبعة
اعشار المثقال لان المثقال اثنان وسبعون حبة كل سبعة مثاقيل عشرة دراهم وكانت
الدراهم بغلية وهي ثمانية دوانق وطبرية وهي اربعة دوانق فجمعها عبد الملك بن مروان
في الاسلام لان الناس كانوا يتعاملون بها مجموعة على النصف من هذا والنصف من هذا عند
الاطلاق ما لم يعينوا احد النوعين وكانوا يصنفون دون الزكاة باعتبار مائة من هذه ومائة
من هذه في اول الاسلام ذكره ابو عبيدة وغيره فلما كان زمن عبد الملك ضرب الدراهم
نقش الاسلام بعد ان يجري معاملتهم الاطلاقية فجمع بين الدرهمين المذكورين فاخذ من
كل واحد نصفه وهو اربعة دوانق ودانقان فضرب درهما لجا على حساب ذلك لان الدانق
ثمان حبات وثلث حبة وثلث خمس حبة ومجموعها خمسون وخمسا حبة من الشعير المطلق واتفق
المسلمون على اعتبار ذلك لموافقته ما كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم قال في الذخيرة الدرهم
المصري اكثر من درهم الزكاة لانه اربعة وستون حبة فاذا اسقطت الزائد كان النصاب
من دراهم مصر مائة وثمانين درهما وحبتين فقط انتهى وحكى الباجي وصاحب المقدمات
عن ابن حبيب ان المعتبر وزن كل بلد وان كان مخالفا للوزن الاول وعلى هذا فلا تجب عنده على
من هو في مصر الا في ما يبين نوزنها وهو مخالف لما عليه الجمهور وقوله ويجمع منهما يعني انه اذا
كان عنده مائة درهم من الفضة ومن الذهب عشرة دنانير او مائة وخمسون وخمسة دنانير
او خمسة عشر دينارا وخمسون درهما وجب في كل منهما ربع عشره ونحوه في المدونة وقاله
في الرسالة وهذا مذهب مالك وابي حنيفة وقال الشافعي لا يضم احدهما الى الاخر لان
نصابهما مختلف وهما ايضا مختلفان لا يحرم التفاضل بينهما في البيع ودليلنا انه روي عن
بكير بن عبد الله بن الاشج انه قال مضت السنة ان النبي صلى الله عليه وسلم ضم الذهب الى
الفضة والفضة الى الذهب واخرج الزكاة عنها ولان الواجب فيهما واحد وهو ربع العشر
فلو كانا مختلفين منه في باب الزكاة لاختلف الواجب فيهما كغيرها من الاموال المختلفة لان
الواجب فيهما واحد وهو ربع العشر فلو كانا مختلفين في باب الزكاة لاختلف الواجب فيهما
كغيرهما من الاموال المختلفة لان الواجب في الابل مثلا غير الواجب في البقر والغنم ولانهما
روس الاموال وقيم المتلفات وحكى ابن لبابة قولا كمذهب الشافعي وقوله بالجزاء ان يجعل كل
دينار في مقابلة عشرة دراهم فاذا كان عنده مائة وثمانون درهما ودينارات زكى وكذا
في الصور السابقة اذا احصل نصف النصاب من كل واحد او الثلثان من واحد والثلث من
اخر او الثلاثة ارباع من واحد والربع من اخر فلو كان معه مائة درهم وخمسة دنانير
تساوي مائة درهم فلا زكاة لانا لو راعينا القيمة في ضم احدهما للاخر لزمنا ان نقول في

عشرة دنانير تساوي مائتين بوجوب الزكاة ولا قايل به واعلم ان الدنانير خمسة دنانير الزكاة
والجزية كل منهما بعشرة دراهم ويعبر عنهما بدينار الزايد وثلاثة كل منها باثني عشر دينار الدية
ودينار النكاح ودينار السرقة ويعبر عنها بدينار الدراهم وان لطفل او مجنون ش يعني ان
زكاة النصاب من النقدين واجبة وان كان لصغير او مجنون لما في الموطا عن عمر رضي الله
عنه اتجروا في اموال اليتامى لا تاكلها الزكاة وفيه ايضا ان عايشة رضي الله عنها كانت تخرج
الزكاة من مال يتيمين في حجرها وهو قول مالك وجميع اصحابه وقال اللخمي اما مواشيهم وحروثهم
فتزكى لان النما فيهما موجود ويختلف في ناضهم لانهم مغلوبون فيه على التنمية فاشبه من كان له
مال غايب لا يقدر على تنميته لانه لو سقط منه فوجده بعد اعوام او ودفنه فنسي موضعه
او ورث مالا ولم يعلم به الا بعد اعوام فقد اختلف في هولاء هل يزكون لسنة او لجميع تلك
الاعوام او يستانفون الحول واذا كان للبالغ الرشيد ان يستانف الحول في جميع ذلك لم يكن
على الصبي زكاة لان للوصي ان ينميه فان نماه وتجر له فيه زكاة قولا واحدا ورده ابن بشير
بان العجز في مسيلة الصغير من جهة المالك خاصة مع التمكن من التصرف والعجز في هذه
المسايل من جهة المملوك وهو المال فلا يمكن فيه التصرف البتة ص او نقصت او برداءة اصل
او اضافة وراجت ككاملة والا حسب الخالص ش هذا معطوف على ما قبله يعني ان الواجب في
المايتي الدرهم والعشرين الدينار ربع العشر ولو كان لطفل او مجنون او نقصت نقصانا لاجلها
اما بسبب قدر اي كالحبة ونحوها او برداءة اصل اي كانت ردية من اصل معدنها او اضافة
كالمغشوشة وراجت فكالكاملة اي فتجب زكاتها وان حطها حسب ما فيها من الخالص فان اوكثر
وهو المشهور وعليه فيعتبر ما فيه من النحاس اعتبار العرض وقال ابن الحاد الحكم للاكثر فان
كانت فضة المغشوش اكثر كدراهم مصر وجب في مايتين منها وان كان النحاس اكثر كدراهم
الاسكندرية فالعبرة به هكذا حكى ابن بشير وكلامهم يوهم سقوط الزكاة فيه وان كثرت
وليس كذلك فقد نقل الباجي وغيره انه يعتبر ما فيها من الخالص فان كثرت وبلغ ما فيها
منه مقدار الزكاة زكاه والا فلا وهذا منصوص في الغش المضاف واما الاصلي فهو عند
الباجي مثله وقال سند هو كالبيع ومعنى راجت ما قال في كتاب محمد وغيره انها تجوز بجواز
الوازنة واختلف في معنى ذلك فقال القاضي عبد الوهاب انها نقصت نقصا يسيرا
كالحبة والحبتين في كل الموازين كما جرت العادة بالتسامح في مثله في البياعات وهو
الاظهر عند الباجي قال وعليه جمهور اصحابنا الا ما قال الابهري وابن القصار من انها
تكون ناقصة في ميزان ووازنة في اخر اذ ليس ثم نقص على هذا القول قلت
وما ذكره الابهري منصوص لمالك في المختصر ابن يونس واذا وقع للامام قول مفسر
وفسره في موضع اخر فلا يعدل عنه ويحمل كلامه عليه وحمل ابن زرقون قول القاضي على
المعدودة وقول الابهري على الموزونة فلا اختلاف وانما وجبت الزكاة في مثل ذلك لان
الاغراض تحصل بها كما تحصل بالكاملة وهذا هو المشهور وقال ابن لبابة لا تجب الزكاة
فيها حتى تكون كاملة لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقة ولمالك
في العتبية وغيرها ان حطها يسير لحد انها لزكاة والا فلا وكل ذلك فيما يتعامل به وزنا فان

كان

كان التعامل بالعدد ونقصت عددا فلا زكاة باتفاق نص عليه اللخمي وغيره وكذلك
ان نقصت نقصا لا تجوز معه بجواز الوازنة نص عليه ايضا اللخمي وابن رشد وابن بشير وان
جازت بجواز الوازنة فظاهر الموطا وجوب الزكاة خلافا لابن لبابة وفرق سحنون بين النقصان
اليسير الذي يتردد فيه الموازين وبين غيره فيجب في الاول دون الثاني ونحوه لابن رشد وحكى
في البيان عن ابن مسلمة وجوبها ولو نقص نصاب الورق ثلاثة دراهم ص وان تم الملك وحول غير
المعدن ش يعني ان وجوب الزكاة فيما تقدم مشروط بان يكون الملك تاما والحول تاما في غير
المعدن فاحترز بالاول عما ليس بمملوك لمن هو بيده كالمال المودع بالنسبة الى المودع والملتقط
بالنسبة الى ملتقطه والمغصوب بالنسبة الى الغاصب او مملوكا ملكا غير كامل كمال العبد
والمدين بالنسبة الى العين وبالثاني عما لم يحل عليه الحول لقوله عليه السلام ليس في المال
زكاة حتى يحول عليه الحول ابن يونس وبه تحملت الايمة والسلف ولا خلاف في ذلك ص وتعددت بتعدده
في مودعة ومتجر فيها باجر لا مغصوبة ومدفونة وضايعة ومدفوعة على ان الربح للعامل بلا
ضمان ش يريد ان من كان له مال مودع ثم قبضه بعد اعوام فانه يزكيه لتلك الاعوام
كلها وهو معنى قوله وتعددت بتعدده اي وتعددت الزكاة بتعدد الحول وذلك واضح لانه
قادر على تنميته والتصرف فيه وليس كغيره من الوجوه الاتية قال في البيان والمشهور تزكية
الوديعة لكل عام وروي عن مالك لعام واحد لعدم التنمية انتهى وروى ابن نافع عن مالك
قولا بانه يستقبل بها حولا بعد قبضها قال في البيان وهو اغراق الا ان يكون معناه ان
المودع غاب عنه ثم وجدها فيكون لذلك وجه وقوله ومتجر فيها يريد ان العين اذا دفعها
ربها لمن يتجر فيها باجر فانه يزكيها لكل عام لانه كالوكيل عنه فتحريكه للمال كتحريك ربه
وقوله لا مغصوبة اعلم ان رب العين المغصوبة لا يجب عليه زكاتها باتفاق لانه عاجز عن
تنميتها حينئذ واختلف اذا قبضها هل يزكيها لعام او يستقبل بها كالفوايد والاول المشهور
قاله في المقدمات وهو مراده بقوله لا مغصوبة اي فلا تتعدد الزكاة فيها بتعدد الحول
واما المدفونة اذا وجدها ربها بعد اعوام فقال مالك في المجموعة يزكيها لعام واحد كالمغصوبة
ابن بشير وهو الاصح ولهذا اقتصر عليه هنا ولمالك في كتاب محمد انه يزكيها لكل عام مضى
وقال محمد بن المواز ان دفنها في صحرا او في موضع لا يحاط فيها بها فهي كالمغصوبة والضايعة
يزكيها لعام واحد وان دفنها في البيت والموضع الذي يحاط به زكاها لكل عام وعكس
هذا ابن حبيب ان دفنها في صحراء زكاها لما مضى من الاعوام لانه عرضها للضايع وان كان في موضع
لا يخفى لم يزكها الا لعام واحد وخرج بعض المتاخرين فيها قولا بالاستقبال من الوديعة
على رواية ابن نافع وله وجه من النظر وقوله وضايعة اختلف في العين الضايعة يجدها
ربها بعد اعوام فقال مالك في العتبية يزكيها لعام واحد قال ورواه ابن القاسم وابن
وهب وعلي بن زياد وابن نافع عن مالك وقال مالك والمغيرة وسحنون يزكيها لما مضى من الاعوام
لان الملتقط حافظ لها اذ هو كالوكيل لربها اللخمي وقال ابن حبيب يستانف بها حولا اذا كان
صاحبها منقطع الرجا منها وهذا اذا حبسها الملتقط لصاحبها واختلف اذا حبسها لنفسه
بعد الحول ولم يحركها حتى اتى صاحبها فقال مالك في كتاب محمد يزكيها ملتقطها لحول من يوم نوى

ذلك ويزكيها صاحبها للعام وان اقامت بعد ذلك اعواما وقال ابن القاسم في المجموعة
لا زكاة عليه اذا لم يحركها وان نوى حبسها للنفقة لحديث اللخمي والاول ابين لانها
صارت دينا عليه وقوله ومن دفع يريد ان من دفع مالا لغيره ليتجر فيه وان ما حصل
من الربح للعامل ولا ضمان عليه فيما تلف منه وقبضه ربه بعد اعوام فانه لا يزكيه
لكل عام مضى وانما يزكيه لعام واحد كالدين قاله ابن القاسم وقال ابن شعبان
يزكيه لما مضى من الاعوام ولا شيء على العامل ص ولا زكاة في عين فقط ورثت ان لم يعلم بها
او لم توقف الا بعد حول بعد قسمها وقبضها ش يعني ان من ورث مالا ولم يعلم به او لم يوقفه
الحاكم له فانه لا زكاة عليه ولو اقام اعواما حتى يقبضه ويحول عليه عنده حول من يوم
القبض واختلف اذا علم به ولم يوقفه له الحاكم فقال ابن القاسم لا زكاة عليه حتى يقبضه
ويستقبل به حولا من قبضه صغيرا كان الوارث او كبيرا وقال المغيرة وسحنون عليه زكاته
من حين ورثه وان لم يقبضه صغيرا او كبيرا وقال مطرف ان علم به ولم يقدر على تخليصه
اليه زكاه لماضي الاعوام وان لم يعلم استقبل به حولا من قبضه وروي عن مالك انه ان
علم به زكاه لماضي الاعوام وان لم يعلم زكاه لسنة ذكر ذلك في البيان واختلف ايضا
اذا وقفه له الحاكم فالمشهور وهو مذهب المدونة انه لا زكاة عليه فيه الا بعد حول من
قبضه وان كان بعيدا قال في المدونة واذا باع القاضي دار القوم ورثوها ووقف
ثمنها حتى يقسمه بينهم ثم قبضوه بعد اعوام فلا زكاة عليهم الا بعد حول من يوم قبضوه
وكذلك من ورث مالا بمكان بعيد فقبضه بعد سنين فليستقبل به حولا بعد قبضه
وان بعث في طلبه رسولا فليحسب له حولا من يوم قبضه رسوله وان كان لم يصل اليه
وقيل يزكيه لماضي الاعوام اللخمي لانه ملكه له بنفس الموت ونقله ابن يونس عن مطرف وابن
الماجشون واصبغ وصوبه لان يد المودع كيده وقيل ان وقفه القاضي على يد عدل
زكاه للاعوام كلها حكى اللخمي هذين القولين ولم يعزهما ابن يونس وقال المغيرة في
المجموعة اذا لم يعلم به واوقفه القاضي بيد رجل فليزكه لماضي السنين فان ضمنه لا
زكاة [illegible] اذا قبضه لعام واحد وانظر ما افادته هذه القيود التي ذكرها فان الحكم
على المذهب واحد الا قوله فقط فان حكم العين في ذلك مخالف لغيره من الماشية والحرث
فان الماشية الموروثة والحرث الموروث قبل بدو الصلاح يزكيان من غير تقييد بعلم
او انفاق لان النماء حاصل فيهما من غير سعيهما ولا ص ولا موصى بتفرقتها ش يعني ان العين
الموصى بها لتفرق على الفقراء او غيرهم لا زكاة فيها وان حال عليها الحول في يد من يفرقها
لانها خرجت عن ملك ربها بمجرد موته ولا يخاطب بزكاتها من صارت اليه الا بعد
حول من قبضها لانها فائدة قاله في المقدمات وفي ذلك ثلاثة اقوال احدها ان
الزكاة لا تجب فيه كان يفرق على معينين او على غير معينين وهو نص ما في كتاب محمد
بن المواز ومعنى ما في المدونة الثاني ان لا زكاة فيها ان كانت تفرق على غير معينين
وان الزكاة تجب في حظ كل واحد منهم ان كانوا معينين قاله وهو نص قول اشهب في كتاب
ابن المواز ومعنى ما في المدونة والثالث ان الزكاة تجب في جملتها ان كانت تفرق على غير

معينين

معينين وفي حظ كل واحد منهم ان كانوا معينين وهو قول ابن القاسم في كتاب ابن المواز قلت
ومن هذا اخرج القول الثالث في مسئلة العين التي تقدمت كما اشار اليه ثم قال والثالث
لا زكاة فيها كانت تفرق على معينين او غير معينين وهو ابعد الاقاويل قال فهذه ثلاثة
اقوال في الجملة وهي على التفصيل منزلان في كل طرف ثم ذكر كما تقدم في العين ص ولا مال
رقيق ش يريد لانه لا يتصرف فيما بيده من المال التصرف التام وايضا فان سيده في كل
ساعة قادر على الانتزاع وكذلك كل من فيه عقد حرية من مكاتب او مدبر او ام ولد او
معتق بعضه او الى اجل قال في المدونة ولا زكاة على عبد ولا من فيه علقة رق
في عين او حرث او ماشية ولا فيما يدير للتجارة وليس عليه في شيء من الاشيا زكاة ولا على
السيد عنه ولا يوخذ من عبيد المسلمين ولا مكاتبيهم اذا اتجروا زكاة ابن يونس وروى
ابن وهب وغيره ان عمر وجابر بن عبد الله وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وسليمان بن
يسار وعمر بن عبد العزيز وغيرهم قالوا ليس على العبد والمكاتب زكاة ثم وجهه بما تقدم
قال مالك وليس على العبد اذا اعتق وماله بيده زكاة حتى يحول الحول من يوم قبضه
السيد منه من المال فلا زكاة عليه فيه حتى يحول عليه الحول من يوم قبضه قال في
كتاب ابن سحنون كان ماله عينا او عرضا او غيرا ابن راشد ويمكن ان يجري قول بوجوب
الزكاة فيها اذا اعتق من مسئلة من عنده مائة لا يملك غيرها وعليه مائة لما لم يحل عليها الحول
لوهبها لربها فقد قيل بوجوب الزكاة لان الغيب كشف ان المانع من زكاتها ليس بمانع
ص ومدين ش يريد كان مدينا بعين او عرض حال او موجل لانه غير تام التصرف كالعبد
وهذا في العين الحولي واما المعدن والماشية والحرث فلا يسقط زكاتها الدين ولو كان
الدين الذي عليه مثل صفة ما بيده لان الاموال الظاهرة زكاتها موكولة الى الائمة ياخذونها
قهرا ومن عادة النفوس كراهة ما يوخذ على ذلك الوجه فلو كان الدين يسقط الزكاة
لعمل الناس الحيل في اسقاط ذلك بخلاف العين فانها موكولة الى امانة اربابها وهي
مما يخفى وحكى في الموطا عن عثمان ان الدين يسقط الزكاة قال صاحب اللباب
وقال ذلك بمحضر الصحابة ولم ينكر عليه احد وسيأتي بقية ذلك في مسقطات الزكاة
ص وسكة وصياغة وجودة ش يعني انه لا عبرة بالسكة وما بعدها في وجوب الزكاة
ومراده والله اعلم ما قاله اهل المذهب ان من عنده دون النصاب من العين والجودة
او سكتها تساوي نصابا فان النصاب لا يكمل بها قولا واحدا وما ذكره الغزالي عن مالك
ان من نقد البلد اذا كان قراضه ومعه مائة وخمسون تساوي نصابا من نقد البلد
فان الزكاة تجب عليه غير معروف عند اصحابنا فان قيل من حفظ مقدم على غيره
قيل اهل كل مذهب اعرف به نفيا واثباتا واطلاقا وتقييدا او شيا هذه موجود
في نقل اهل المذهب بعضهم عن بعض والصياغة ايضا غير معتبرة في وجوب الزكاة
فمن كان عنده نقد مصوغ دون النصاب ولحسن صياغته يساوي نصابا لم تجب
عليه الزكاة فيه باتفاق واختلف اذا كان المصوغ قدر النصاب فاكثر هل تكون
الصياغة غير معتبرة وهو المشهور او يعتبر المصوغ اعتبارا لعين ويعتبر الصياغة

عليهم

اعتبارا لعرض ويظهر اثره على هذا القول في المدين والمحتكر وهذا في الصاغة
الجايزة واما الحرام غير معتبرة باتفاق لان اخذ الزكاة عنها اعزار لها وهي لا تعرض
وحلي وان تكسر ان لم يتهشم ولم ينو عدم اصلاحه او كانت لرجل او كرا ش يعني ان الحلي لا زكاة
فيه يريد اذا كان جايز الاتخاذ يدل عليه قوله بعده الا محرم اللبس وان يكون اتخذ
للباس الذي لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في زكاة الحلي شي وقال الترمذي لم يثبت
عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب شي وثبت عن عايشة رضي الله عنها واسما وجابر
انهم كانوا لا يرون في حلي النسا اذا اتخذ للباس زكاة وروي ذلك انس وعمرة وغيرهما
قال وهو قول مالك بن يونس روي مالك ان عايشة كانت تلي بنات اخيها ولهن
حلي فلا تخرج منه الزكاة وروي اشهب وبن وهب ان جابر بن عبد الله وانس بن مالك
وبن مسعود وسعيد بن المسيب والقاسم وربيعة ويحيي بن سعيد قالوا ليس في الحلي
زكاة اذا كان يعار ويلبس وينتفع به قال القاسم وغيره وما رايت احدا اصدقه
وقوله وان تكسر قال المازري هو ظاهر المذهب واشترط بعض المتاخرين في
هذا ان يكون التكسير لم يبلغ به الي حد التهشيم وقال بن يونس بعد قول مالك في
المدونة لا زكاة فيما اتخذ النسا من الحلي ليلبسنه او ليكرينه ولا فيما اتخذ الرجل منه
للباس اهله وخدمه والاصل له ولا فيما انكسر منه فحبسه لاصلاحه يريد اذا انكسر
كسرا يصلح واما لو تهشم حتي لا يستطاع اصلاحه الا بسبكه فهذا يزكي اذا حال عليه الحول
بعد كسره كالتبر قاله بعض اصحابنا قال مالك في كتاب بن المواز وان نوي ان يطرحه
ليصدقه فليزكه وقال اشهب لا يزكيه وانكره محمد وقوله ولم ينو عدم اصلاحه هو
معطوف علي قوله ان لم يتهشم لا علي قوله وان تكسر ومعناه ان الحلي اذا انكسر ونوي اصلاحه
او لم ينو شيا فانه لا زكاة عليه فيه وهو مفهوم قوله في المدونة ولا فيما انكسر فحبسه
لاصلاحه لان حبسه لذلك هو نية اصلاحه الا انه مخالف ما في كتاب محمد وفي الجواهر وان
تكسر الحلي واحتاج الي اصلاحه فحبس له لم يزك لانه حلي بعد ولو تهشم واحتاج الي السبك
وابتدا العمل فحال عليه الحول في اضعاف ذلك ففيه الزكاة عند بعض اصحابنا تشبيها له
بالتبر وقوله او كان لرجل معطوف علي قوله وان تكسر اي لا زكاة في الحلي وان كان لرجل
يريد اذا اتخذه قنية لزوجته او امته او ابنته او ما اشبه ذلك ممن يجوز لهن
استعماله او كان كالخاتم وحلية السيف الفضة وحلية المصحف لانه مما يجوز له استعماله
لحلي النسا وقد تقدم ذلك من لفظ المدونة واما اذا اتخذه للتجارة ففيه الزكاة
وكذلك اذا اتخذته المراة للتجارة فان كان الحلي للكرا فالمشهور سقوط زكاته وهو
مذهب المدونة وقيل تجب الزكاة فيه لانه معد للتنمية كحلي التجارة وراي الباجي
ان الخلاف مشروط بان يكون اتخاذه غير جايز كما اذا اتخذ الرجل حلية النساء
للكرا او اتخذت المراة حلية الرجل لتكريه قال ولو كان اتخاذه جايزا كما اذا
اتخذت المراة حلي النسا للكرا فلا خلاف في سقوط الزكاة فيه ص الا محرم اللبس او
معد للعاقبة او صداق ومنويا به التجارة ش هذا مخرج من قوله وحلي وان انكسر

اي

اي لا زكاة فيه الا ان يكون محرم اللبس وهذا مما الاخلاف فيه بل حكي في المقدمات الاجماع علي ذلك
والمحرم من ذلك حلية السيف الذهب خلاف الفضة وحلية غير المصحف من الكتب وحلية ماعدا
السيف من الات الحرب كالمنطقة والدرع والدرقة والاسلحة والسروج واللجم والمهاميز والدبابيس
ونحوها وكذلك الخاتم الذهب لا الفضة للرجل ومايلبسه من حلي النسا وقوله او معد للعاقبة
اي يتخذ لحاجة ان عرضت له والمشهور وهو مذهب المدونة وجوب زكاته وكذا ان اتخذ لامراة
يصدقها به عند تزوجها او يشتريه لابنة ان تزايدت له او امة يشتريها للتسري وقيل
بسقوط الزكاة في جميع الذي كانه في ذلك واما ما اتخذ من ذلك للتجارة فحكي في المقدمات الاجماع
علي وجوب زكاته وهو ظاهر لان المانع من تعلق الزكاة في الحلي كونه غير معد للنما خلاف ما اتخذ
للتجارة وانما قال منويا به التجارة لانه اذا لم ينوا التجارة او نوي القنية فهو علي اصل القنية
فلا يخرجه عنها الا نية التجارة اللخمي في وجوب زكاة الحلي وسقوطها اذا كان ملك الرجل علي تسعة
اوجه فيجب اذا اتخذ للتجارة ويسقط اذا اتخذه قنية لزوجته او امته او ابنته او لما يشتر
ذلك ممن يجوز لها استعماله واختلف اذا اتخذه ليتزوج به امراة الامراة او امة ليحليها اياه
اذا تزوج او اشتري او لابنة له تلبسه اذا كبرت او للاجارة او كنزا او ليبيعه ولا يترقص
به غلا او عدم النية ولم ينو به شيا قنية ولا غيرها انظر احكامها فيه ثم قال والحلي اذا كان
لامراة علي ستة اوجه فاما ان يتخذه للباس او للتجارة او كنزا او للاجارة او لابنة لها تلبسه
الان او بعد ذلك فتسقط منه الزكاة في وجهين وهو ان يتخذه للباس او لابنة لها
تلبسه الان او بعد ذلك فتسقط منه الزكاة في وجهين وتجب في وجه وهو ان يتخذه
للتجارة واختلف في ثلاثة اوجه انظرها فيه ص وان رصع بجوهر وزكي الزنة ان نزع
بلا ضرر والا تحري ش يعني ان الحلي المزكي يثبت له ذلك الحكم وان كان منظوما بجوهره
وهو معني قوله رصع وقد اشار الي انه علي ضربين ضرب يمكن نزعه بلا ضرر وضرب بضرر
فان امكن نزعه بلا ضرر فانه يزكي زنته اي زنة مافيه من المعين كل عام ان كان مقدار
النصاب او عنده من العين ما يضيفه اليه واما مافيه من الجوهر فانه يزكي زكاة العروض
من ادارة واحتكار وغيره وان لم يكن نزعه الا بضرر من افساده او خسارة تحصل فيه
فالمشهور وهو مذهب المدونة انه يتحري مافيه من النقد فيزكي تحريا والجوهر علي
حكمه والي هذا اشار بقوله والا تحري اي وان لم يمكن نزعه او امكن بضرر يحصل فيه تحري
اي مافيه من العين فيزكيه كل عام والجوهر كما تقدم كما في البيان ولم يختلف قول مالك في
رواية بن القاسم انه يتحري في ذلك ورواه ايضا بن وهب انتهي قال في العتبية
والموازية انه كالعرض وسوا كان الحلي تبعا للجوهر او متبوعا لانه لما لم يمكن نزعه اعطي حكمه
ماخالطه من الجوهر فيزكيه المحتكر بعد بيعه لعام ويقومه المدير كل عام ويزكيه ان بلغ
نصابا او مع غيره وحكي اللخمي وصاحب اللباب ان الاقل منها تبعا للاكثر فان كان ما فيه من
الفضة او الذهب اكثر من الجوهر زكاه مثاله ان يكون فيه من الفضة مائة وخمسون
وقيمة الجوهر خمسون فانه يزكي كل عام وان كان بالعكس فانه يصير كالعرض ومنه الذي
لاصله ص قال في المدونة قال بن القاسم ومن كانت عنده عشرة دنانير فتجر فيها فصارت

يزكيها عشرين قبل الحول بيوم فليزكها لتمام الحول لان ربح المال منه وحوله حول اصله
كان الاصل نصابا ام لا كولادة الماشية يريد لان الربح يقدر كامنا في اصله والاصل له
في هذا قول عمر رضي الله عنه عد عليهم السخلة يحملها الراعي ولا يأخذها والربح كالسخال
وهذا هو المشهور وهو قول مالك واصحابه الا اللخمي وروي عنه انه يستانف به حولا
كالفائدة فان كان الاصل اقل من نصاب استانف بالجميع حولا وان كان نصابا زكاه وابقى لم يزك
الربح حتى يتم له حولا انتهى وحكى هذا القول عن اشهب وابن عبد الحكم وانما حكياه عن مالك
وفي المسئلة قول ثالث ان الربح يضم الى الاصل بعد الشراء لا قبله لانه حصل بسبب الشراء
ولا يضاف الى ما قبله ص كغلة مكترى للتجارة ش يعني ان غلة ما اكتراه الشخص ليتجر فيه
يضم لحول الاصل هكذا قال في النوادر ولفظه قال مالك في الموازية ومن اكترى دارا
ليكريها فما اغتل منها فليزكه لحول من يوم نقد ما نقد من كرائها لا من يوم اكتراها قاله
وهذا اذا اكتراها للتجارة والغلة لان هذا متجر واما ان اكتراها للسكنى فاكراها لامر حدث
له فلا يزكي غلتها وان كثرت الاحوال من يوم قبضها وقال اشهب لا زكاة عليه في غلتها وان
اكتراها للتجارة كغلة ما اشتري للتجارة التونسي وقول ابن القاسم ابين لانه انما اشترى له
منافع الدار لقصد الربح والتجارة فاذا اكراها فقد باع ما اشتراه بخلاف غلة ما اشتري
ص ولو ربح دين لا عوض له عنده ش قال ابن وهب يعني ان الربح يضم الى الاصل ولو حصل في
سلعة اشتراها بدين لا عوض له عن مالك فيمن اشترى سلعة بمائة دينار ولم يكن عنده
ما ينقد فيها فاقامت عنده حولا ثم باعها بمائة وثلاثين فان الربح فائدة يستقبل به
حولا من يوم البيع وهو قول المغيرة وقال ابن القاسم يزكيه الان ورواه اشهب عن مالك نقله
الباجي ورواه علي عن مالك وسحنون عن ابن نافع والى هذا اشار بقوله ولو ربح دين الى اخره
وقال مطرف ان نقد فيها من ماله دينارا فاكثر او اقل لم يختلف قول مالك انه يزكي الربح وان لم
ينقد منها شيئا استقبل ص والمنفق بعد حوله مع اصله وقت الشراء ش منفق هنا اسم
مفعول وهو صفة لمحذوف اي مال منفق وبعد حوله متعلق به ومع اصله متعلق بحوله ووقت
الشراء متعلق بقوله ضم وهذا كله معطوف على قوله وضم الربح لاصله والتقدير وضم الربح
وقت الشراء المال المنفق بعد ان حال حوله مع اصله واشار بذلك الى ما قاله في المدونة ونصها
عند ابن يونس قال واذا مضى لعشرة دنانير عنده حول فاشترى منها سلعة بخمسة ثم
انفق الخمسة الباقية ثم باع السلعة بعد ذلك بايام او سنة او سنتين بخمسة عشر دينارا فلم
يزكي عن عشرين وهو كمن اقرض رجلا عشرين ثم اقتضى منها خمسة بعد سنة ثم اقتضى الخمسة
عشر بعد ذلك فانه يزكي حينئذ نصف دينار قال ولو انفق الخمسة قبل شراء السلعة ثم
اشتراها بالخمسة الباقية فباعها بخمسة عشر فلا زكاة عليه فيها حتى يبيعها بعشرين وحول
وقال غيره عليه الزكاة انفق قبل الشراء او بعده قال ابو محمد رواه المغيرة وقال ابن حبيب
واشهب لا زكاة انفق قبل الشراء او بعده حتى يبيع بعشرين انتهى فابن القاسم قدر الربح كان
موجودا يوم الشراء والمغيرة قدره موجودا حين الحول واشهب قدره حين الحصول واتفقوا
كلهم على انه لو باع بعشرين دينارا لزكى حينئذ ص واستقبل بفائدة تجددت لا عن مال كعطية

او غير مزكى كثمن معتق ش لما انقضى كلامه رحمه الله على الارباح اتبعه بالكلام على الفوائد
وذكر انه يستقبل بها حولا يريد من يوم القبض وهذا مما لا اعلم فيه خلافا عندنا لما روى
ابن وهب ان عائشة وعليا وعثمان وابن عمر وغيرهم قالوا ليس في المال المستفاد زكاة حتى يحول
عليه الحول ابن يونس ورواه ابن مهدي ايضا عن عائشة وعلي وابن عمر واعلم ان المال الحادث
منه ما يتجدد به لا عن مال كالعطايا والميراث ومنه ما يتجدد عن مال غير مزكى كثمن سلع القنية
وهو مراد الشيخ رحمه الله تعالى بقوله بفائدة تجددت الى آخره واحترز بذلك عما يتجدد عن المال
المزكى كثمن سلع التجارة فانه يزكى لحول اصله وقوله او غير مزكى معطوف على قوله لا عن مال وهو
صفة لمحذوف اي او عن مال غير مزكى ومعتق ايضا صفة لمحذوف اي عرض معتق وكلامه يوهم ان هذه
الفائدة اعم مما ذكر وانه لا يستقبل منها الا بما ذكر وليس كذلك فتامله ص وتضم ناقصة وان
بعد تمام الثانية او ثالثة الا بعد حولها كاملة فعلى حولها كالكاملة اولا ش اذا افاد فائدة
بعد اخرى فان كانت الاولى ناقصة عن النصاب فانها تضم الى الثانية ولو كانت نصابا ثم
نقصت فان تحصل فيهما مقدار النصاب حسب حولهما من يوم افاد الثانية وان لم يكن
فيهما نصاب ضمتا معا الى الفائدة الثالثة بعدهما وصار حول الجميع من يوم افادها وهذا
معنى قوله وتضم الى آخره اي وتضم الفائدة الاولى حالة كونها ناقصة وان بعد تمام حولها الى
ثانية او ثالثة ان نقصتا معا عن نصاب وقوله الا بعد حولها كاملة فعلى حولها يعني انما تقدم
من ضم احدى الفوائد الى ما بعدها اذا كانت الاولى دون النصاب اولا وما بعدها دونه
انما هو اذا لم يكن الاولى حال حولها كاملة وجرت فيها الزكاة فاما اذا كانت الاولى نصابا ثم
وجرت فيها الزكاة ثم نقصت فانها تبقى على حولها وكل فائدة حصلت بعدها فهي على حول نفسها
سواء كانت نصابا او دونه وهذا هو المشهور ورجحه بعض الاشياخ وقال ابن مسلمة تنتقل
كما لو نقصت قبل تمام حولها الشيخ وهو الظاهر خلافا لما رجحه ابن راشد وابن عبد السلام لانا
ان لم نقل بانتقال الاولى الى الثانية لزم احد امرين اما زكاة دون النصاب او زكاة مال
قبل حوله وكلاهما لا يصح لانهم اما ان يقولوا بزكاة الفائدة الاولى مع قطع النظر عن الثانية
ام لا فان قالوا بها مع قطع النظر لزم زكاة دون النصاب وان قالوا بها لا مع قطع النظر
عن الثانية لزم تزكية المال قبل حلوله اذ الفرض ان الثانية لم يحل حولها وفيه نظر
لانا نلتزم الثاني ولا يكون فيه تزكية مال قبل حوله لانا اذا اخرجنا الزكاة عن الفائدة
الاولى انما نخرج ما يخصها فاذا جا حول الثانية اخرجنا منها ما يخصها ايضا وانما يلزم ما قال
لو كنا نزكي جميع المال في حول الاولى وليس كذلك اذ كل مال على حوله والله تعالى اعلم وقوله ثم
كالكاملة اولا يريد ان الاولى اذا نقصت بعد جريان الزكاة فيها على حولها كما لو كانت
كاملة اولا من غير نقص ص وان نقصتا فربح فيهما او في احداهما تمام نصاب عند حول الاولى
او قبله فعلى حولهما وفض ربحهما وبعد شهر فمنه والثانية على حولها وعند حول الثانية
او شك فيه لايهما فمنه كبعده ش هذا تفريع على ما ذكره من ان الاولى تبقى على حولها ولو
نقصت عن النصاب اي فلو نقص مجموع الفائدتين عن النصاب فتجر فيهما فحصل ربح فيهما
او في احداهما ما يكمل به النصاب فان كان الربح حصل عند حول الاولى او قبله ففي كل

مال على حوله لان الربح يضم لاصله كما علمت وقوله وفض ربحهما يعني اذا حصل الربح من
الفايدتين فانه يفض عليهما بالنسبة ليزكي ربح كل فايدة معها مثاله لو بقيت كل واحدة
منهما خمسة دنانير فتجر فيهما فصارتا عشرين فانه يزكي عند حول الاولى عشرة دنانير وعند
حول الثانية عشرة فان بقيت الاولى عشرة والثانية خمسة فتجر فيهما معا فصارتا ثلاثين
دينارا فان الخمسة فيزكي عند حول الاولى عشرين وعند حول الثانية عشرة وعلى ذلك وقوله
وبعد شهر فمنه يعني ان الربح اذا حصل بعد حول الاولى بشهر فانها تنتقل ويصير حولها منه
وتبقى الثانية على حولها كما كانت وقوله وعند حول الثانية اي فان حصل الربح عند
حول الثانية او بعده فمنه اي رجع حولهما معا منه واشار بقوله او شك فيه لايهما الى ما ذكره
ابن راشد وابن عبد السلام انه لو اتجر في الفايدتين فحصل ربح فلم يدر هل هو من الاولى
او من الثانية فان الاولى تضم الى الثانية ويصير حولهما معا من حول الثانية والحاصل
ان الربح اما ان يكون قد حصل عند حول الاولى واما قبله وفي هذين تبقى الاولى على
حولها والثانية كذلك واما بين حوليهما وهو معنى قوله وبعد شهر اي بعد حول الاولى بشهر
وقبل حول الثانية فترجع الاولى منه والثانية على حولها واما عند حول الثانية او بعده
فمنه وكذلك في مسيلة الشك في الربح من ايهما حصل فان الاولى تنتقل الى الثانية على ما علمت
ص وان حال حولها فانفقها ثم حال حول الثانية ناقصة فلا زكاة ش هذا قول ابن القاسم
ومعناه ان الفايدة الاولى اذا حال حولها فانفقها ثم حال حول الثانية ناقصة عن
النصاب كما لو كان بيده عشرة محرمية وعشرة رجبية فحال حول الاولى فانفقها ثم حال الحول
الرجبية وهي عشرة على حولها فلا زكاة اذ لم يجتمعا في الملك وكل الحول وقال اشهب بوجوب
الزكاة لانه انما يشترط اجتماعهما في الملك وبعض الحول اذ الاصل عنده زكاة كل فايدة
على حولها وانما اخرت زكاة الاولى خشية ان تذهب الثانية قبل حولها فلما تبين بقاؤها
زكيتا معا ولا خلاف بينهما انه لو كان ايضا انفق الثانية او لم يحل حول الاولى المنفقة
في سقوط الزكاة كما انهما يتفقان على وجوبها لو حال حول الثانية كاملة ولا فرق بين
الانفاق والضياع ص وبالمتجدد عن سلع التجارة بلا بيع كغلة مكتري عبد وكتابته
وغلة مشترى الا المؤبرة والصوف التام ش هذا معطوف على قوله بفايدة تجددت
اي واستقبل ايضا بالمال المتجدد عن سلع التجارة بلا بيع يحصل في الرقاب كغلة الدور
المشتراة للتجارة وغلة العبد المشترى لذلك وكتابته وقوله وغلة مشترى اي
للتجارة وهذا هو المشهور وقيل انه يزكي جميع ذلك لحول الاصل كالربح وهذا مشروط بان
لا يكون حصل في ذلك ما تجب الزكاة في عينه وقوله الا المؤبرة والصوف التام يعني انه
اذا اشترى اصولا للتجارة او غنما لها فان الغلة الناشية عنها كفايدة يستقبل بها حولا
الا ان يكون قد اشترى الاصول والثمرة مابورة والغنم والصوف على ظهورها قد تم واستحق
الجزاز فانه اذا باع الثمرة او الصوف لا يستقبل بثمنهما كالفوايد قال عبد الحق
في النكت عن بعض الشيوخ اذا اشترى غنما للتجارة عليها صوف تام يوم عقد البيع
ثم جزه فباعه فهذا الصوف كسلعة ثانية اشتراها للتجارة ان اقام الصوف عنده

حولا

حولا زكى ثمنه اذا باعه ولا يكون ثمنه غلة يستقبل بها حولا وكذلك النخل يشتريها وفيها ه
ثمر مؤبر يوم عقد البيع وهذا على مذهب ابن القاسم وعلى قول اشهب هو غلة وان كان الصوف يوم
عقد البيع تاما والتزمه بداخل وان اكترى وزرع للتجارة زكى وهل يشترط كون البذر
لها تردد لا ان لم يكن احدهما للتجارة وان وجبت زكاة في عينها زكى ثم زكى الثمن لحول التزكية
ش يعني اذا كان الامران وهما الاكترا والزرع للتجارة وكان الخارج دون النصاب بدليل
قوله وان وجبت زكاة في عينها زكى فانه يزكي الخارج لحول الاصل اذا باعه واختلف هل
يشترط مع ذلك ان يكون البذر ايضا للتجارة ام لا قال في المدونة ومن اكترى ارضا
واشترى طعاما فزرعه فيها للتجارة فاذا حصد زرعه اخرج زكاته العشر او نصف
العشر او نصف العشر فاذا تم له عنده حول من يوم ادى زكاته قومه ان كان مديرا وله
مال عين سواه وان لم يكن مديرا فلا تقويم عليه حتى يبيع فاذا باع بعد الحول من يوم ادى
زكاته زكى الثمن مكانه وان باع قبل الحول تربص فاذا تم الحول زكى ابن يونس يريد
انه اكترى الارض للتجارة واشترى الطعام للتجارة وزرعه فيها للتجارة واما لو
اكترى الارض ليزرع فيها طعاما لقوته ثم بدا له فزرع فيها للتجارة فانه اذا ادى
زكاة الحب ثم باعه بعد ذلك فان ثمنه فائدة يستقبل بها حولا من يوم باعه وكذلك
فرق في كتاب محمد في مسئلة من اكترى دارا ثم اكراها من غيره بين ان يكتريها للتجارة
او للسكنى فما حصل من كرا الاولى من غلة زكيت لحول الاصل لان ذلك متجر وما حصل
من الثانية فانه فائدة والى ما قال ذهب ابن شبلون واكثر القرويين وراوا انه
متى دخل فصل من فصول القنية بقي له حكم ذلك في الزرع حكم الفوائد اذ الاصل
الاستقبال في الغلة وذهب ابو عمران الى عدم الاشتراط قال في التنبيهات عند قوله في
المدونة وان تكارى الارض وزرعها لطعامه المسئلة الى قوله لا زكاة عليه قال
ابو عمران معنى المسئلة انه زرعها لقوته بدليل قوله فرفع طعامه ثم فضلت منه فضلة
فباعها قال واما لو زرعها من طعام عنده ونوى بزراعتها التجارة فان هذا يزكي
الزرع اذا باعه لحول من يوم زكى حبه كما لو كان ما زرع فيها مما اشتراه للتجارة لان
الحب صار مستهلكا غير مراعى والى هذا ذهب ابراهيم بن بازي من الاندلسيين وذهب
احمد بن خالد منهم وبعض من القرويين الى انه متى زرعها من زرع عنده ليس للتجارة فما
رفع منه فله حكم ذاته بعد تزكيته لا على حكم التجارة بل يستقبل به حولا وراوا انه متى حصل
فصل من فصول القنية في المسئلة بقي حكمها على الفائدة قال وهو ظاهر
المدونة والمسئلة انما هي في الاكترا للتجارة وهو معنى مسئلة المدونة وعلى مذهب ابن
القاسم في ذهب لك واما على مذهب اشهب فعلى كل وجه من وجوه المسئلة الزرع غلة لا يزكي
ثمنه حتى يستقبل به حولا قال في المجموعة اذا اكراها للتجارة واشترى قمحا فزرعه
فيها للتجارة وزكى الحب ثم باعه لحول او لاحوال فلا يزكيه وليأتنف به حولا من يوم قبضه
مديرا او غير مدير وهذا على اصله في غلة ما اكترى للتجارة وهو قول ابن نافع في المبسوط
كما قال اشهب في الزرع سوا واليه ذهب سحنون فيما حكى عنه الفضل بن سلمة وان ه

كان القاضي الباجي وغيره قال اذا اجتمعت الوجوه الثلاثة للتجارة اكترا الارض واشترا
الحب والزراعة فلا خلاف انه يزكي الحب على التجارة ولم يبلغ قايل هذا قول اشهب وقاله
فيها ابن القاسم في المجموعة يزكي الحب اذا قبضه نحو جواب المدونة الا ان يكون الارض له او
زراعها في ارض اكتراها للقوت ولو كان مديرا قومه لحول من يوم زكاه وحكاه ابن حبيب هذا
عن مالك قال رواه عنه ابن القاسم وغيره ورايت اصبغ نحا مجيبا والى اختلاف هذه ه
الروايات اشار بقوله تردد وقوله لا ان لم يكن احدهما للتجارة يريد اذا كان الزرع
لقوته مثلا اي لغير التجارة والارض لها او كان الزرع للتجارة دون الارض فانه يستقبل
بثمن الزرع حولا وهذا هو المشهور ترجيحا للجانب المسقط على جانب الموجب اذ الاصل عدم
الزكاة وقال ابو عمران الحكم للارض دون البذر والعمل فان كانت الارض للقنية استقبل
بالثمن حولا والا زكاه لحول من يوم زكى عين الطعام ان كان نصابا والا زكاه لحول ما اكترى
به الارض وقال عبد الحميد يفض على الارض والبذر والعمل فان كانت الارض للتجارة
وقد اكتراها بعشرين دينارا واشترى البذر للقنية بعشرة دنانير والعمل بعشرة
ايضا وباع من ذلك بثمانين دينارا فانه يزكي اربعين دينارا وهي مناب الارض لحول
الاصل ويستقبل باربعين ان لم يكن في عين الغلة نصاب ومثل الحكم في ذلك للبذر والعمل
وقد دل كلامه على ان الامرين لو كانا معا للقنية لاستقبل بالثمن حولا وهذا ان لم يكن
في عين الغلة زكاة اما اذا كانت الغلة نصابا فانه يزكيها ثم يزكي الثمن لحول من يوم
التزكية وهذا هو المشهور وهو قول مالك نقله ابن يونس والى هذا اشار بقوله وان وجبت
زكاة في عينها زكى الى اخره وقال اشهب يستقبل بالثمن حولا من يوم البيع وقد تقدم
في نقل عياض فوق هذا من وانما يزكي دين ان كان اصله عينا بيده او عرض تجارة
وقبض عينا ولو بهبة او احالة كمل بنفسه ولو تلف المتم او بفايدة جمعهما ملك وحول او
بمعدن على القول لسنة من اصله ش لما ذكر رحمه الله حكم الفوايد اتبعها بحكم الدين وذكر ان
زكاته مشروطة بامور منها ان يكون اصله عينا بيده او عرض تجارة سواء كان من احتكار
او ادارة كما سيأتي فلو لم يكن اصله بيده عينا ولا عرض تجارة فلا زكاة عليه فيه الا بعد حول
من قبضه كعوض الميراث والهبة والصدقة ومهر المراة وارش الجناية وما كان ه
للقنية ومنها ان يقبض عينا فلو قبض عرضا لم تجب فيه زكاة ما لم يكن صاحبه مديرا ه
على ما ياتي ولا فرق بين ان يكون هو المباشر لقبض الدين او وهبه لشخص وهو على المديان
او احال به فانه يزكيه على حكم دينه لانهما كالوكيلين عنه في قبضه وهذا هو المشهور ه
وهو قول ابن القاسم في العتبية والموازية وقال اشهب لا زكاة عليه في ذلك وعلل بان
قبض الموهوب له والمحال ليس كقبض الوكيل لانهما قبضا لانفسهما بخلاف الوكيل ه
واختار محمد الاول قال ويوخذ الزكاة منها قال ابن محرز قال شيخنا ابو الحسن وانما يوخذ
منها اذا قال الواهب اردت ذلك والا فقد قال ابن القاسم في بايع الزرع بعد وجوب الزكاة
انها على البايع ان لم يشترط ذلك على المشتري وقال اشهب ينتقض البيع في حصة الزكاة
يريد اذا اعدم البايع ابن رشد وتجب الزكاة على المحيل بمجرد الاحالة ولو لم يقبض المحال ذلك

او ابنه . بنفسه

وحمل

وحمل قول اصبغ على الوفاق له وحمله ابن لبابة على الخلاف وانه لا يزكيه حتى يقبضه المحال
لانه نايب عنه وهو لا تجب عليه زكاته حتى يقبضه ورده ابن رشد بان قبض المحيل انما
يراعى في خاصة نفسه فانك ومعنى قول اصبغ لانه كقبضه على معنى ان الاحالة كقبضها لو
قبضها من صاحبها وكلامه في العتبية ظاهر فيما ذكر عن ابن القاسم ولفظها وسئل عن الرجل
له على رجل مائة دينار قد حال عليها الحول وللرجل مائة دينار على رجل اخر قد حال ايضا
حولها فاحال بالتي عليه على التي له هل على المحيل زكاة قال نعم قال اصبغ لانه كقبضه
لو قبضها من صاحبها قيل لابن القاسم افعلى المحتال بها زكاة قال نعم قال اصبغ لانه كقبضه
بنفسه من صاحبها ومنها ان يكون المقبوض قد تم بنفسه او بفايدة حال حولها عنده قبل
القبض او معه كما لو ملك عشرة دنانير في المحرم ثم اقتضى من دينه عشرة دنانير في المحرم
الثاني او بعده فانه يزكي جميع ما بيده والى هذا وما قبله اشار بقوله كمل اي النصاب
بنفسه اي بنفس الاقتضا او بفايدة اي تعين من فايدة جمعهما اي الدين والفايدة ملك
وحول كالمثال السابق وقوله او بمعدن على المقول اي كمل النصاب بنفسه او بفايدة
او بمعدن مثاله لو اقتضى عشرة دنانير من دينه واخرج من معدنه تمام النصاب فانه
يضم الجميع ويزكي حينئذ لان المعدن لما لم يشترط فيه الحول صار كمال حال حوله قاله في
التلقين واستحسنه المازري ولهذا اشار بقوله على المقول وحكى ابن الحاجب قولا بعدم
الضم الشيخ ولم اره قال لكنه ياتي على ما نقله ابن يونس من ان المعدن لا يضم الى عين حال
حولها عنده وقوله ولو تلف المتم اشارة الى انه اذا اقتضى عشرة دنانير فتلفت ثم اقتضى
عشرة دنانير فتلفت ثم اقتضى عشرة اخرى ان الزكاة واجبة حينئذ ولا يضر تلف العشرة
الاولى لان العشرين قد جمعهما الملك والحول وانما اخرت زكاة العشرة الاولى مخافة ان
لا يقتضي بعدها شيا فيكون قد خوطب بزكاة ما قصر عن النصاب وهذا هو المشهور
وصححه ابن الحاجب وعزاه ابن ابي زيد في نوادره لابن القاسم واشهب ابن عبد السلام
وقيل القول بالسقوط هو الاصح لان النصاب بعضه قبل التمكن من اخراج الزكاة اذ
الضياع قبل كمال النصاب والجمهور على سقوط الزكاة ما عدا ابن الجهم فيما اذا ضاع
جزء من النصاب بعد الحول وقبل التمكن انتهى ولا فرق على المذهب بين ضياع العشرة
الاولى او انفاقها الا ان الانفاق متفق عليه واراد بعض المتاخرين اجرا الخلاف فيه
في مسالة الضياع ورد على مقابل المشهور بان الانفاق مذهب وانتفاع فناسبه
ان يخاطب بالزكاة بخلاف الضياع وقوله لسنة من اصله يعني ان الدين ولو اقام عند المدين
اعواما متعددة فانما يزكيه زكاة واحدة من حين اصله اي من حين ملكه عينا اصلا ولو فر بتاخيره
ان كان عن كهبة او ارش يعني ان الدين يزكيه ربه لسنة واحدة من اصله ولو فر من
الزكاة بتاخيره اي بعدم قبضه من المدين بشرط ان يكون من ميراث او هبة او
صدقة او ارش جناية وهو مراده بقوله ان كان عن كهبة الى اخره هكذا قاله في
المقدمات ولفظه والدين اربعة اقسام من فايدة ومن غصب ومن قرض ومن تجارة
قال فاما الدين من الفايدة فينقسم ايضا اربعة اقسام الاول الميراث والهبة

وارش الجناية ومهر المرأة وثمن خلع فلا زكاة فيه حالا او مؤجلا وان ترك قبضه فرارا
من الزكاة الا بعد حول بعد قبضه لكنه مخالف لكلامه هنا من جهة انه حكم بتزكيته حين
القبض اذا اقام عند المديان حولا فاكثر وكلامه في المقدمات يستقبل به حولا بعد القبض
فانظره ولو سكت عن قوله ان كان عن هبة او ارش استقام على قول غير ابن القاسم لانه
لما سئل عن زكاة الدين وان ربه يزكيه عند اقتضائه لسنة واحدة بالشروط المذكورة
قال هذا اذا كان المدير تاجرا على ما هو عليه من الزكاة فان فر فلا يريد فيزكيه لكل عام
مضى وخالفه غيره في ذلك اورا وانه فرق اذ لا يظن بعاقل ان يترك قبض ماله فرارا
من الزكاة لانه لو اشترى به اي سلعة كانت ربح فيها مقدار حصة الزكاة وزيادة ص
لا عن مشترى للقنية وباعه لاجل فلكل ش اي لا ان فر بتاجر وكان عن مشترى الى اخره
فانه يزكيه لكل عام مضى وهذا هو القسم الثالث من قسم الفوائد على ما اشار اليه في المقدمات
ونصه الثالث ان يكون من ثمن عرض اشتراه بناض عنده للقنية فهذا ان كان باعه بالنقد
لم يجب عليه فيه زكاة حتى يقبضه ويحول عليه الحول بعد القبض وان كان باعه بتاخير فقبضه
بعد حول زكاه حين يقبضه ويحول عليه الحول ساعة يقبضه وان ترك قبضه فرارا من الزكاة
زكاه لما مضى من الاعوام قال ولا اختلاف في وجه من وجوه هذا القسم فقوله لا عن مشترى اي
لا عن ثمن عرض مشترى فحذف الموصوف واستغنى بصفته وهو مشترى الا انه زاد في المقدمات
قيدا لا بد منه وهو ان يكون اشتراه بناض عنده فان كلامه هنا يوهم انه لو ملك عرضا
من ميراث او هبة او غيرها من وجوه العطية فاشترى به عرضا للقنية ثم باع ذلك
العرض بدين مؤجل واخر قبضه فرارا ان الحكم سواء وليس كذلك وقوله فلكل اي زكاه لكل
من السنين الماضية ص وعن اجارة او عرض مفاد قولان ش يعني اذا كان الدين مترتبا من
اجارة او كرا او عرض من عروض الفائدة فانه ان اخر قبضه فرارا من الزكاة اختلف
بزكاته لماضي الاعوام وقيل لسنة واحدة وهذا هو القسم الثاني والرابع من قسم الفائدة
في المقدمات الا انه اخل منه هنا بقيود لا بد منها ذكرها في المقدمات ونحن نسوق
كلامه ليكون اتم واكمل فائدة للناظر قال فيها الثاني ان يكون الدين من ثمن عرض افاده
بوجه من وجوه الفوائد فهذا لا زكاة فيه حتى يقبض ويحول الحول عليه بعد القبض وسوا
كان باعه بالنقد او بالتاخير وقال ابن الماجشون والمغيرة ان كان باعه بثمن الى اجل
فقبضه زكاه ساعة يقبضه فان ترك قبضه فرارا من الزكاة تخرج على قولين
احدهما انه يزكيه لما مضى من الاعوام والثاني انه يبقى على حكمه فلا يزكيه حتى يحول
عليه الحول بعد قبضه او حين يقبضه ان كان باعه بثمن الى اجل على الاختلاف الذي ذكرناه
في ذلك ثم ذكر في الرابع ان يكون الدين من كرا او اجارة قال فهذا ان كان قبضه بعد
استيفا السكنى والخدمة كان الحكم فيه كما تقدم في القسم الثاني فليس في كلام الشيخ هنا ما يدل
على قيد الاستيفا ولا على معنى القول بعدم اخذه لماضي الاعوام ولا على ان القولين مخرجين
فانظره ص وحول المتم من النمام لا ان نقص بعد الوجوب ش يعني انه اذا اقتضى من دينه
دون النصاب ثم اقتضى بعد ذلك ما يكمل به النصاب فان حول الاول وهو مراده بالمتم

مفعول

معقول من يوم اقتضى تمام النصاب فيزكيهما جميعا ساعتئذ هذا هو المشهور وهو قول
ابن القاسم وخالف اشهب في ذلك فقال اذا اقتضى عشرة دنانير ثم عشرة اخرى فانه يزكي
الاولى والثانية وتصير كل واحدة على حولها لانه عنده انما منعه من اخراج زكاة العشرة
يوم اقتضائها خشية ان لا يقتضي بعد ذلك شيئا فيكون قد خوطب بزكاة ما دون النصاب
وقوله لا ان نقصت لا يقتضي بعد ذلك شيئا فيكون قد خوطب بزكاة ما دون النصاب ه
وقوله لا ان نقصت بعد الوجوب يريد انه اذا اقتبض من دينه عشرين دينارا مثلا فزكاها
ثم اقتبض عشرة اخرى فزكاها ثم حال الحول الثاني وليس في الاولى نصاب لكنها مع الثانية
نصاب فان الاولى تبقى على حولها ولا تنتقل ويزكيها عند حولها وهذا هو المشهور ومقابله
لابن مسلمة على ما حكاه اللخمي ونصه وخالف ابن مسلمة اذا اقتضى عشرين ثم عشرة وقال
يعود حول الاولى يوم اقتضت الثانية لانه لما زكى الاولى عادت دون النصاب وصارت
بمنزلة مال افاده ذلك اليوم وهو دون نصاب فتضم الى حول الثانية وهي العشرة ه
انتهى وخلاف ابن مسلمة في هذه المسئلة كخلافه في الفائدتين وقد مر بيان مذهبه هناك
واعلم ان الشيخ اهمل قيدا لا بد منه وهو ان يكون الاقتضاء الاول فيه مع الثاني نصاب فلو
قصرا معا عن النصاب فليس الحكم كذلك ص ثم زكى المقبوض وان قل خ يعني انه اذا قبض شيئا
بعد كمال النصاب ولو قل فانه يزكيه وهكذا اتى في المدونة وغيرها وهو واضح ص وان
اقتضى دينارا فآخر فاشترى بكل سلعة باعها بعشرين فان باعهما او احدهما بعد شراء
الاخر زكى الاربعين والا احدا وعشرين خ يعني اذا كان له دين لا يملك غيره او يملك ما لا
يكمل النصاب به فاقتضى من دينه دينارا بعد دينار فاشترى بكل واحدة منهما سلعة
باعها بعشرين فان باعهما معا في تزكية الاربعين واما اذا باع احداهما بعد شراء الاخرى ه
فقد اختلف الاشياخ في ذلك فذهب ابو بكر بن عبد الرحمن الى انه يزكي احدا وعشرين
دينارا وهو المبيع مع الدينار الذي هو ثمن السلعة التي لم يبعها ورأى ان المذهب
كله على ذلك وهي طريقته وذهب غيره الى ان الاحد والعشرين يزكي اتفاقا وهل تزكى
التسعة عشر الباقية قولان جاريان على قولي ابن القاسم واشهب هل الربح من حين الشراء
معتبر فيزكي الاربعين او من حين الحصول فيزكي احدا وعشرين وهذه طريقة ابن بشير وذكر
فيها ان المشهور زكاة الاربعين وكذلك ذكر ابن شاس والقرافي ولم يذكر اللخمي غير تزكية ه
الاربعين ولهذا اقتصر الشيخ عليه هنا وقوله والا اي وان لم يبعهما معا ولا باع احداهما بعد
شراء الاخرى بل باع احداهما قبل شراء الاخرى فانه يزكي احدا وعشرين ولا اشكال في ذلك ه
وانظر على قول المغيرة المتقدم في الارباح هل يزكي الاربعين لانه يقدر الربح حاصلا قبل
الشراء وحذف رحمه الله العامل في قوله احداهما اي او باع احداهما وكذا في قوله احدا
وعشرين اي والا زكى احدا وعشرين وهو واضح ص وضم لاختلاط احواله اخر لاول عكس الفوائد
خ يعني ان من اقتضى من دينه نصابا فزكاه ثم صار يقتضي شيئا فشيئا وهو يزكي ذلك ثم
جاء الحول الثاني فاراد ان يزكي كل ما له في راس حوله فلم يذكر تلك الاحوال فرأى وقت كل
بل اختلطت عليه فانه يضم الجميع الى الاول ويجعل حولها منه احتياطا للفقراء الا لو كان الاول

مما حصل في المحرم ثم صار يقتضي الى رجب ثم في العام الثاني نسي ذلك فانه يجعل الجميع
من المحرم وقوله عكس الفوايد هو المشهور وانما كانت الفوايد بخلاف الاقتضاءات لان الاصل
في الدين ان يزكي بمرور حوله ولهذا ذهب كثير من العلماء الى وجوب تزكيته وهو على العزيمة
لكن انما منع من تزكيته على المذهب مخافة ان لا يقبض منه شيا فاذا قبض ابتغى ان يرد الى
حوله الاول الذي كان عليه وهو على المديان فاذا حصل الاختلاط رد الاخر الى الاول واما
في الفوايد فالاصل عدم الزكاة اذ الاصل براءة الذمة فاذا اختلطت الفوايد رد اولها
لاخرها تحقيقا لذلك وسوى بن حبيب بين البابين فضم اخر الفوايد لاولها كالاقتضاءات قال
وهو قول مالك اللخمي وهذا مراعاة للخلاف في الفوايد هل تزكى بنفس الملك وهو قول ابن
عباس والحسن البصري والزهري وذكر الفرق بين الدين والفوايد بقوته في زكاة الدين
قبل قبضه وضعفه في الفوايد ثم قال واذا لم يراع الخلاف فان العباس انه يجعل حولا له
بين حولين ويزكي جميع ذلك لتعليه وذلك عدل بينه وبين المساكين وهذا هو الاصل في كل حق
تنازعه رجلان اذا لم يكن لاحدهما مزية على صاحبه ان يقسم بينهما ص والاقتضاء لمثله
مطلقا والفايدة للمتاخر منه فان اقتضى خمسة بعد حول ثم استفاد عشرة وانفقها
بعد حولها ثم اقتضى عشرة زكى العشرين والاولى اذا اقتضى خمسة ش هكذا قال المازري
انه الذي يلهج به المدرسون فيقولون ان الفوايد تضاف لما بعدها من الاقتضاءات ولا
تضاف لما قبلها والاقتضاءات يضاف بعضها الى بعض ومراده بالاطلاق اي سوا تقدم
او تاخر والفايدة تضم للمتاخر منه اي من الاقتضاء وقد اوضح ذلك بالمثال الذي ذكره
وهو اذا اقتضى اولا خمسة دنانير بعد حول ثم استفاد عشرة دنانير فحال حولها عنده ثم
انفقها ثم اقتضى عشرة اخرى فلا شك انه يزكي العشرين العشرة الفايدة والعشرة التي
بعدها كما تقدمت الاشارة اليه من ضمها الى ما بعدها ولا يزكي الخمسة الاولى لان الاقتضاءين
لم يكمل بهما النصاب والفايدة التي بعدها لا تضم اليها فان اقتضى خمسة اخرى زكى الخمسة
الاولى معها واليه اشار بقوله والاولى اذا اقتضى خمسة اي وزكى الخمسة الاولى ان اقتضى
خمسة يريد مع ما اقتضى لان الاقتضاءات حصل من مجموعها نصاب فقد خوطب بزكاتها قال
ابن القاسم ولو اقتضى من دين حال حوله عشرة دنانير ثم استفاد عشرة او كانت عنده لم
يحل حولها والمقتضى باق فزكى المجموع يريد اذا حال حول الفايدة قال ولو اقتضى عشرة
دنانير من دين حال حوله فانفقها ثم حال حول الفايدة فزكاها ثم اقتضى خمسة من دينه
فانه يزكي هذه الخمسة لكونها مقتضاة بعد حول الفايدة ولا يزكي العشرة الاولى لكونها
لم تجتمع مع الفايدة لكن لو اقتضى خمسة اخرى بعد الخمسة التي قبلها زكى العشرة
السابقة لحصول نصاب من دينه ولو قبض من دين حال حوله خمسة فانفقها ثم استفاد
عشرة فانفقها بعد حولها ثم اقتضى عشرة فانه يزكي الفايدة والعشرة التي بعدها
لاضافة الفايدة اليها ولا يزكي الخمسة لما علمت فاذا اقتضى خمسة اخرى زكاهما لان الاقتضا
قد كمل منه نصاب والفرق بين هذه المسيلة والمسيلة التي ذكرها الشيخ في مثاله
ان الخمسة الاولى هنا قد انفقها مع الفايدة بخلاف تلك وان كان الحكم واحدا وقد

اختلف

اختلف الاشياخ فيما اذا انفق الخمسة والعشرة الفايدة ثم استفاد ايضا عشرة فانفقها بعد
حولها ثم اقتضى خمسة فقيل يزكي هذه الخمسة لانها تضاف الى كل من الفايدتين والفايدتان
لا تضاف الخمسة الاولى اليهما ولا تضاف احداهما للاخرى والى هذا ذهب ابو بكر بن عبد الرحمن
وقيل بعدم تزكيتها لانها وان كانت تضم الى الفايدتين بعدها والى الخمسة التي قبلها فان كل
واحدة من الفايدتين والخمسة الاولى لا يضم بعضها الى بعض ابن شاس واذا اجتمع فوايد ودين
ولو اضاف الفوايد منفردة الى ما بعدها لم يحصل منها نصاب وكذلك لو اضاف الدين الى ما
قبله لكن يكمل النصاب باضافة الجميع بعضه الى بعض ففي ايجاب الزكاة قولان للمتاخرين
مثاله لو اقتضى عشرة ثم استفاد عشرة ثم اقتضى خمسة بعد ان انفق العشرة المقتضاة اولا
فمن اعتبر اضافة الخمسة الى العشرة الاولى اسقط الزكاة وكذلك ان اضيفت الفايدة اليها
ومن اعتبر اضافة الخمسة الى ما قبلها من الاقتضا واضافة ما قبلها من الفايدة اليها لما
وعدها كالوسط بينهما اوجب الزكاة ثم ذلك في الخمسة خاصة لانها تزكي بالمالين قال الشيخ
ابو الطاهر انما اختلفوا في ايجاب الزكاة فيها خاصة قال وسمعنا في المذاكرات وجوب الزكاة
في الجميع عند بعض الاشياخ قال وهو مقتضى ما عللناه وكذلك لو اقتضى عشرة ثم افاد عشرة
ثم اقتضى دينارا فيجري الخلاف في الدينار وفي الجميع على ما تقدم قال ولو كان الاقتضا
عشرة وجبت الزكاة في الجميع لانه كيف ما اضيفت على الانفراد وعلى الاجتماع وجبت الزكاة
وهذا الخلاف يشبه ما تقدم في خليط الخليط هل هو خليط ام لا وقد اكثر الاشياخ
مثل هذه المسايل وبعضها قريب من بعض وفيما ذكرنا غنية ص و انما يزكي عرض لا زكاة
في عينه ملك بمعاوضة بنية تجر او مع نية غلة او قنية على المختار والمرجح لا بلا نية او
نية قنية او غلة او هما وكان كاصله او عينا وان قل وبيع بعين وان لاستهلاك كالدين
ان رصد به السوق ش اعلم ان عروض القنية التي لا زكاة في عينها لا زكاة فيها لقوله صلى الله
عليه وسلم ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة اجتمع عليه الموطا والبخاري ومسلم وقد تقدم
الكلام منه واما عروض التجارة فهي على ضربين احتكار وادارة فالاول لا يزكى الا بشروط
خمسة اشار الى الاول منها بقوله ملك بمعاوضة احترازا من عرض الميراث والهبة والصدقة
اذ لا زكاة في ذلك حتى يباع ويستقبل بثمنه حولا من يوم قبضه والى الثاني بقوله بنية تجر
يعني ان يكون نوى بذلك العرض التجارة احترازا مما اذا لم ينو شيا فان الاصل فيه
القنية اذ هي الاصل والى هذا اشار بقوله لا بلا نية او نية قنية ثم اشار الى انه اذا
نوى الغلة او هما اي القنية والغلة معا فان الزكاة لا تجب كما اذا نوى القنية مجردة وقد
اختلف في ذلك فان نوى الغلة الى نوى ان يستغله كنية كرايه عند الشرا فالمشهور كما قال
وبه اخذ ابن القاسم وابن وهب ورجع اليه مالك وقال ابن نافع اذا بيع العرض فانه
يزكي كعروض الاحتكار وهو قول لمالك الاول ووجهه ان الغلة نوع من التجارة فان نوى
القنية مع الغلة فلا زكاة على المشهور من باب الاولى لانها اذا سقطت مع نية الغلة
فقط فلان تسقط فيما اذا نوى الغلة والقنية احرى ابن بشير وعلى مذهب من يوجب
الزكاة في المعتد يجتمع موجب ومسقط فتخرج على قولها الا ان يراعي الخلاف وقد

اشار بقوله او مع نية غلة الى ان نية التجارة سوا انفردت او صحبتها نية الغلة تنقل العرض
الى الاحتكار بن بشير وعلى مذهب من يوجب الزكاة في المغل يوجب هاهنا بلا شك وهذا
مذهب من لا يزكيه يجتمع موجب ومسقط فقد يختلف قوله الا ان يراعي الخلاف فيوجب وقوله
او قنية يعني ان العرض اذا اشتري بنية التجارة والقنية معا فان التجارة حكمه حكم ما اذا اشتري
للتجارة فقط على المختار والمرجح الدعلى ما اختاره اللخمي وابن يونس وظاهره ان ذلك في مسيلة
نية التجارة مع القنية فقط لا في مسيلة نية التجارة والغلة وكلام اللخمي يدل على اطراده
فيهما الا ابن يونس فانه يوافق لما ذكر عنه هنا وسيتضح لك ذلك من كلامهما قال اللخمي النية في
العروض المشتراة على سبعة اوجه قنية وتجارة واجارة او ينوي وجهين قنية واجارة
او تجارة واجارة او تجارة وقنية او اجارة واستمتاعا بالاستخدام والوطء فان نوى
القنية بانفرادها او القنية والاجارة لم تجب عليه الزكاة اذا باع العرض بعد ذلك وان
نوى التجارة بانفرادها وجبت فيها الزكاة ويختلف فيما سوى ذلك هل يكون كالقنية
فيستانف بالثمن حولا او كالتجارة فيزكي الثمن لحول الاصل الذي اشتري به قال
والقول بوجوب الزكاة احسن لان من نوى الاجارة فقد نوى التجارة ولا فرق بين ان
يلتمس الربح والفضل من اثمان الرقاب او من المنافع وانما سقطت الزكاة من عروض
القنية لان صاحبها قطع التماس الفضل من الوجهين جميعا وقد اوجب الله الزكاة في
الماشية وان نوى بها القنية لما كان النما موجودا من الغلة والولد وغيرها مع بقاء
الاصل وان نوى التجارة والاجارة كان ذلك ابين في وجوب الزكاة ومثله اذا نوى
التجارة والاستمتاع وقد طال الكلام في ذلك ابين في وجوب الزكاة وهذا غرضنا منه
ليعلم ان اختياره في المسيلتين معا واما ابن يونس فنصه قال في المواز فيما اشتري
لوجهين لمن يبتاع الامة للوطء والخدمة منوان وجد ثمنا باع فان ثمنها كالفايدة وقال
في رواية اشهب انه يزكي ثمنها بخلاف ما اشتري للقنية لا ينوي به غيره ذلك ابن يونس
وبه اقول قال ووجهه ان القنية والتجارة اصلان كل واحد قايم بنفسه منفرد بحكمه
احدهما يوجب الزكاة والاخر ينفيها فاذا اجتمعا كان الحكم للذي اوجب الزكاة احتياطا
كشهادة تثبت حقا والاخرى تنفيه وكقوله لمالك فيمن تمتع وله اهل بمكة واهل ببعض
الافاق انه يهدي احتياطا فهذا مثله وبه اقول وقد تقدم ان مراد الشيخ على المختار
والمرجح في المسيلتين لان ابن يونس انما قال بالوجوب فيما اذا نوى القنية والتجارة
فلان يقول به فيما اذا نوى التجارة والغلة من باب الاولى وهو واضح قوله وكان
كاصله او عينا وان قل هو اشارة الى الشرط الثالث وهو ان يكون اصل هذا العرض
المحتكر عرض تجارة او عينا احترازا مما لو كان اصله عرض قنية فانه اذا باعه يستقبل
بثمنه حولا وقوله وان قل اي وان كان العين التي اشتري بها هذا العرض دون النصاب
ثم بيع بنصاب فاكثر ثم اشار الى الشرط الرابع بقوله وبيع بالعين لانه لو بيع بالعرض
فلا زكاة فيه وقوله وان لاستهلاك هكذا قال في المدونة ونصها قال ابن القاسم
ومن كانت له دابة للتجارة فاستهلكها رجل فاخذ منه بقيمتها سلعة فانه نوى بها التجارة

ذكيتها ساعة بيعها ان مضى لاصل ثمن الدابة حول من يوم زكاه فان نوى حين اخذها
القنية فلا شي عليه وان باعها الا بعد حول من يوم باعها وان اخذ في ثمنها دنانير او دراهم
زكى ساعة يقبضها ان كان مضى لاصل الدابة حول وان لم يمض له حول فلا زكاة يزكيها ثم ان
ان اشترى بتلك الدنانير سلعة فان نوى بها التجارة فهي للتجارة وان نوى بها القنية فهي
للقنية ثم اشار بقوله ان رصد به السوق الى الشرط الخامس واحترز بذلك من المدير فانه
لا يرصد السوق اي لا يمسك العرض حتى يجد فيه ربحا جيدا بل يكتفي باي ربح كان كما سيذكره
وقوله كالدين اشارة الى انه انما يزكي زكاة واحدة ولو اقام عنده اعواما والمعنى وانما
يزكي عرض كزكاة الدين اذا ملك بمعاوضة الى اخره وقوله زكاة في عينه خرج به من نحو
نصاب الماشية فان زكاته من عينه فلا يعدل عنه الى غيره فان قصرت عن النصاب فهي
كالعرض وكذلك القمح وساير الحبوب وان تعلقت الزكاة بعينه ص والا زكى عينه ودينه
النقد الحال المرجو والا قومه ولو طعام سلم كسلعة ولو بارت ش هذا هو الضرب الثاني
عرض الادارة والمراد بالمدير من يبيع عروضه بالسعر الحاضر ثم يخلفها بغيرها ولا يرصد
نفاق سوق لبيع ولا كساد الشيء فيه كما يفعل ارباب الحوانيت والجالبين للسلع من
البلدان ولهذا قال والا اي وان لم يرصد بسلعته الاسواق كالمحتكر زكى ما عنده
من العين وانما ذكر تزكية العين وان كان غيره يساويه معه في ذلك ليرتب عليه ما بعده
وليتبصر على تعميم الحكم في ماله من حيث هو ثم قال ودينه النقد الحال المرجو يريد
يزكي عدده وهو ظاهر مما وانه لما عنده من العين وهذا هو المشهور وقيل انما يزكي
قيمته ابن يونس وقال المغيرة لا يزكي دينه حتى يقبضه فيزكيه لعام واحد واحترز بقوله
النقد من العرض وبالحال من المؤجل فانه يزكي قيمتها وبالمرجو من دين على معدم فانه كالعدم
على المشهور وقال ابن حبيب يزكي قيمته وهل يشترط ان يكون اصله احترازا من العرض وسيأتي
قوله والا قومه اي وان عري الدين عن هذه القيود او عن بعضها كما اذا لم يكن نقدا بل كان
عرضا فانه يقومه وكذا اذا كان مؤجلا واما اذا لم يكن مرجوا فانه كالعدم كما علمت وقد نبه
عليه بقوله بعده الا ان لم يرجه ولولا هذا الاوهم خلاف المشهور فان الاستثناء راجع الى القيود
الثلاثة وهو كون الدين نقدا حالا مرجوا وقد حكم بالتقويم عند عدمها او عدم بعضها
وقوله ولو طعام سلم هكذا قال ابو بكر بن عبد الرحمن وصوبه ابن يونس الشيخ وهو الاظهر
وحكى عدم التقويم عن الابياني لانه راى ان ذلك تقدير بيع وهو ممتنع قال وفيه نظر لانا
نقوم ام الولد اذا قتلت والكلب وغيرهما ابن يونس وقال ابو عمران لا يزكي هذا الطعام
على القول بتقويم الدين لانه لا يقدر على بيعه وعلى القول بتزكية عدده يزكي قيمة هذا
الطعام انتهى بمعناه وقوله كسلعة اي انه يقوم دينه العادم للشروط المذكورة كما يقوم
سلعه وكيفية تقويم ذلك ان كان الدين عينا قوم بعرض ثم قوم العرض بعين حالا لان الدين
لا يقوم الا بما يباع به وهو لا يباع بدين فلو كان له دينه مثلا مائة دينار فيقال كم يساوي
لو بيع بقمح فاذا قيل مائة اردب قيل كم تساوي المائة الاردب فاذا قيل خمسون دينارا
اخرج عنها وان كان عرضا قومه مع ما بيده من العروض بعين وزكى عنه في كل عام على

حسب ما هو عليه كما سيأتي وقوله ولو بارت هذا هو المشهور حكاه المازري ولفظه
وإذا بارت عروض المدير فالمشهور أنه لا ينتقل عن الإدارة وإن بارت عليه عامين وذهب
ابن نافع وسحنون إلى أنه يبطل الإدارة لهذا البوار انتهى وذكر اللخمي الخلاف هكذا وعزا
الأول لابن القاسم ثم قال وهذا إذا بار الأقل فإن بار النصف أو الأكثر أو جميع ما بيده لم
يقوم قولا واحدا وهكذا حكى ابن يونس الاتفاق كما حكى اللخمي فيما إذا بار النصف فأكثر وقال
ابن بشير بل الخلاف مطلق وهو ظاهر كلام المازري بناء على أن الحكم للنية لأنه لو وجد
ربحا لباع أو للوجود وهو الاحتكار وحكى ابن شاس عدم التقويم عن ابن الماجشون قال
وتابعه عليه سحنون والبعض التقويم قال وإذا فرعنا على قول ابن الماجشون وسحنون
فهل لأحد لذلك قال له عبد الملك أو يحد بعامين ويبطل فيه بعد ذلك حكم الإدارة قاله
سحنون ورأى مثله ابن مزين عن ابن نافع **فرع** لو كان المدير يبيع العروض بعضها
ببعض ولا يبيع بشيء من العين فهل يقوم ما بيده من عروضه كغيره وهو قول ابن حبيب ورواه
مطرف وابن الماجشون عن مالك لأن العروض صارت في حقه كالعين أو لا يقوم وهو المشهور
حكاه ابن شاس وغيره لأن التقويم إنما كان في زمن عمر رضي الله عنه حين أمر من يبيع الجلود
بما لأجل اختلاط الأحوال عليه فيما يحصل بيده من العين وهذا لا عين بيده من العين
وهذا لا عين بيده فلا تقويم وعلى الأول فهل يخرج عرضا بقيمته أو يجعل العرض كالعين
رواه ابن نافع عن مالك وهو الأظهر والأداء إلى عدم الزكاة في حقه دائما وحكى عبد الوهاب
عن مالك وهو قول سحنون أنه لا بد من إخراج العين رعيا للأصل لئلا يبعد عنه بالكلية
وعلى المشهور إن نض له شيء بعد الحول قوم الجميع وكان حوله من يوم التقويم ولا يشترط في
الناض أن يكون نصابا على المشهور خلافا لأشهب ولا فرق على المشهور بين أن ينض ذلك
في أول الحول أو وسطه أو آخره وقال عبد الوهاب يراعي المقبوض في آخر الحول لأنه
وقت تعلق الزكاة به واستظهره الباجي ص لا إن لم يرجه أو كان قرضا ونوى أيضا بتقويم
العرض ش تقدم حكم ما إذا لم يكن الدين مرجوا وأنه كالعدم خلافا لابن حبيب ولهذا
قال لا إن لم يرجه أي فلا يقومه وكذا إذا كان الدين قرضا فإنه لا يقومه لأنه إنما يقوم
الدين إذا كان للنماء والقرض غير مقصود به ذلك فلا يقومه قال القاضي وظاهر
المدونة أن المدير يزكي جميع ديونه من قرض أو غيره وعلى ذلك حملها شيخنا أبو الوليد وقال
الباجي لا خلاف في القرض أنه لا يزكى وحكى اللخمي عن ابن حبيب عدم زكاة ما أقرض لأنه
خرج به على حكم التجارة قال وعلى أصل ابن القاسم يزكيه إذا كان القرض أقل ماله فأشار
إلى تخريج الخلاف في ذلك والتخريج قول ابن القاسم من المسألة السابقة وهو ما إذا بارت
عروض المدير فإنه قال بالزكاة إلا أنه لم يقيد البوار بالكثرة والقلة إلا على ما فهم هو
عنه كما تقدم ص وهل حوله للأصل أو وسط منه ومن الإدارة تأويلان ش يعني أنه
اختلف في حول المدير هل يعتبر من حين زكى الأصل أو ملكه أو من حين الإدارة أو يجعل له
حولا وسطا منه أي من الأصل ومن الإدارة تأويلان مثال ذلك لو ملك نصابا
فأكثر في المحرم ثم أدار به عروضا في رجب فقيل أول حوله المحرم وهذا القول هو الراجح عند

جماعة من الاشياخ وقال اشهب ابتدا الحول من يوم احتكر في الادارة وهو وجه وقال
مالك في المدونة يجعل لنفسه شهرا من السنة يقوم فيه عروضه اللخمي يريد انه لا يجب عليه
ان يقوم عند تمام الحول على اصل ذلك المال لانه حينئذ في ما في يديه على وجهين اما ان يكون
عروضا كلها فلا زكاة في العروض او يكون بعضه ناضا ودون نصاب فلا زكاة في ذلك ايضا
فلا يومر بالتقويم حينئذ لانه على يقين انه لم يجب عليه زكاة جميع ذلك فجاز له ان يوخر التقويم
عن راس الحول لان في الزامه التقويم حينئذ ظلما عليه ولا يومر بطول احوال لان في ذلك ظلما
على المساكين فامر ان يجعل له شهرا يكون عدلا بينه وبين المساكين وحمل الباجي المدونة على القول
الاول وهو ان يجعل اول حوله حين زكى الاصل او ملكه واستظهره بعض الاشياخ المازري ه
ولعمري ان ظاهر الروايات مع شيخنا لان قوله ثم يجعل لنفسه شهرا لاحسن هذه العبارة
في شهر معلوم قد جعله الله قبل ان يجعله هو وما قاله ابو الوليد اسعد بظاهر الشرع ه
من قوله لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول صم زيادته ملغاة خلافا حلي البحري ش يريد ان
عرض المدير لا يعتبر الا قيمته يوم التقويم فلو قوم ثم زادت عن القيمة التي ذلك الزايد
ملغى في حلي البحري اي الحلي المنظوم بالجوهر على المذهب اذا تحرى زنة ما فيه من النقد
وزكاه ثم فصل بعد ذلك فوجدت زنته اكثر مما تحرى زكى ذلك الزايد لان الخطأ قد علم فيه
قطعا والعرض تجوز ان يكون زيادته لحوالة سوقه او حسن بيع ص والمرتجع من مفلس
والمكاتب يعجز كغيره ش قال ابن القاسم في المدونة ومن ابتاع عبدا للتجارة فكاتبه فعجز
او ارتجع من مفلس سلعته او اخذ من غريمه عبدا في دينه رجع جميع ذلك لحكم اصله من التجارة
لان ما كان للتجارة لا يبطل الا بنية القنية والعبد المأخوذ ينزل منزلة اصله ومعنى
المرتجع من مفلس ان يبيع سلعته بثمن الى اجل فيفلس المشتري فيجد البايع سلعته فياخذها
فانها تصير على ما كانت عليه قبل البيع من ادارة واحتكار ولا ينتقل عما كانت عليه من
التجارة وكذلك الحكم في العبد يكاتب ثم يعجز لان الكتابة كالاستغلال وعجزه عنها ليس بابتداء
باستيناف ملك لكن اختلف الشيوخ في العبد المأذون له في التجارة اذا كوتب ثم عجز هل
يعود بعد عجزه مأذونا له او يعود محجورا عليه او يعود منتزع المال والاول من هذه
الاقوال هو الذي يشبه الحكم في هذا الفرع الذي ذكره قال بعض الشيوخ اتفق ابن القاسم
واشهب في المكاتب يعجز ان ثمنه اذا بيع يزكى لحول اصله الذي اشتري به واختلفا في علة
ذلك فقال ابن القاسم هو وان كوتب لم ينتقل عن التجارة بل هو باق على حكمها واشهب يقول
السيد قد نقله الى القنية بالكتابة لكن تلك النية لم تؤثر عند اشهب بمجردها عن حكم التجارة
ص وانتقل المدار للاحتكار وهما للقنية بالنية لا العكس ولو كان اولا للتجارة ش اعلم
ان النية في انتقال العرض من حال الى حال على اربعة اقسام احدها ان يكون اشتراه بنية
الادارة فينوي احتكاره فذكر الشيخ انه ينتقل بذلك وهو معنى قوله وانتقل المدار
الى العرض المدار للاحتكار بالنية والثاني ان يكون اشتراه بنية الاحتكار ثم ينوي به
الادارة ولا يبعد ان يكون كالاول لان كلاهما ضرب من التجارة وهذا القسم لم يذكره الشيخ
الثالث ان يكون اشتراه بنية الاحتكار ثم ينوي القنية او بنية الادارة فينوي القنية

فالمشهور فيهما الانتقال واليه اشار بقوله وهما الي الاحتكار والادارة للقنية بالنية وذكره
في الجلاب رواية بعدم النقل وانه يزكي الثمن الرابع ان يكون العرض للقنية فينوي به الاحتكار
او الادارة فالمشهور عدم النقل واليه اشار بقوله لا العكس والفرق بينهما ان النية سبب ضعيف
تنقل بمجردها الي الاصل ولا تنقل عنه الا مع ضميمة من فعل كالمسافر فانه لا ينتقل عن الاتمام الا
الذي هو الاصل بالنية كما تقدم وحكي في الجواهر وغيرها عن اشهب عدم انتقال عرض
التجارة الي القنية بمجرد النية وانه يصير علي ما اشتراه عليه من حكم التجارة فاذا باعه زكاه
ساعة بيعه وقبض ثمنه ان كان الحول حال علي اصل الثمن ورواه عن مالك وقوله ولو كان اولا
للتجارة اشارة الي فرع وهو ان الانسان اذا اشتري عرضا للتجارة ثم نوي به القنية ثم عرضت
له نية التجارة ايضا وذكر ان حكمه عدم النقل كما لو كان اولا للقنية وهذا هو المذهب عنده
لكونه قول مالك وابن القاسم وقال اشهب ينتقل الي التجارة وهو جار علي اصله عنده ويكون حكمه
حكم ما لكه من الان نية القنية المتوسطة لم تنسخ حكم التجارة واما عند ابن القاسم فقد نسخته
علي ما تقدم وهو ايضا جار علي اصله ص وان اجتمع ادارة واحتكار وتساويا او احتكر الاكثر
فكل علي حكمه والا فالجميع للادارة ش يعني وان اجتمع في العروض الادارة والاحتكار بان يكون له
ربعا يدير بعضها ويحتكر بعضها فان تساويا فكل نوع علي حكمه فما كان للادارة يقومه كل عام
ويزكيه وما كان للاحتكار يزكيه بعد بيعه لعام واحد وقد عري ابن بشير هذا القسم
عن الخلاف وتاول ابن لبابة المدونة علي اعطاء الجميع حكم الادارة وان احتكر الاكثر فقال
ابن يونس مذهب ابن القاسم يبقي كل علي حكمه كما تقدم وحكاه الشيخ عن عيسي بن دينار والعتبية
وقال ابن الماجشون يزكي الجميع علي حكم الاحتكار ابن رشد وتاول ابن لبابة المدونة علي ان الجميع
يزكي علي حكم الادارة مطلقا احتكر الاقل او الاكثر وقد اشار الي الاول بقوله او احتكر الاكثر
وقوله فكل علي حكمه خبر عنه وعما قبله وقوله والا اي وان لم يتساويا او لم يحتكر الاكثر وانما
احتكر الاقل زكي الجميع علي حكم الادارة اي فيقوم في كل عام جميع ما عنده من العروض ويزكيها
مع ما بيده من العين وهو قول ابن الماجشون وتاويل ابن لبابة وقال مطرف وابن الماجشون
يبقي كل منهما علي حكمه قال في البيان وهو القياس وحاصله ان احدهما اذا زاد علي الاخر فقيل
يتبع الاقل الاكثر وهو قول ابن الماجشون وغيره وقيل يبقي كل علي حكمه وهو قول مطرف وابن
الماجشون وقال ابن القاسم ان كان يدير الاكثر زكاه علي حكم الادارة وان ادار الاقل زكي المدار
علي حكم الادارة والباقي علي حكم الاحتكار ابن يونس وقول ابن الماجشون اعدل وقول ابن القاسم
احوط ولم يحك قول مطرف وانما حكي عن اصبغ انه اذا ادار نصفه او ثلثه ونوي في الباقي
مثل ذلك زكي الجميع علي الادارة وان عزم فيما بقي ان لا يدخله في الادارة فلا يزكيه حتي
يبيع قال ولا وجه له ص ولا تقوم الاواني ش يريد الاواني التي تدار فيها البضائع كاواني
العطار والزيات وغيرهما قال في الجواهر واختلف بعض المتاخرين في تقويم الات
المدير ومواعينه كانوال الحايك والات العطار وما اشبه ذلك وسبب الخلاف النظر
الي دوام اعيانها وكونها غير متغيرة او الي كونها معينة في السلع الدايرة قال
الشيخ ابو الطاهر وهذا يجري علي الخلاف فيما اشتري من السلع للكرا قال وفي ذلك

المراد بسنة اخراج الزكاة

قوله ص و في تقويم الكافر لحول من اسلامه واستقباله بالثمن ش يعني ان الكافر اذا
كان من اهل الادارة ثم اسلم هل يقوم عروضه وديونه فيزكيها مع ما بيده من العين
لحول من يوم اسلم او يستقبل بالثمن حولا بعد قبضه لانه كالفائدة قولان حكي ابن الحارث
عن محمد بن عبد الحكم انه يقوم بعد مضي عام من الاسلام وعن يحيى بن عمر انه لا يقوم ويستقبل
به حولا من بيعه وحكاهما المازري ص والقراض الحاضر يزكيه ربه ان ادارا او العامل من غيره
وصبر ان غاب فيزكي لسنة الفصل ما فيها وسقط ما زاد قبلها وان نقص فلكل ما فيها وازيد
وانقص قضي بالنقص على ما قبله ش انما قيده بالحاضر لان الغائب عن ربه ببلد اخر لا يزكيه
حتى يرجع اليه وهكذا قال ابن القاسم وغيره لانه لا يدري هل المال باق بيد العامل او هلك وعلى
تقدير بقائه لا يدري ازاد ام نقص وسوا كان مديرا او محتكرا ابن رشد ولا خلاف في ذلك
واعلم ان مال القراض تارة يوافق مال ربه بان يكونا مديرين او محتكرين وتارة يخالفه
بان يكون مديرا ومال ربه محتكرا او العكس فهذه اربعة اقسام اشار الى الاول
منها بقوله ومال القراض يزكيه ربه اي يقوم العروض في كل عام على حكم الادارة ولا ينتظر
المفاصلة كما لو لم يكن قراضا قال في الجواهر واذا كان العامل مديرا وهو موافق لحال رب
المال ففي تقويمه لما في يده عند حلول الحول خلاف وهل يخرج الزكاة بعد التقويم من
المال او من مال رب المال اجرى ذلك ابو الحسن اللخمي على قولين ابن يونس يزكيه من مال
نفسه ولا ينقص مال القراض كما تاولناه في ماشية القراض واليه اشار بقوله من
غيره ثم قال في الجواهر واذا قلنا بعدم التقويم ففي قصر الزكاة على سنة واحدة
او ايجابها لما تقدم من السنين خلاف سببه تشبيهه بالدين او التفرقة بان الدين لا نماء فيه
وهذا المال ينمى لربه ثم اشار بقوله او العامل الى ان حكم العامل اذا كان مديرا دون رب
المال حكم ما اذا كانا مديرين وهذا هو القسم الثالث وقد اجرى ابو القاسم بن محرز الخلاف
فيه وفي القسم الرابع وهو ما اذا كان العامل محتكرا دون ربه على الخلاف في الرجل الواحد
اذا كان له مالان احدهما مدار والاخر محتكر وقد تقدم انهما ان تساويا فكل ما على حكمه
وان اختلفا فثالثها يتبع الاقل الاكثر الا ان كلام الشيخ لا يفي بمجموع ذلك وقوله وصبر ان غاب
فيزكي لسنة الفصل ما فيها هكذا قال في العتبية وغيرها وهو ظاهر ونص العتبية
واذا كان العامل غائبا عن رب المال ببلد ثان لا يدري ما حدث عليه وحبس ذلك الى ان
يرجع فيزكي بقدر ما كان المال فيها ابن حبيب فان هلك المال لم يضمن الزكاة وقوله
وسقط ما زاد قبله يريد انه لا يعتبر الزايد في السنين الماضية لانه لم يصل الى يد رب
المال ولا انتفع به كما لو كان المال في السنة الاولى اربعين دينارا وفي الثانية ثلاثين
وفي سنة الانفصال خمسة وعشرين فانه يزكي لعام الانفصال خمسة وعشرين وفي الماضين
كذلك الا ما نقصه الزكاة وقوله وان نقص فلكل ما فيها اي نقص عن سنة الانفصال
فلكل سنة ما حصل فيها مثاله لو كان في السنة الاولى عشرون دينارا وفي الثانية خمسة
وعشرون وفي سنة الانفصال ثلاثون فانه يزكي سنة الانفصال ثلاثين وعن السنة
الثانية خمسة وعشرين وعن السنة الاولى عشرين ابن يونس قال ابن سحنون عن ابيه فان

وان اقام المال بيده ثلاث سنين فكان في اول سنة مائة دينار وفي الثانية مائة لم
يزك الا عن مائة لكل سنة الا ما نقصت الزكاة ولا يضم ما علمه من الربح والى هذا اشار
بقوله وان زاد بعده النقص قضي بالنقص على ما قبله والحاصل ان استوى المال في جميع السنين زكاه
لجميع السنين كسنة الانفصال الا ما نقصته الزكاة وان لم يستو فان كان في الماضي اكثر
منه في سنة الانفصال زكاه للجميع على حكم الانفصال وان انقص منه في سنة الانفصال فلكل كان
سنة ما فيها وان كان اقل واكثر زكى الناقصة وما قبلها على حكمها وزكى الزايدة على حكمها
والناقصة قبلها على حكمها مثاله ان يكون في السنة الاولى ثلاثون دينارا وفي الثانية
خمسة وعشرون وفي سنة الانفصال اربعون فانه يزكي سنة الانفصال اربعين دينارا وفي
العامين خمسة وعشرين خمسة وعشرين ثم اشار الى القسم الثاني والرابع وهو ان تكون العامل
ورب المال محتكرين او العامل وحده بقوله ص وان احتكرا او العامل فكالدين ش يعني انه
يزكيه لعام واحد وان اقام اعواما يريد ولو نض ولا يزكيه الا عند المفاصلة اللخمي وعلى
القول في المدير انه يزكي قبل المفاصلة يزكي غير المدير العين لان اعلى مراتب المدير انه يؤدي
ان ما في يده من العروض كالعين ولا يكون نضوض المال عند الحول ادنى رتبة من العروض
للادارة وارى ان يزكي العين الان لان كون المال بيد العامل لم يخرجه عن ملك ربه والعامل
وكيل له فيه على وجه التنمية ولا فرق بين ان يكون بيد وكيل من يتجر له فيه بدنانير معلومة او بجزء
من ربحه ولم يختلف اذا كان في يد العامل بالجارة بدنانير معلومة انه يزكي قبل رجوعه لانه
كان قادرا على اخذه والمفاصلة فيه حينئذ فلم يكن تركه له باختياره طلبا للتنمية مما يمنع
من اخذ ما اوجبه الله عز وجل وقياسا على اخذ الزكاة منه اذا كان في ماشية او زرع ولا خلاف
انه لو اخرج قبل المفاصلة اجزاه ا ه قاله وقد يختلف اذا اخرجها بغير امر رب المال
لان رب المال لم ينو زكاة ماله واجاب ابن بشير بان المال بيد العامل شبيه بالدين
على الغريم لتعلق حق العامل به ورده الشيخ بان المدير تعلق حقه به ايضا وان الدين ضمانه
من المدين والقراض ضمانه من رب المال والقراض محبوس للتنمية بخلاف الدين وقوله
تقدم حكم ما اذا كان العامل وحده محتكرا وقوله كالدين اي لسنة واحدة وقيل يزكي
لماضي السنين والقولان لمالك ابن راشد والصحيح وجوبها لماضي السنين ابن عبد السلام
وهو الاقرب لان العامل نايب عن رب المال في التجر ص وعجلت زكاة ماشية القراض لم
مطلقا وحسبت على ربه ش يعني ان ماشية القراض ليست كالعين بل يزكي معجلا قبل
الانفصال لان الزكاة معلقة بعينها ولا فرق بين ان يكون العامل في ذلك مديرا
او محتكرا وهو مراده بالاطلاق ولا خلاف في ذلك لكن اختلف في الماخوذ بعد المفاصلة
هل هو على رب المال بنا على ان العامل كالاجير وهو مذهب المدونة والمجموعة وقد اشار
اليه بقوله وحسبت على ربه اي رب المال او يلغى كالخسارة وهو مذهب اشهب وابن عبد الحكم
او يكون على العامل منها قدر حصته من الربح ويظهر الفرق بين الثاني والثالث بالمثال
وهو ان راس المال لو كان اربعين دينارا فاشترى بها اربعين شاة اخذ الساعي منها
واحدة تساوي دينارا ثم بيع الباقي ستين دينارا فعلى مذهب المدونة تكون له

الشاة على رب المال ويكون راس المال تسعة وثلاثين وعلى الثاني تقدر كانها ماتت
ويكون راس المال اربعين لان الخسران يجبر بالربح وعلى الثالث يكون راس المال تسعة
وثلاثين وثلثا ويتحصل تقسيما ان الفاضل ثم ياخذ رب المال من العامل ما ينوبه فيقتسم الدينار
على ستين جزا يكون على العامل عشرة ونصف وهذا القول غير منصوص الا ان اللخمي لما حكى القولين
الاولين قال ويجري فيها قول ثالث انها متى بيعت بربح وجبت الزكاة وكان على العامل بقدر
ربحه ص وهل عبيده كذلك او يلغى كالنفقة قولان ش اي وهل عبيد القراض يريد
في زكاة فطرهم كذلك اي تكون على رب المال او تلغى كالنفقة اللخمي قال في المدونة هي على
رب المال ولا تخرج من المال وقال اشهب واصبغ في كتاب ابن حبيب تخرج من مال القراض
ثم يكون راس المال ما بقي بعد اخراجها وقاسها على الغنم وقال مالك في مختصر ابن
عبد الحكم تلغى كالنفقة وقال اشهب في المدونة ان سعوا بربح كان على العامل منها بقدر
ربحه وذكره ايضا اشهب في كتاب محمد وظاهر ذلك المساواة بين الماشية وعبيد القراض
وحكى عن ابن حبيب ما تقدم قال واختلف اصحابنا في قول ابن حبيب هذا في زكاة الماشية
فقال اكثرهم هو وفاق للمدونة وظهر لي انه خلاف لما في المدونة وهذا معنى قوله
قولان ص ويزكي ربح العامل وان قل ان اقام بيده حولا وكانا حرين مسلمين بلا دين وحصة
ربه بربحه نصاب ش فاعل يزكي ضمير يعود على رب المال يعني ان ما يخص العامل من
الربح يزكيه رب المال بخمسة شروط الاول ان يقيم المال بيده حولا فان تفاصلا قبل
الحول فلا قاله غير واحد وقوله وان قل يريد لانه كالاجير فهو مضاف الى ما بيد رب المال
وان نظر المبالغة في كلامه فانها توهم ان رب المال يزكي نصيب العامل وان كان نصابا وليس
كذلك كما سنذكره ولابن القاسم في الموازية ان العامل لا يزكي حصته حتى يكون له من الربح
عشرين دينارا قال ابو اسحق وهذا ليس بالمشهور وقال ابن مسلمة زكاة الجميع على رب
المال ولو ناب العامل نصاب والمشهور ان العامل متى نابه نصاب فان زكاته عليه بناء على انه
شريك وقوله وكانا حرين مسلمين بلا دين عليهما لانهما اذا عدما احد هذه الثلاثة لم
يكونا من اهل الزكاة ثم اشار الى الخامس بقوله وحصة ربه بربحه نصاب اي ان يكون في
المال وحصة ربه من الربح ما فيه الزكاة وهكذا ذكر ابن يونس هذه الخمسة الشروط
ثم قال فمتى سقط شرط من ذلك لم يزك العامل ص وفي كونه شريكا او اجيرا خلاف ش لما راى
رحمه الله ان المشهور في ذلك مختلف وان قول اهل المذهب قد اضطرب فيه فتارة
حكموا عليه بانه اجير وتارة حكموا بانه شريك ولم يجد هذا المختصر يحتمل التنصيص على كل
مسيلة اكتفى في ذلك بذكر الخلاف مجملا ونحن نذكر من ذلك ما يبين لك ما اشار اليه
وقد تقدم ان زكاة ربح العامل عليه اذا كان نصابا على المشهور بناء على انه شريك وتقدم
ايضا انه متى قصر عن النصاب تكون زكاته على رب المال على المشهور بناء على انه
اجير وقالوا ان رب المال اذا كان من اهل الزكاة دون العامل لم تجب زكاة نصيب العامل
على رب المال وتسقط زكاته على المشهور بناء على انه شريك وقيل يزكيه رب المال بناء
على انه اجير والمنصوص ايضا ان العامل اذا كان من اهل الزكاة دون رب المال

ولسقط زكاته على المشهور بناء على انه شريك وقيل يزكيه رب المال بناء على انه اجير والمشهور
ايضا ان العامل اذا كان من اهل الزكاة دون رب المال فلا زكاة في نصيبه بناء على انه
اجير ابن محرز واتفقوا على ذلك انتهى وصرح ابن بشير بوجوب الزكاة على انه شريك ص ولا تسقط
زكاة حرث ومعدن وماشية بدين او فقد او اسر وان ساوى ما بيده الا زكاة فطر عن عبده
عليه مثله ش روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجلس عند عبد الرحمن بن عوف في كل صومره
فيقول من كان عليه دين فليؤده ومن اراد ان يستخرج نفقة فليجدها حتى تؤدوا ما بقي من
اموالكم الزكاة وروي ان عثمان بن عفان رضي الله عنه كان يقول على المنبر هذا شهر زكاتكم
من كان عليه دين فليقضه فان فضل له ما تجب فيه الزكاة فليزكه ثم لا شيء عليه حتى يحول عليه
الحول قال مالك ولا يسقط ذلك زكاة ماشية ولا ثمار قال ابن القاسم والفرق بين ذلك وبين
العين ان السنة انما جاءت في الثمار وهو المال المحبوس العين يريد فهو الذي يسقطه الدين
وفيه قال عثمان هذا شهر زكاتكم قال واما الماشية والثمار فقد بعث عليه السلام والخلفاء
بعده الخراص والسعاة فخرصوا على الناس واخذوا منهم زكاة مواشيهم ولم يسألوهم هل عليهم
دين ام لا ابن يونس قال البغداديون ولان زكاة الماشية والحرث الى الامام ولم يؤتمن عليها
اربابها فلو قبل قولهم ان عليهم دينا لادى ذلك الى اسقاط الزكاة فحسم الباب بردها وزكاة
العين موكولة الى امانة اربابها فوجب قبول قولهم ان عليهم دينا كما قبل قولهم في اخراجها قيل ولان
الحرث والماشية اموال ظاهرة وليس كذلك الدين الذهب والفضة لانها تخفى فخفف زكاتها
ابن المواز عن مالك انما يسقط الدين زكاة العين خاصة ولا يسقط زكاة ماشية ولا حب
ولا تمر ولا معدن ولا ركاز ولو كان انما تسلفه فيما احيى به الزرع والثمرة وقوي به على المعدن
لم يسقط ذلك عنه شيئا من ذلك ويخرج خمس الركاز وقوله او فقد او اسر يعني ان رب
الماشية او الحرث او المعدن اذا فقد او اسر لا يكون فقده او اسره مسقطا لشيء من زكاة
ذلك ويزكي على ما هو عليه قاله ابن القاسم في المجموعة نقله في النوادر وكذا في التبصرة
وغيرها اللخمي يحمل امرهما على الحياة فزكي ما كان النما فيه موجودا وهو الماشية والحرث
واسقطها من العين لانهما غلبا على تنميته ولو حمل امرهما على الوفاة لم يزك عنهما شيئا من ذلك
لامكان ان يقع لكل وارث دون النصاب وقوله وان ساوى ما بيده كما لو كان عليه
خمس من الابل وبيده مثلها او خمسة اوسق من الحنطة وبيده مثلها الى غير ذلك وقوله
الا زكاة فطر الى اخره يعني اذا كان عليه عبد وعنده عبد مثله فانه لا تجب عليه زكاة
فطره عند ابن القاسم خلافا لاشهب نقله ابن يونس عن ابن المواز عنهما ص بخلاف العين ش
يعني بخلاف زكاة العين فان الدين يسقطها كما تقدم في الحديث السابق وهو دليلنا على
الشافعي في ان الدين لا يسقط الزكاة وقد تقدم ما ورد عن عثمان بن عفان رضي الله عنه
ابن يونس وقد روي عن النبي عليه السلام انه قال اذا كان للرجل الف درهم وعليه الف
درهم فلا زكاة عليه ووجه ذلك ان من كان بهذه المثابة ليس كامل الملك اذ هو بسبب
الانتزاع ولا التصرف كالعبد ابن المواز عن مالك وسواء كان الدين عرضا او طعاما او ماشية
او غيرها ص ولو دين زكاة او مؤجلا ش المشهور وهو قول ابن القاسم ان دين الزكاة يسقط

الزكاة لا يسقط الزكاة كثير من الدين خلافا لابن حبيب فلو اجتمع عليه من الزكاة عشرون
دينارا وليس عنده غيرها اخرجها على المشهور ولا يبقى في ذمته شي وعند ابن حبيب يخرج
اولا نصف دينار ثم يخرج الباقي ويبقى في ذمته نصف دينار ولا فرق في الدين الذي لا
تسقط به الزكاة بين ان يكون حالا او مؤجلا كما ذكره (ص) او كمهر او نفقة زوجة مطلقا
او ولد ان حكم بها وهل ان لم يتقدم يسر تاويلان او والد بحكم ان تسلف (ش) قال في المدونة
ومن كان معه مائة دينار ثم حولها وعليه لامراته مهرها مائة دينار فلا زكاة عليه وتحاص
الغرما به في فلسه وموته ابن شاس وابن راشد وهو المشهور وقال ابن حبيب لا تسقط الزكاة
بكل دين الا مهور النسا اذ ليس شانهن القيام به الا في موت او فراق او عندما يتزوج عليها
فلم يكن في القوة كغيره وذكر ان القاسم بن محمد قاله وشهر ابن بزيزة هذا وعلله بما قاله
ابن حبيب قال ولانها ليست عوضا محققا اللخمي وهو اشبه ابن يونس وقول مالك وابن القاسم ابين
لان المهر دين كساير الديون انتهى واما نفقة الزوجة فتسقط الزكاة قضى بها قاض ام لا
وهو مراده بالاطلاق لانها عوض عن الاستمتاع قال في المدونة ومن معه عشرون
دينارا حل حولها وعليه نفقة شهر عشرة دراهم لزوجته قد فرضها القاضي عليه قبل
الحول بشهر او انفقها على نفسها قبل الحول بشهر ثم طلبته فليجعل نفقتها فيما بيده فتسقط
عنه الزكاة ابن يونس قال ابن المواز اتفق ابن القاسم واشهب ان نفقة الزوجة اذا حلت تسقط
الزكاة وان لم يكن تقضيه وقوله او ولد ان حكم بها يعني ان نفقة الولد تسقط ايضا
الزكاة ان حكم بها اي قضى بها قاض وحكى اللخمي عن ابن القاسم انها لا تسقط الزكاة ولو فرضها
قاض فان لم يقض بها فلا تسقط وهو مذهب المدونة وابن حبيب خلافا لاشهب وابن المواز
وقيد بعض القرويين قول ابن القاسم بها اذا كان الولد قد سقطت نفقته عن الاب ليسر
حدث له ثم ذهب ذلك اليسر فوجبت النفقة عليه فاما ان لم يتقدم للولد يسر البتة فالامر
كما قال اشهب لان النفقة لم تزل واجبة كنفقة الزوجة التي لم تزل واجبة وحمله على الوفا ق
لقول اشهب وحمله عبد الحق على الخلاف قال ولا فرق على قول ابن القاسم بين ان يتقدم
للولد يسر ام لا وكلام الشيخ رحمه الله تعالى لا يمشي على هذا الوجه بل يوهم ان ذلك
التقييد فيما اذا حكم بنفقته حاكم وليس كذلك وقوله او والد بحكم ان تسلف يعني ومما
يسقط ايضا الزكاة نفقة الابوين او احدهما ان حكم اي بها حاكم وفي ابن ابي زيد قول
ابن القاسم في المدونة ان نفقتهما لا تسقط الزكاة على معنى انهما قد انفقا من
عند انفسهما قال واما لو انفقا او تسلفا ليرجعا لكان دينا من الديون وقال
ابن محرز معنى ما في الكتاب ان نفقة الوالدين لا تسقط اذا كانت لغير قضية او نفقة
انفقاها بسؤال او تحيل واما لو قضى لهما بها فقاما فقضى لهما بها واسقطت الزكاة قال
وهذا ما عند ابن المواز وقال ابو عمران معنى ما في الكتاب انهما لا يقوما بطلبها عند
القاضي وانفقا على انفسهما من مالهما او تحيلا فيه ولو كانا استسلفاه لاسقط الزكاة
ولهذا قال الشيخ ان تسلف (ص) لا بدين كفارة او هدي (ش) يعني ان دين الكفارة لا يسقط
الزكاة ابن راشد ولا خلاف اعلمه في المذهب في ذلك والفرق بينه وبين دين الزكاة

ان دين الزكاة تتوجه المطالبة به من الامام العادل وان منعها اهل بلد قوتلوا عليها
بريد والهدي كالكفارة واشار في الذخيرة الي فرق وهو ان الصوم يجزي في الكفارة فلم
تتعين المالية في جنسها وفيه نظر لان الصوم لا يجزي مع وجود ما يكفر به من الخصال التي جعلها
الشرع مقدمة عليه كما سياتي ان شا الله تعالي ص الا ان يكون عنده معشر زكي او معدن
او قيمة كتابة او رقبة مدبر او خدمة معتق لاجل او مخدم او رقبته لمن مرجعها له او عدده
دين حل او قيمة مرجو او عرض حل حوله ان بيع وقوم وقت الوجوب على مفلس ش لما ذكر رحمه
الله الحالات التي تسقط الزكاة من غيرها اخذ الان يذكر ما يجعل في مقابلة الدين فقال
الا ان يكون عنده معشر زكي يعني ان من كان عليه دين فان الزكاة تسقط عنه الا ان يكون عنده
شي من المعشرات كالحبوب والثمار فانه يجعل دينه فيها ثم يزكي ما بيده من العين وقوله
زكي يريد وكذلك لو لم يزك لانه يصير كالعرض اذا كان دون النصاب وقيل اذا زكي لا يجعل
فيه دينه لتعلق الزكاة برقبته ثم قال او معدن اي فيجعل فيه الدين وهذا الاختلاف فيه
نص عليه غير واحد كابن بشير وابن راشد والشيخ رحمه الله تعالي وقوله او قيمة كتابة اختلف
هل يجعل الدين الذي عليه في المكاتب ام لا فالمشهور انه يجعل فيه ثم اختلف في كيفية جعله فقيل
يجعل في قيمة كتابته وهو مذهب ابن القاسم فان كانت الكتابة بعين قومت بعرض وان كانت
بعرض قومت بعين وقال اشهب يجعل الدين في قيمته مكاتبا وقال اصبغ في قيمته رقيقا في
المدبر اذ قد يعجز فيرق وقد جا الاثر المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وكذلك روي ابن حبيب
عن اصبغ واشهب قيمته عبدا قوله او رقبة مدبر اختلف ايضا في المدبر هل يجعل في الدين وهو
المشهور ام لا وهو مذهب سحنون ابن يونس قال سليمان قال سحنون ولا يجعل دينه في رقاب
مدبريه ولا في خدمتهم اذ لا يباعوا في حياته وكذلك عن سحنون في المجموعة ونقله عنه صاحب
النوادر واللخمي وابن شاس واذا فرعنا على الاول فمذهب المدونة انه يجعل الدين في رقبته
على انه لا تدبير فيه نقله اللخمي هكذا عن ابن القاسم ونحوه لابي عمران قال يجعل في رقبته على انه
رقيق ابن يونس قال عبد الوهاب وقيل يجعل دينه في قيمة خدمته على غررها وقال
ابن المواز لم يختلف اصحاب مالك انه يجعل دينه في قيمة رقاب مدبريه واختلفوا في المكاتب
ثم ذكر الاقوال السابقة ثم قال وكان الجاري على اصل ابن القاسم ان لا يجعل دينه في قيمة
رقاب مدبريه لانه الاصل انه انما يجعل دينه في كل ما يبيعه عليه الامام اذا فلس والامام
لا يبيع عليه المدبر الا في دينه قبل التدبير فلو كان الامر كذلك لجري على الاصل ولكن ظاهر
قوله سوا استحدث الدين قبل التدبير او بعده ووجه ذلك انه لما كان الدين تسقط بعده
الموت تقدمه او تاخره احتاط للزكاة فجعل الدين في قيمة رقبته اللخمي اري ان يجعل دينه
فيما يجوز ان يباع من خدمته بالنقد وذلك السنتان ونحوهما قياسا على المعتق الي اجل
وقوله او خدمة معتق لاجل يعني انه يجعل دينه في قيمة خدمة المعتق الي اجل على غررها
ابن يونس وقاله اشهب في المجموعة واصبغ في كتاب محمد وقيل لا يجعل فيه نقله ابن شاس واما
المخدم فيجعل من له خدمته دينه في قيمة خدمته تلك المدة ويجعل من له مرجع الرقبة دينه
في قيمتها على ان ياخذها المبتاع الي تلك المدة هكذا نقل ابن يونس عن اشهب وهو معني قوله

او بخدمه او رقبته لمن مرجعه له وهذا هو المنصوص اللخمي قال محمد لو اخدم رجل رجلا عبده
سنين او اخدمه هو عبدا لغيره سنين او حياته لحسب في دينه ما يسوى تلك الخدمة او مرجع
ذلك العبد قال وقوله يجعل في الخدمة اذا كانت حياته ليس بحسن لان ذلك مما لا يجوز بيعه
بنقد ولا بغيره واظنه قاس ذلك على المدبر وليس مثله لان الجواب في المدبر مراعاة الخلاف
في جواز بيعه في الحياة ولا خلاف انه لا يجوز للمخدم ان يبيع تلك الخدمة حياته وكذلك المرجع
لا يجوز ان يجعل فيه الدين لان بيعه لا يجوز واما اذا كانت الخدمة سنين معلومة فيحسن ان يجعل
الدين في قيمتها لانه يجوز بيعها ويختلف فيه بعد ذلك لان حقه تعلق بالعبد واشار ابن بشير
الى الخلاف في مرجع الرقبة هل يجعل فيها الدين ام لا قال لترقب موته قبل الرجوع يعني لان
الخدمة لا شي له فيها والرقبة لا يقدر على التصرف فيها لان رجوعها اليه محتمل لاحتمال موت
العبد قبل ذلك فيكون ملكه لها اضعف من رقبة المدبر فقد تقدم فيه خلاف هكذا اوجهه
الشيخ وقوله او عدد دين حل او قيمته مرجوا اختلف هل يجعل الدين الذي عليه في الدين
الذي له وهو المشهور ام لا وعلى الاول فان كان دينه قد حل بيد وهو على ملي يرجى قضاؤه
جعل عدده فيما عليه وهو المشهور حكاه في النوادر والباجي عن ابن القاسم واشهب في المجموعة
وقال سحنون بل يجعل قيمة ماله في عدد ما عليه وان كان موجلا جعل قيمته فيما عليه اذا كان
مرجوا فان كان على معدم مرهوكا لعدم على المشهور وقيل تحسب قيمته فيما عليه والقولان
لابن القاسم قال في المدونة قال مالك ومن في يديه مائة دينار وعليه دين مائة وله
دين على اخر مائة فليزك المائة التي في يديه ويكون ما عليه من الدين في الدين الذي له
ان كان يرتجيه وهو على ملي قال ابن القاسم وان لم يرتج قضاه فلا يزكي شيئا ابن يونس وكذلك
عن ابن القاسم واشهب في المجموعة وقال سحنون بل يجعل قيمة الدين الذي له فيما عليه
وقال عن ابن القاسم في العتبية ان كان دينه على غير ملي فليحسب قيمته قال ابو محمد يريد
عليه قوله ان كان مليا حسب عدده يريد ان كان حالا وان كان الى اجل فينبغي ان يحسب قيمته
لانه لو فلس هكذا كان يفعل في دينه ابن يونس اما ما عليه من الدين فانما يحسب عدده حالا
كان او موجلا لانه لو مات او فلس حل الموجل بما عليه فقوي لذلك وصار كالحال واما ما له
من الدين فالحال يحسب عدده والمنجم قيمته لانه لو مات او فلس لبيع المنجم لغرمائه ان شاوا
بثمنه لقيمته وهو انما يجعل في دينه كلما يبيعه عليه الامام لو فلس قال وهذا صواب
وهو الجاري على اصل ابن القاسم وظاهر قوله في المدونة انه لم يراع القيمة في شي من ذلك وقد قال
مالك في كتاب محمد فيمن عليه مائة دينار الى اجل وله على غيره مائة دينار الى اجل وبيده
مائة ناضة فليزك المائة التي بيده ويجعل ما عليه من الدين في الدين الذي له ان كان
يرتجيه ولم يراع في ذلك القيمة وقوله او عرض حل حوله المشهور كما قال ان الدين يجعل فيما
بيده من العروض وقال ابن عبد الحكم انما يجعل في العين خاصة لانه الذي لو رفع الى الامام
لم يقض له الا به وعلى المشهور فيراعى في العرض امرين الاول ان يكون حال عليه الحول عند
ربه وهو قول ابن القاسم ولم يشترط اشهب الا كونه مملوكا في اخر الحول محمد وبه اقول وبه
قال اصحاب ابن القاسم بناء على ان ملك العروض في اخر الحول منشئ ملك العين الان او كاشف

انه كان ما لكا له فلا زكاة علي الاول دون الثاني وحكي بن شاس عن ابن القاسم من رواية
عيسي عنه عدم اشتراط مرور الحول علي العرض الذي يجعل فيه الدين كقول اشهب وقوله
ان بيع اشارة الي الامر الثاني وهو ان يكون العرض الذي يجعل فيه الدين مما يباع مثله في الدين
احترازا مما لا يباع في الدين كثياب جسده وثوبي جمعته ان لم يكن لهما قيمة بن يونس ومن المدونة
قال ابن القاسم ومن كان معه عشرون دينارا قد حال حولها وعليه دين وله عروض فليجعل دينه في
عروضه وداره وفي سرجه وخاتمه وسلاحه وفي كل ما يبيعه عليه الامام في دينه فان كان في ذلك
وفاء بدينه زكي العشرين الناضة والامام يبيع عليه اذا افلس داره وعروضه كلها ما كان له من
خادم او سلاح او غير ذلك الا ما لا بد له منه من ثياب جسده ويترك له ما يعيش به هو واهله
الايام ويبيع عليه ثوبي جمعته ان كان لهما قيمة وان لم يكن لهما قيمة فلا يبيعهما وقال اشهب لا يجب
خاتمه وقال في ثوبي جمعته ان كان لباس مثله ما سرفا بيعا في الدين وهكذا قال مالك وقيد
عبد الوهاب الدار بما اذا كان لها قيمة قال واما اذا كانت قليلة الثمن وكان [illegible] داعيا ليس
ولم يكن لها خطر وبال فلا وقوله وقوم وقت الوجوب علي مفلس يريد ان العرض الذي يجعل
في مقابلة الدين انما يقوم وقت الوجوب وهو اخر الحول سواء نقصت قيمته او زادت واتفق
علي ذلك بن القاسم واشهب والزم بعض الاشياخ من ذلك بن القاسم مذهب اشهب بعدم مراعاة
الحول في العرض قال لان زيادة قيمة العرض في اخر الحول علي اوله لم يمر لها حول فكما لم يشترط
مرور الحول عليها كذلك لا يشترط في نفس العرض واصله لابن المواز ورد بان الزيادة منضمة
الي اصل حول العرض كالارباح وقد تقدم قول بن القاسم وقول اشهب نقله بن شاس وابن الجلاب
وقوله علي مفلس اي كالتقويم علي مفلس وسياتي ذلك في موضعه ان شاء الله تعالي لا ابق وان رجي
او دين لم يرج لما فرغ من الكلام علي الاشياء التي تجعل في مقابلة الدين علي المذهب اعقبه
بالكلام علي ما لا يجعل فيه فمن ذلك العبد الابق ومذهب المدونة كما ذكر قال فيها قال ابن
القاسم ولا يحسب دينه في قيمة عبده الابق اذ لا يجوز بيعه وقال بن المواز عن اشهب ان كان اباقه
قريبا يرجي وجعله قوم علي غرره بن يونس يريد لو بيع ويجعله في دينه وان طال امره فلا يحسبه
انتهي ولا خلاف في عبد المدبر انه لا يجعل في الدين واورد ابو اسحاق علي تعليله في المدونة
في الابق بعدم جواز بيعه النقض بمسالة المدبر اذ العلة فيه موجودة والحكم مختلف ولعل
الفرق بينهما مراعاة الخلاف واقام بعضهم من التعليل المذكور انه لا يجعل دينه في طعام
السلم اذ لا يجوز بيعه قبل قبضه وقال ابو اسحاق يجعل دينه في راس مال السلم لانه يقدر رده
علي ملكه بالتولية ويلزم علي هذا التعليل ايضا ان لا يجعل دينه في جلود الضحايا ابو الحسن
الصغير ويجعل دينه في كتب العلم علي القول بجواز بيعها وقد بيعت كتب بن وهب بخمس مائة دينار
والناس متوافرون وقوله او دين لم يرج قد تقدم انه كالعدم علي المشهور فلا يجعل فيه دينه
وهو مذهب المدونة وان وهب الدين او ما يجعل فيه ولم يحل حوله او مر لكمؤجر نفسه بستين
دينارا ثلاث سنين حول فلا زكاة يعني ان المديان اذا وهب له رب الدين ما عليه من الدين
او وهب له عرضا يجعل فيه الدين ولم يحل له عنده حول فلا زكاة عليه وهو مذهب بن القاسم
وعلي قول اشهب يزكي وراعي بن القاسم انه لا بد من حول بعد الهبة ولم ير اشهب ذلك كما تقدم في قوله

او ما يجوز بيعه عليه

التي للسنة [illegible] مرت عليه

اومن لكوجر ابن القاسم نفسه الى اجره يعني ان من اجر نفسه ثلاث سنين بستين دينارا فحول
فلا زكاة عليه فقوله مؤجر في كلامه هو حول وقوله ثلاث سنين معمول لقوله موجر والبا متعلقة باسم
الفاعل موجر في كلامه موجود وقوله ثلاث سنين معمول لموجر والتقدير او موجود لكوجر نفسه ثلاث
سنين بستين دينارا فلا زكاة عليه في الجميع لان عشرين السنة التي مرت لم يتحقق ملكه لها الا الان
والاربعين الباقية دين عليه وليس عنده ما يجعل فيها ولهذا افرض المسئلة في موجر نفسه اذ لو
فرضها فيما اجر عبده او فرسه او داره لكان له شي يجعل فيه دينه كله او بعضه ابن رشد في
البيان وهذا القول هو الذي ياتي على مذهب المدونة في الذي وهب له الدين بعد حول مر له
على الدين الذي بيده او افادها لانه يستقبل ولهذا اذكر الشيخ رحمه الله هذه بعدها واعطاها
جوابا واحدا وقال لمالك يزكي العشرين التي حل حولها لان الغيب كشف انه كان ملكها من اول
الحول قال في المقدمات ثم يزكي كلما مضى من المدة شي له بال مما يجب له من الكرا الى ان يزكي جميع الستين
لانقضا الثلاثة الاعوام وهو الذي ياتي على قول ابن القاسم وسماع سحنون وعلى قياس قول المغيرة
في المدونة في مسئلة هبة الدين وقال ابن المواز يزكي تسعة وثلاثين ونصفا لانه يزكي ولا نصف
دينار عن عشرين دينارا يبقى بيده تسعة وخمسون دينارا ونصف عليه منها اربعون دينارا دينا
فيحصل له تسعة عشر ونصف يخرج زكاتها وحكى ابن الحاجب قولا رابعا بزكاة الجميع وقرره
الشراح على ذلك ولم يعترضوه ولم اره معزوا وقوله فلا زكاة جواب للمسائل الثلاث التي ذكرها
ومدين مائة له مائة محرمية ومائة رجبية يزكي الاولى — يعني ان من عليه مائة محرمية
ومائة رجبية يزكي الاولى يعني ان من عليه مائة دينار وله مائتان احداهما محرمية اي
ابتدا حولها من المحرم والاخرى رجبية اي ابتدا حولها من رجب فانه يزكي الاولى ويجعل
المائة الاخرى في دينه الذي عليه وهذا هو المشهور وقيل يزكي المائتين لانه عند حول
المحرمية يجعل دينه في الرجبية وعند حول الرجبية يجعله في المحرمية الا ما نقصت الزكاة قاله
في الواضحة ورده بانه يلزم ان يكون ذلك في المالين اذا اتحد حولها لانه يجعل دينه في احدى
المائتين ويزكيهما يجعله في التي زكاها ويزكي الاخرى وقد حكى اللخمي هذا القول وحصل في
المسئلة ثلاثة اقوال ثالثها الفرق بين ان يتحد حول المالين فيزكي مائة او يختلف فيزكي مائتين
وزكيت عين وقفت للسلف كنبات وحيوان او نسله على مساجد او غير معينين كعليهم ان تولى المالك
تفرقته والا ان حصل لكل نصاب وفي الحائط ولد فلان بالمعينين او غيرهم قولان يعني
ان العين وهو الذهب والفضة اذا وقفها شخص ليتسلف منها من احتاج الى ذلك فانها تزكى
برين اذا حال عليها الحول نص عليه في الجواهر ونقله اللخمي عن مالك قال في المقدمات اذا اسلفها
شخص وصارت في ذمته فلا زكاة فيها حتى تقبض فاذا قبض منها نصاب زكي وسوا كان المحبس
عليهم مجهولين او معينين وزكاتها لحول واحد بعد القبض على ملك المحبس الشيخ ولي النفس من
زكاتها شي ويمكن ان يخرج فيها قول بعدم الزكاة مما تقدم في المال المعجوز عن انمائه
وفيه نظر واما النبات فقال اللخمي اذا كان حبسا على غير معينين او سبيل الله زكيت
اذا كان في جميعها خمسة اوسق وكذا ان كان الحبس على مسجد او مساجد فانها تزكى
على ملك المحبس وان لم ينب كل مسجد الاوسق واستحسن في هذه عدم الزكاة قال

في المقدمات ولا خلاف اذا كان محبسا على غير معينين كالمساكين وبني زهرة او بني تميم انه يزكى
على ملك المحبس اذا بلغ نصابا او كان عند المحبس ما يضمه اليه من غير النبات المحبس انتهى بمعناه
قلت انظر هذا مع ما نقل عن ابن الماجشون انه اذا كان حبسًا على من يستحق الزكاة
كالمساكين فلا زكاة لانها تصرف عليهم فلا فائدة في اخذها منهم وردها اليهم ولعله لم يقف عليه
او لم يرتضه لان مصارف الزكاة اعم ممن حبست عليهم واما الحيوان ونسله فقال في الجواهر اذا
وقفت المواشي لتفرق اعيانها في سبيل الله عز وجل او على المساكين فحال قبل تفرقتها فلا
زكاة فيها وقال محمد قال ابن القاسم مرة هي مثل الدنانير ولا اعلم ان مالكا قاله وقال ايضا ابن
القاسم ان كانت تفرق على مجهولين فلا زكاة فيها وان كانت تفرق على معينين فالزكاة على من بلغت
حصته ما فيه الزكاة ورواه عن مالك وقاله اشهب قال محمد وهذا احب الينا وهذا القول
هو الذي اعتمده الشيخ هنا لتفرقته بين المعينين وغيرهم قال في المقدمات ويأتي في الماشية
الموقوفة للتفرقة ثلاثة اقوال احدها انه لا زكاة فيها ان كانت تفرق على غير معينين وان الزكاة
في حظ كل واحد منهم ان كانوا معينين وهو نص قول اشهب في كتاب محمد ومعنى ما في المدونة
والثاني ان الزكاة تجب في جملتها ان كانت تفرق على غير معينين وفي حظ كل واحد منهم ان كانوا
معينين وهو قول ابن القاسم في كتاب ابن المواز والثالث لا زكاة فيها كانت تفرق على معينين او غير
معينين وهو ابعد الاقوال قال في الجواهر وان وقفت المواشي لتفرق اولادها زكيت الامهات
وقال ابن القاسم اذا كانت الاولاد موقوفة على معينين فلا زكاة على من لا تبلغ حصته ما فيه
الزكاة وان كانت على مجهولين ففي جملتها الزكاة ان بلغ ذلك ما فيه الزكاة اذا تم للاولاد حول
من وقت الولادة في الوجهين والا فلا وقوله كعليهم اي كعلى معينين ويعني بذلك ان الانعام
اذا وقفت على غلتها من صوف ولبن وغيرها على معينين فانها تزكى هي واولادها ان ناب كل واحد
منهم نصاب او كان في جملتها نصاب ان كانت على غير معينين لانها تزكى على ملك المحبس والذي
حكاه في الجواهر ان الزكاة مطلقا على ملك من حبسها كانت على معينين او مجهولين ناب كل واحد
نصاب ام لا اذا بلغ مجموعها نصابا وهكذا قاله اللخمي قال ولو حبس اربعين شاة على اربعة
نفر لكل واحد عشرة باعيانهم زكيت لانه انما اعطى المنافع والاعيان باقية على ملكه قال
في المقدمات واذا كانت المواشي محبسة للانتفاع بغلتها في وجه من وجوه البر فلا اختلاف
ان الزكاة تجب في جميع ذلك كل سنة على ملك المحبس كانت موقوفة لمعينين او في المساكين وابن السبيل
فان وقفت للانتفاع بنسلها وغلتها كان الحكم في زكاة اولادها انها تزكى مع الامهات على
حولها وملك المحبس لها ان كانت على غير معينين قولا واحدا وكذلك ان كانت على معينين على ما في
المدونة واما على ما في كتاب محمد فتزكى على ملك المحبس عليهم اذا حال الحول على ما بيد كل واحد
منهم من يوم الولادة وفيه ما تجب فيه الزكاة وقوله ان تولى المالك تفرقته هكذا قال اللخمي
وغيره **قلت** ولم ار هذا القيد الا في النبات خاصة وظاهر ما هنا انه في جميع ما تقدم
وليس كذلك وقوله والا اي وان كان موقوفا على معينين فالعبرة لكل واحد بمفرده فان حصل
له نصاب زكى والا فلا كما تقدم وقوله وفي الحائط وقف على ولد فلان الى اخره هكذا ذكر في المقدمات
ونصه واختلف ان كان الحبس على ولد فلان هل يحمل ذلك محمل المعينين ام لا على قولين

فان

قاسمين من المدونة في الوصايا وغيرها ص وانما يزكي معدن عين ش المعدن بفتح الميم وكسر
الدال وسكون العين من عدن بالمكان اذا اقام به ومنه جنات عدن ولما كان الناس يقيم
فيه صيفا وشتاء سمي بذلك او لاقامة الذهب والفضة به قال اللخمي وانما تجب الزكاة في معادن
الذهب والفضة دون معادن النحاس والحديد والرصاص وهكذا قال صاحب الطراز
ونقله عن مالك وانما ذكر المعدن في باب الزكاة لان مصرفه كمصرفها والواجب فيهما واحد
وايضا فلان النبي عليه السلام ذكره في الحديث الذي هو اصل في الزكاة بعد ذكر الزكاة
وافاد قوله يزكي ان العين لمعدن يجب فيه ما يجب في الزكاة وهو ربع العشر بالشروط الا الحول
فانه غير مشترط فيها فيه لشبهه بالزرع بخلاف الزكاة ص وحكمه للامام ولو بارض معين الا مملوكة
لمصالح فله ش اعلم ان مواضع المعدن ستة الاول ان يكون في ارض غير مملوكة لاحد فلا خلاف
ان حكمه للامام يليه ويقطعه لمن يعمل فيه بوجه الاجتهاد حياة المقطع او مدة ما من الزمان
او يوكل من يعمل فيه للمسلمين الثاني ان يكون في ارض افتتحت عنوة ومالكها غير معين فالمشهور
ان النظر فيه ايضا للامام يفعل به ما تقدم وقيل هو لمالكيه وهم الجيش الذين افتتحوا
الارض ان كانوا موجودين او ورثتهم ان ماتوا الثالث ان يكون لمعين في ارض عنوة ايضا فالنظر
فيه ايضا للامام وظاهر كلام ابن يونس ان ما كان في ارض العنوة لا خلاف ان النظر فيه للامام
كان لمعين او غيره لكن نقل اللخمي وغيره الخلاف فيها [illegible] الرابع ان يكون في ارض الحرب ه
والنظر فيه ايضا للامام وجميع هذه داخل تحت قوله وحكمه للامام ولو بارض معين وافادت
المبالغة ان الحكم للامام في غير المملوكة او المملوكة لغير معين من باب اولى ولما كانت ارض الصلح
مخالفة لذلك اخرجها بقوله الا مملوكة لمصالح فله يعني ان المعدن اذا وجد في ارض صلح فان
النظر فيه للمصالحين قال ابن القاسم ولهم ان يمنعوا الناس او ياذنوا لهم دون الامام ولذا في العتبية
ان اسلم الصلحي فصلحي فان امر المعدن الذي في ارضه يرجع للامام قال ابو محمد وفي كتاب ابن
المواز واحسبه لمالك انه اذا اسلم اهل الصلح فارضهم وما ظهر فيها من معدن لهم دون السلطان
وكذلك ما كان فيها من معدن قديم وهذا هو الموضع الخامس ص وضم بقية عرقه وان تراخى
العمل لا معادن ولا عرق اخر ش يعني ان العرق الواحد يضم بعضه الى بعض وان كان العمل
متراخيا وهذه المسألة على ثلاثة اقسام قسم يضم فيه بعض العرق الى بعض قولا واحدا
وهو ما اذا اتصل هو والعمل فاذا اخرج له نصاب زكاه ثم يزكي ما يخرج شيئا فشيئا وان قل
وقسم لا يضم بعضه الى بعض قولا واحدا وهو ما اذا انقطع العرق والعمل ثم عمل بعد ذلك فظهر
العرق قال في النوادر عن الواضحة واذا انقطع عرق المعدن قبل بلوغ ما فيه الزكاة وظهر
له عرق اخر فليبتدي الحكم فيه قاله مالك وابن القاسم وابن الماجشون وقسم المذهب فيه عدم
الضم وهو ما اذا اتصل العمل وانقطع العرق ثم ظهر بعد انقطاعه وحكى التلمساني عن ابن
مسلمة الضم الشيخ وليس عكس هذه الصورة ان ينقطع العمل ويتصل العرق وعلى هذا
فقوله وضم بقية عرقه يريد به اذا كان متصلا وقوله وان تراخى العمل يريد به اذا كان
مسترسلا على هيئة العامل ويكون هذا هو القسم المتفق عليه وليس المراد بالتراخي انه يعمل
تارة ويبطل تارة لان هذا هو الانقطاع وما عبرنا عنه بالعرق هنا هو الذي يعبر

اهل المذهب عنه بالنيل ويقال فيه ايضا النول والنوال والنايل وهو العطا قاله
في الذخيرة وقولــه لا معادن يعني انه لا يضم ما خرج من معدن لمعدن اخر بل اذا كانا في
في وقتين وهذا لا خلاف فيه وليس المراد عدم الضم مع اتحاد الزمن قالــه بن القاسم قال
في ذلك بالضم علي ما نقله عنه بن راشد ونقل ذلك صاحب النوادر والباجي واللخمي والتونسي
وبن يونس وبن رشد وبن شاس وغيرهم عن بن مسلمة قالــه في المقدمات وهو الذي ياتي علي
قول بن القاسم وروايته عن مالك في المدونة لان المعادن بمنزلة الارضين فكما يضم زرع
الارض الي زرع ارض اذا ازرع الثاني قبل حصاد الاول فكذلك يضم نيل المعدن الي نيل
المعدن الاخر اذا بدا الثاني قبل انقطاع الاول وبيان هذا المثال ان يكون للرجل معادن
يعمل فيها فينيل احدهما ويتمادي النيل فيها الي ان ينيل الثاني فيتمادي النيل فيهما الي ان
ينيل الثالث فيتمادي النيل فيها كلها الي ان ينيل الرابع هكذا فان كثرت فانه يضمها
كلها لاتصال النيل فيها وقالــه سحنون لا يضم بعضها الي بعض نقله اللخمي وبن يونس وبن رشد
قولــه ولا عرق لاخر هكذا قال في المدونة وغيرها ونصها واذا انقطع ذلك النيل وابتدا
نيلا اخر كان كابتدايه اللخمي واذا انقطع نيل المعدن ثم حفر وادرك نيلا اخر لم يضف الي
الاول ويعتبر نيل كل واحد بانفراده فما كان منه نصابا زكي انتهى فــرع فان ابتداه
نيلا فقيل ان ينقطع ابتدا نيلا اخر ثم ابتدا ثالثا بعد انقطاع الاول وقبل انقطاع
الثاني فانه يضيف الاول الي الثاني والثالث الي الثالث ولا يضم الاول الي الثالث
فلو تمادي نيل الثاني مع الاول مدة ثم انقطع وتمادي نيل الاول حتي اناله الثالث فانه
هنا يضم الاول الي الثاني والثالث لاتصاله بهما ولا يضم الثاني للثالث لانقطاعه عنه
قالــه في المقدمات وعوده نيل احدهما بعينه بعد انقطاعه كابتدا نيل احدهما بعد
انقطاع نيل صاحبه في القياس سواء ص وفي ضم فايدة حال حولها وتعلق الوجوب باخراجه
او تصفيته تردد ش يعني وفي ضم الفايدة التي حال حولها الي ما خرج من المعدن تردد
وفي تعلق الوجوب باخراجه او تصفيته تردد فحذف من الاولي الجواب لدلالة في الثانية
وقد اشار بالمسيلة الاولي الي ان من كان عنده مال حال حوله فقيل ان يزكيه انال من معدنه
دون نصاب او كان الاول دون نصاب حال حوله ثم اخرج من المعدن ما كمل به النصاب
فهل يضم المعدن الي ما بيده ام لا قالــه اللخمي واذا كان بيده تسعة عشر دينارا حال حولها
ثم اصاب دينارا من المعدن فانه يزكي ذلك ولم يعزه ولا نص علي خلافه غيره انه قالــه وعلي
قول سحنون لا زكاة عليه قياسا علي قوله في المعدنين ونسب بن يونس القول بالضم للقاضي
عبد الوهاب وهو كذلك في المعونة قال وهو خلاف المدونة لانه يلزم علي هذا انه
لو اخرج من المعدن عشرة دنانير ثم انقطع بعد ذلك النيل ثم ابتدا نيلا اخر فخرج
له منه عشرة دنانير والعشرة الاولي بيده انه يضيف ذلك ويزكي لانه يقول لو كان له
عشرة دنانير حل حولها لاضافها الي هذه التي خرجت احرى وكذلك فاضافها الي العشرة
الاولي اولي وهذا خلاف لقولها لما لك الشيخ ومقتضي كلامه في المقدمات ان هذه
الصورة التي الزمها بن يونس لعبد الوهاب يتفق فيها علي الزكاة ثم ساق كلامه فيها ووجه

الاخير انه قال في العرق ان انقطع ثم وجد عرقا اخر في المعدن نفسه انه يأتنف النصاب
ثم ذكر ان الاول له ثلاث حالات احداها ان يتلف قبل ان يبدو العرق الثاني قال
ولا خلاف في عدم الزكاة حتى يكمل له نصاب من الثاني كمن افاد عشرة دنانير فانفقها بعد حولها
ثم افاد عشرة بعد ذلك والحالة الثانية ان يتلف بعد ابتداء الثاني وحكى ان ذلك يتخرج على
قولين احدهما انه يزكي اذا اخرج له من الثاني ما يكمل به الاول نصابا والاخر عدم الزكاة
كمن افاد عشرة دنانير ثم عشرة اخرى بعد ستة اشهر فتلفت الاولى بعد حولها وقبل حول
الثانية انه يزكي عند اشهب لا عند ابن القاسم وسكت عن الجواب في الحالة الثالثة وهي
ما اذا بقي الاول بيده حتى اكمل من الثاني نصابا فعليه فهم منه الاتفاق على وجوب الزكاة فيها
وفيه نظر فان الظاهر لا يقوى قوة النص وايضا يحتمل ان يكون ابن رشد لم يقف على نص
في المسألة او لانه استغنى عن الجواب فيها بجوابه في الثانية الى غير ذلك واما المسألة الثانية
وهي هل يتعلق الوجوب بالاخراج او التصفية قال ابو الحسن الصغير عند قوله في المدونة ولا
زكاة فيما يخرج من المعدن من ذهب او فضة حتى يبلغ وزنه ما تجب فيه الزكاة قال بعض
الشيوخ معناه بعد التصفية وهو ظاهر وقال الباجي يتعلق وجوب الزكاة به بانفصاله
من المعدن وانما يتعلق بتصفيته الاخراج وفائدة هذا الاختلاف فيما اذا انفق شيئا
قبل التصفية هل يحسب عليه ام لا كالزرع اذا اكل منه شيئا بعد طيبه ص وجاز دفعه
باجرة غير نقد وعلى ان المخرج للمدفوع له واعتبر ملك كل وهل كالقراض قولان ش
يجوز دفع المعدن الى من يعمل فيه باجرة معلومة على ان ما خرج منه يكون للعامل بمنزلة
من اكرى ارضه بشيء معلوم روى على ذلك ابن نافع عن مالك في كتاب ابن سحنون ونقله
ابن رزقون ونقل عن سحنون الجواز والمنع ولم يحك عنه اللخمي الا الجواز وحكاه ايضا
عن مالك واشهب قال ويزكي ما خرج منه على ملك العامل يريد فان تعدد العامل
وناب كل واحد نصاب زكاه والا فلا واشترط بعض الاشياخ على هذا الوجه ان تكون
الاجرة غير نقد اي غير الذهب والفضة قياسا على المنع من كراء الارض بما يخرج منها
من طعام او غيره على المشهور والى هذا اشار بقوله وجاز دفعه باجرة غير نقد واما
قوله وعلى ان المخرج للمدفوع له فيريد به ان رب المعدن يجوز له ان يعطيه لمن يعمل
فيه بغير شيء ويكون ما خرج منه للعامل وقوله واعتبر ملك كل يعني ان العامل على هذا
الوجه اذا تعدد فان الزكاة معتبرة بالنسبة الى ما يخرج لكل واحد بانفراده فان
حصل له نصاب وهو من اهل الزكاة لكونه حرا مسلما زكاه والا فلا سواء خرج للجميع
نصاب ام لا لانه يزكي على ملك كل واحد والله تعالى اعلم واما دفع المعدن على ان
يكون ما خرج منه لربه ويكون للعامل اجرة معلومة يأخذها من ربه فقال ابن رزقون
لا خلاف في جواز ذلك ويكون ما خرج منه يزكى على ملك ربه وقوله وهل كالقراض قولان
يعني انه اختلف في دفعه لعامل يعمل فيه بجزء كالنصف او الثلث اما مما يقع عليه من
الاجزاء على قولين والقول بالجواز لمالك في كتاب ابن سحنون ولسند في المقدمات
لابن القاسم وهو اختيار الفضل بن سلمة قال لان المعادن لما لم يجز بيعها جازت المعاملة

فيها على الجزء كالمساقاة والقراض ونسب اللخمي ذلك لابن الماجشون والقول بعدم الجواز
لاصبغ في العتبية لانه غرر وهو اختيار ابن المواز قاله ابن راشد وزاد وهو قول اكثر اصحاب
مالك ص وفي ندرة المعدن الخمس كالركاز ش الندرة بفتح النون الشديدة وسكون الدال القطعة
من الذهب والفضة عن هيئته ومنه ندر العظم اذا انقطع والكلام النادر هو الذي خرج
اسلوبه واختلفوا في الواجب في الندرة فقال في المدونة واما الندرة وهو ما يوجد من
الذهب او الفضة او الذهب يوجد فيه دائبا فان لم يكن فيه كثير عمل او نيل بعمل
يسير ففيه الخمس كالركاز وما نيل منه بتكلف او مؤنة ففيه الزكاة وهذا هو المشهور
ابن يونس ومن كتاب ابن سحنون عن ابن نافع عن مالك ليس فيها الا الزكاة وانما الخمس
في الركاز وهو دفن الجاهلية وبه اخذ سحنون ابن يونس وهو القياس لانه مال معدن صار
مصنا بالم يتكلف قبل ذلك فوجب ان يكون فيه الزكاة بخلاف الركاز وحكى ابن شاس قولا
ثالثا ولم يعزه ان الندرة ان كانت يسيرة ففي كثيرها وان كانت كثيرة ففيها الخمس قال
واذا قلنا برواية ابن القاسم فان العمل المعتبر في تمييز الندرة من غيرها هو التصفية للذهب
والتخليص لها دون الحفر والطلب فاذا كانت القطعة خالصة لا تحتاج الى تخليص فهي الندرة
المشبهة بالركاز وفيها الخمس واما ان كانت مما زجه التراب وتحتاج الى التخليص فهي المعدن
وفيها الزكاة حكاه القاضي ابو الوليد عن ابي الحسن ص وهو دفن جاهلي وان شك او قل
او عرضا او وجده عبد او كافر ش الركاز ماخوذ من ركزت الخشبة في الارض اذا دفنتها
ولهذا اعرفه بقوله وهو دفن جاهلي وقال صاحب العين يقال لما وضع في الارض ركاز
ولما يخرج من المعدن من قطع الذهب والفضة وقال في الذخيرة هو الاموال التي
جعلت في الارض وهو المطالب في العرف وما ذكره من انه دفن اهل الجاهلية هو
مذهب علماء المدينة وهو ظاهر الموطا وفي الواضحة هو دفن الجاهلية خاصة قال
والكنز يقع على دفن الاسلام ودفن الجاهلية وانما ذكر الركاز عقيب الزكاة لانه في بعض
صوره تؤخذ منه الزكاة وايضا فانه عليه السلام ذكره في حديث الزكاة مع المعدن
وقوله وان شك كما لو لم تظهر عليه علامة تدل على انه من دفن الاسلام او من
دفن اهل الجاهلية فانه يكون لواجده وعليه الخمس لان الدفن من شان اهل
الجاهلية في الغالب وكذلك لو وجدت عليه علامة الاسلام وعلامة الجاهلية او كانت
عليه علامة وطمست فانه يحمل على انه من دفن الجاهلية على المشهور حكاه سند قال
وقال بعض اصحابنا هو لقطة لمن وجده بارض الاسلام تغليبا للدار وقوله او قل
يعني ان الركاز لا يشترط في تخميسه ان يكون نصابا كالمعدن بل يخمس وان قل لعموم
قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس وهذا هو المشهور وقول مالك في المدونة قال
فيها يجب فيه الخمس كان قليلا او كثيرا وان نقص عن مائتي درهم وحكى في الجواهر عن
كتاب ابن سحنون ان اليسير لا يخمس الشيخ ورواه ابن نافع عن مالك قال وكان يحد بدون
القليل في الشاذ بدون النصاب ولهذا قال ابن الجلاب لما ذكر الروايتين ويشبه
ان يكون القليل دون النصاب والشاذ مشكل وقوله او عرضا يعني ان الركاز

يخمس

يخمس ولو كان عرضا كالجوهر والنحاس والرصاص وغيره مما عدا العين وهو مراده بالعرض وهذا هو مذهب المدونة واخذ به ابن القاسم قال فيها وما اصيب من دفن الجاهلية من الجوهر والحديد والنحاس وشبهه فقد لزم فيه الخمس ثم قال لا خمس فيه ثم قال فيه الخمس قال ابن القاسم وبه اقول انتهى واختار مطرف وابن الماجشون وابن نافع ما اختاره ابن القاسم قال اللخمي والصواب ان يخمس لعموم قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس واشعر عرضا وما قبله على انه ركاز الجاهلية وقوله او وجده عبد او كافر يعني انه ليس من شرط الركاز ان يكون واجده من اهل الزكاة بل لو وجده غني او فقير خمس كما قال في المدونة ابن يونس ولا يسع الفقير ان يذهب بجميعه لموضع فقره ابن المواز وكذلك ان اصابه ذمي فعليه خمسه ابو الحسن الصغير وكذلك لو وجده عبد وحكى ابن يونس عن كتاب محمد ان العبيد او النصارى اذا اجتمعوا فلا يخمسوا ما وجدوا ص الا لكبير نفقة او عمل في تخليصه فقط فالزكاة ش لما قدم رحمه الله ان الخمس يجب في الركاز في جميع الوجوه السابقة ولم يتوقف فيه على شرط من شروط الزكاة المشترطة في المعدن خشي ان يوهم كلامه وجوب الخمس في هذا فذكر ان الواجب فيه الزكاة اللخمي واختلف عن مالك اذا ادركه بعد الكلفة والمؤنة فقال يخمس وقال في الموطأ والمدونة سمعت اهل العلم يقولون في الركاز انما هو دفن الجاهلية ما لم يطلب بمال ولم يتكلف فيه كبير عمل فاما ما طلب بمال او تكلف فيه كبير عمل فاصيب مرة واخطئ مرة فليس بركاز قال مالك وهذا الامر الذي لا اختلاف فيه عندنا انتهى بقوله ليس له بركاز حكما اي يوجد منه الزكاة ولا الخمس او لا فتسمية الركاز باقية عليه وانظر ما الذي احتز بقوله فقط عند ص وكره حفر قبر والطلب فيه ش قال في المدونة وكره مالك حفر قبور الجاهلية والطلب فيها ابن المواز وقال اشهب لا اكره حفرها ونبشهم منها وسلبهم ما فيها من مال او حرز او ثوب وفيه الخمس وليس حرمتهم موتى باعظم منها وهم احياء وهو ماجور بفعل ذلك في الاحياء منهم قال سحنون قال ابن القاسم وليس بضيق ان فعله احد ولكني اكرهه ابن يونس واختلف في وجه كراهة مالك لذلك فذكر عن ابي محمد انه قال انما كره الطلب في قبور الجاهلية وحفرها خوفا ان يصادف قبر نبي او رجل صالح وحكي عن ابن القابسي انه انما كره للحديث الذي جاء لا تدخلوا على هؤلاء المعذبين الا وانتم باكون فان لم تكونوا باكين فلا تدخلوها عليهم ولا ينبغي ان يدخل عليهم الا للاعتبار والبكا واما للطلب الدنيا والله فلا ابن يونس وهو احسن وعلى هذا فقوله كره حفر قبر اي من قبور الجاهلية لاخذ ما فيه مما ذكر اشهب والطلب فيها اي تتبع المطالب فيها ص وباقيه لمالك الارض ولو جيشا والا فلواجده والا دفن المصالحين فلهم الا ان يجده رب دار بها فله ش لما ذكر ان الركاز يخرج منه الخمس شرع في بيان من يستحق الاربعة الاخماس التي تبقى منه وليعلم اولا ان مواضع الركاز خمسة الاول ارض المسلمين فان كانت مملوكة لمعين فما وجد فيها فهو له سوا وجده المالك او غيره وقيل هو لواجده بنا على انه من ملك ظاهرا هل يملك باطنها ام لا وان كانت غير مملوكة كالموات فهو لواجده حكاه الباجي عن مالك وعزاه عن الخلاف الثاني ارض العنوة وما وجد فيها فهو للجيش الذي افتتحوها

او ورثتهم فان لم يوجدوا فهو مال جهلت اربابه وقال مطرف وابن الماجشون وابن
نافع لواجده وحكى ابن شاس عن سحنون انه كاللقطة ويفرق في المساكين وعن اشهب انه
لعامة المسلمين ويخمس في وجه التخميس وقاله ابن القاسم في الموازية والثالث ارض الحرب
وما وجد فيها فهو للجيش الذي وصل هذا الواجد بهم الى المكان الرابع فيافي العرب التي
لم تفتتح عنوة ولا اسلم عليها اهلها فما وجد فيها فهو لمن وجده ويخرج خمسه الخامس ارض
الصلح وما وجد فيها فهو للذين صالحوا عليها فان وجد في دار احدهم فهو لجميعهم الا ان يجده
رب الدار فهو له فان لم يكن رب الدار من اهل الصلح فلا شيء له وهو للمصالحين وحيث حكم به
لهم فلا تخميس قاله في المدونة وفي الجلاب انهم يخمسونه فقوله وباقيه لمالك الارض يعني
ارض المسلمين المملوكة لمعين وارض العنوة ان وجده احد من الجيش او ورثتهم وارض الحرب
وارض الصلح ان لم يكن الواجد رب الدار وقوله والا فلواجده يعني ان وجد في موات ارض
المسلمين او فيافي العرب او وجده الصلحي في داره وانما قال والا دفن المصالحين ليرتب عليه
التفصيل الذي ذكره **فان قلت** الشيخ رحمه الله تعالى انما ذكر التفصيل المذكور في
دفن المصالحين وانت قد ذكرته فيما وجد في ارض الصلح ولا شك ان ما وجد في ارض الصلح
اعم من دفن المصالحين فهلا صرفت كلامه على عموم ما ذكره **قلت** لا فرق في الحكم بين ما وجد
في ارض المصالحين وبين دفن المصالحين الا في مسيلة واحدة وهي ما اذا وجد الدافن نـ
فسه او وارثه فانه يختص به عن اهل الصلح لكنها صورة نادرة قل ان توجد وايضا
فان التفصيل المذكور لا يتصور الا فيما اذا لم يوجد الدافن ولا احد من ورثته فيستوي
حينئذ ما وجد في ارضهم مع دفنهم وقد ساق المسيلة في المدونة كما تقدم وكذلك ساقها
جماعة من الاشياخ كاللخمي وابن يونس وابن شاس وغيرهم **فرع** اختلف اذا اشترى رجل
ارضا من اهل العنوة او الصلح فوجد فيها ركازا هل يكون له اولا فحكى اللخمي عن مالك انه
انما يكون للبائع دون المشتري وحكى عن ابن القاسم ان ما في داخلها بمنزلة ما في خارجها
يريد فيكون للمشتري ثم قال وقول مالك اصوب لان من اختط ارضا او احياها فقد ملكها
وملك ما في بطنها ولا خلاف في انه احق به وليس جهلهم به مما يسقط ملكهم عنه وانما يدخل
المشتري في الشرا على المعتاد فجهل الاول لا يزيل ملكه ويوجب له ما في بطنها وان لم يقصده
وجهل المشتري لا يوجب له شيئا ما لم يقصده ولا يسقط ملك الاول لانه لم يقصد بيعه فانظر
كيف حكى عدم الخلاف مع ما قدمه عن ابن القاسم وقوله بعده وقول مالك اصوب يدل
ايضا على ان ابن القاسم يخالفه في ذلك ثم قال ويختلف اذا استاجر المشتري اجيرا يحفر
له فوجد الاجير ركازا هل يكون للمشتري او للاجير او للبائع **ص** ودفن مسلم او ذمي
لقطة **ش** يعني ان ما كان من دفن المسلمين بعلامة تظهر او من دفن اهل الذمة كذلك
فانه لقطة فيعرف على سنة التعريف في اللقطة وانما كان الذمي في ذلك كالمسلم لانه محترم
بحرمة الاسلام لدخوله تحت ذمتهم وماله تابع في الحرمة لنفسه **ص** وما لفظه البحر كعنبر
فلواجده بلا تخميس **ش** يعني ان ما لفظه البحر اي طرحه من جوفه الى شاطيه كالعنبر واللؤلؤ
فهو لمن وجده ولا يخمس وانما قال كعنبر اشارة الى انه كلما لم يتقدم عليه ملك لاحد لحكمه

كذلك

كذلك من سائر الحلية التي يلقيها البحر فان راي ذلك شخص فابتدره غيره فهو لاخذه
لان الروية لا اثر لها في باب الاستحقاق بخلاف اليد فان تقدم عليه ملك فقيل
هو لمالكه اذ لم يتركه اختيارا وقيل لواجده لانه مستهلك والخلاف كذلك فيما تركه ربه
في بر او بحر عاجزا عنه في محل مضيعة ضيعه وقد ذكر ابن رشد ما معناه ان الحيوان اذا تركه
بمضيعة لا يخلو تاركه من ثلاثة اوجه اولها ان يتركه لمن اخذه فلا سبيل له على اخذه ولا ممن
اخذه ثانيها ان يتركه على ان له الرجوع فيه فان اخذه شخص وعاش عنده ولم يشهد على
ذلك فقيل هو مصدق وقيل لا الا ان يكون ارساله في محل امن وماء وكلاء وعلى تصديقه
فهل بيمين ام لا قولان قال ولا خلاف انه اذا ارسلها في امن وماء وكلاء انه له الرجوع
ثالثها ان يتركه ولا نية له فقيل كالاولى وقيل كالثانية قال في العتبية ولا اجر للقائم
على الدابة ابن رشد يريد اذا قام عليها لنفسه لا لصاحبها ولو اشهد انه انما يقوم عليها
لصاحبها ان شاء ان ياخذها ويودي اليه اجر قيامه لكان ذلك له ولو لم يشهد على ذلك
فادعاه لصدق وهل بيمين ام لا على الخلاف في توجيه يمين التهمة قال واما النفقة فلا
شك في رجوعه بها ص فصل ومصرفها فقير ومسكين وهو احوج ش اخذ رحمه الله
يذكر من يستحق الزكاة وما يشترط في اخذها وقد ذكر الله عز وجل انها تصرف لثمانية
اصناف فقال انما الصدقات للفقراء والمساكين الى قوله وابن السبيل الاية والشيخ رحمه الله
تعالى سيتكلم عليها واحدا بعد واحد على ما جاء في الاية فقوله ومصرفها اي مصرف الزكاة
وقوله فقير ومسكين اشارة الى ان الفقير والمسكين صنفان وهذا هو المشهور كباقي بقية
الاصناف قال في المجموعة من رواية علي بن زياد عن مالك الفقير والمسكين مفترقان
فالمسكين الذي لا غنى له وهو سائل والفقير الذي لا غنى له وهو متعفف عن المسالة وقال عنه
المغيرة الفقير الذي حرم الرزق والمسكين هو الذي لا يجد غنى يغنيه ولا يفطن به فيتصدق
عليه ولا يقوم فيسال الناس وهذا يدل على ان المسكين احوج كما يذكره وقيل هما اسمان
مترادفان لمسمى واحد قاله ابن الجلاب وحكاه في الجواهر عن عبد الجليل الصابوني عن ابن
زياد قال وعلى هذا تكون الاصناف سبعة وقوله وهو احوج اي والمسكين احوج من
الفقير وهو المشهور وقيل الفقير احوج منه وقد اختلف فيما يمتاز به احدهما عن الاخر وقد
تقدم ما حكاه ابن زياد والمغيرة عن مالك وقال ابن حبيب سمعت محمد بن سلام يقول الفقير
الذي له علقة من مال والمسكين الذي لا شيء له ابن يونس وقاله عبد الوهاب وقال
الشافعي الفقير احوج لقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين فاثبت لهم شيئا ودليلنا قوله
تعالى او مسكينا ذا متربة يريد ان الحاجة بلغت به الى ان لصق بالتراب
من غير حائل وقد سمي الواجد لليسير فقيرا في قول الشاعر اما الفقير الذي كانت
حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد فجعل له حلوبة قال الاخفش والفقير ماخوذ من
قولهم فقرت له فقرة من مالي اي قطعت له قطعة فيكون الفقير من له قطعة من المال
ويجاب عما تمسكوا به بان المراد بالمساكين المذكورين في الاية المقهورون كقوله تعالى
وضربت عليهم الذلة والمسكنة وذلك لا ينافي الغنا ومعنى الاية لطائفة لم تدفع الملك عن غصب

تمم الله والحمد ... من ذرية هاشم الهاشم
عليه وبادة ... والسلطة او بوا المسكنة ...
... بني هاشم ...
...
ومنا ابنا بنوهم ابناء الرجال الاباعد بنوهم بنون بنوا ابنائنا

سفينتهم وقد قال عليه السلام ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان ولا التمرة والتمرتان قالوا فما المسكين يا رسول الله قال الذي لا يجد غنا يغنيه ولا يفطن له فيتصدق عليه ولا يسأل الناس شيئا ولا شك ان من هذا حاله فقد تناهت به الحاجة الى غايتها ص
وصدق قال الدردير ش اي وصدق الفقير ان ادعى الفقر وكذلك المسكين ان ادعى المسكنة وهكذا قال اللخمي ولفظه ومن ادعى انه فقير صدق ما لم يكن ظاهره يشهد بخلاف ذلك وان ادعى ان له عيالا او اراد الاخذ لهم فان كان من اهل الموضع وقدر على كشف ذلك كشف عنه والا صدق وان كان طاريا صدق وان كان معروفا بيسار كلف بيان ذهاب ماله ونحوه لابن شاس قال اذا ادعى الفقر او المسكنة صدق ثم اتى بالمسئلة على نحو ما تقدم ص ان اسلم وتحرر وعدم كفاية بقليل او انفاق او صنعة وعدم بنوة لهاشم والمطلب لحسب على عديم ش لما قدم ان من جملة المستحقين للزكاة الفقير والمسكين ذكر انه يشترط في كل واحد منهما اربعة شروط الاول ان يكون مسلما وهو معنى ان اسلم فلا يعطى الكافر الا اذا كان من المولفة او جاسوسا كما سياتي الثاني ان يكون حرا فلا يجزئ ان اعطيت لعبد او ام ولد او مدبر او معتق الى اجل او معتق بعضه مع العلم لانهم موسرون بساداتهم فان عجزوا عن الانفاق عليهم بيع منهم من يباع وعجل عتق الاخر قاله اللخمي والى هذا الشرط اشار بقوله وتحرر الثالث ان يكون عادما للكفاية وهو على ثلاثة اقسام احدها ان يكون معه شي قليل لا يكفيه وقد اختلف هل يشترط ان يكون عادما للنصاب ام لا فالمشهور ان لا يشترط وروى المغيرة عن مالك الاشتراط لقوله عليه السلام امرت ان اخذ الصدقة من اغنيائكم فاردها على فقرائكم ومن له نصاب ليس بفقير وروي عن مالك ان من له اربعون درهما لا يعطى منها شيئا وروي عنه انه يعطى قال ابو الحسن الصغير ويعطى منها الفقير وان كان له الكتب الثاني ان يكون له من ينفق عليه الا ان نفقته لا تكفيه وهذا معنى ما قال في الجواهر وغيرها ان المكتفي بنفقة ابيه لا يعطى والمكفي بنفقة ذوجها لا تعطى ومفهومه ان النفقة لو قصرت عن الكفاية جاز ذلك وهو كذلك الثالث ان يكون له صنعة لا تكفيه ولا تقوم بحاله قال اللخمي ومن له صنعة ليس فيها كفايته اعطي تمام الكفاية والى هذا وما قبله اشار بقوله وعدم كفاية بقليل او انفاق او صنعة ثم اشار الى الشرط الرابع بقوله وعدم بنوة لهاشم والمطلب يعني انه يشترط في اخذ الزكاة ان لا يكون من ال النبي صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم في مسلم ان هذه الصدقة انما هي اوساخ الناس لا تحل لمحمد ولا لال محمد وقد حكى سند الاجماع على تحريمها على النبي صلى الله عليه وسلم واختلف هل يجوز اعطا اله الصدقة ام لا فالمشهور المنع من ذلك سوا كان تطوعا او واجبا وهو قول لمطرف وابن الماجشون واصبغ وابن نافع الحاقا لهم به عليه السلام وحكى في الجواهر عن الابهري الجواز مطلقا قال القاضي ابو الوليد وذكر القاضي ابو الحسن ان من اصحابنا من قال تحل لهم الصدقة الواجبة ولا تحل لهم التطوع لان المنة تقع فيه ومنهم من قال تحل لهم التطوع دون الفرض فهذه اربعة اقوال قال القاضي ابو الوليد وما ذكره من جواز صدقة التطوع دون الواجب هو رواية اصبغ

عن

هذا نسب النبي صلى الله عليه وسلم

عن ابن القاسم في العتبية واذا قلنا بعدم اعطائهم فهل لا خلاف في عدم بني هاشم فما
دونهم من الال وعدم من بني غالب فما فوقهم وفي عدم من بينهما قولان عدمهم لاشهب واقتصر ابن
القاسم في الموازية على بني هاشم هكذا قاله في الجواهر وعزا التونسي الاول لاصبغ قال وعلى
مذهبه لا يجوز ان ياخذ الزكاة ال ابي بكر ولا ال عمر ولا ال عثمان اذ كانوا يجتمعون مع النبي صلى
الله عليه وسلم في غالب وعلى مذهب ابن القاسم يجوز ان ياخذوها اذ لا يجتمعون معه صلى الله
عليه وسلم في هاشم قال في المقدمات وهو صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم
بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن
كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان روي هذا عن
النبي صلى الله عليه وسلم واتفق على ذلك اهل العلم بالنسب ولم يختلفوا في شيء منه واختلفوا فيما بين
عدنان واسماعيل بن ابراهيم عليهما السلام وفيما بين ابراهيم وادم عليهما السلام اختلافا كثيرا وروي
عن ابن عباس انه قال فيما بين معد بن عدنان واسماعيل ثلاثون ابا انظر المقدمات في باب
الجامع فانه اطال النفس في ذلك طولا لا يحتمله هذا المختصر وانظر لم ذكر الشيخ بنوة المطلب
مع انهم داخلون في بنوة هاشم وهل لا اكتفى بذكر بنوة بني هاشم لانه يلزم قطعا ان من كان خارجا
عن بنوة هاشم يخرج عن بنوة المطلب لانه يلزم من نفي العام نفي الخاص بخلاف العكس ولعله
يشير الى ما وقع لاشهب من استثنائهم لانه عليه السلام اعطاهم من سهم ذوي القربى من دون
سائر العرب لما حرموا من الزكاة وقوله كحسب على عديم انما ذكر هذا مع ما قبله لاشتراكهما في
المنع اي فكما لا يجوز ان تعطى لال النبي صلى الله عليه وسلم لا يجوز ان تحسبها على عديم ومعنى
ذلك ان يكون له دين على معدم فيحسبه من زكاته وما ذكرناه من المنع هو ظاهر المدونة
وقد صرح ابن القاسم بعدم الاجزاء لانه لا قيمة له وقال اشهب يجزي ابن عبد السلام لانه لو دفع
اليه الزكاة جاز له اخذها من دينه الشيخ وينبغي ان يكون ذلك مع عدم التواطي واما مع
التواطي فلا وجاز لمولاهم وقادر على الكسب ومالك نصاب ودفع اكثر منه وكفاية سنة
وفي جواز دفعها لمدين ثم اخذها تردد ش المشهور جواز اعطاء الصدقة لموالي ال النبي عليه
السلام وهو مذهب ابن القاسم خلافا لمطرف وابن الماجشون وابن نافع واصبغ قال اصبغ احتج
على ابن القاسم بقوله عليه السلام مولى القوم منهم فقال قد جاء ابن اخت القوم منهم وانما
تفسيره ذلك في الحرمة والبر واختار اللخمي المنع لما صحح الترمذي ان الصدقة لا تحل لنا ولا لموالينا
واما اعطاؤها للقادر على التكسب فالمشهور جوازه خلافا ليحيى بن عمر لقوله عليه السلام لا تحل
الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي قال اللخمي من له صنعة تكفيه وتكفي عياله لم يعط ولا فرق بين
ان يكون غنيا عن مال او صنعة فان لم يكن فيها كفايته اعطي تمام الكفاية فان كسدت وكان لا شيء له
فيجوز ان يعطى وان لم تكن له صناعة ولا يجد بالموضع ما يحترف به اعطي الزكاة وان كان يجد
ما يحترف به لو تكلف ذلك كان موضع الخلاف فيجوز له الاخذ بالقران لانه فقير لا بالسنة
واما اعطاؤها لمالك النصاب فهو المشهور وتقدم عن مالك من رواية المغيرة خلافه واما
جواز اعطاء اكثر من النصاب فقد اجازه بعض الاشياخ على المشهور على مقابله لا يعطى نصابا
اللخمي واختلف هل يعطى الفقير نصابا بانفراده وارى ان ينظر الى زكوات الناس بذلك البلد فان

كان يخرج به زكاة واحدة في العام وسع له في العطا ما يري انه يغنيه لمثل ذلك الوقت
اذا كان في الزكاة متسع لذلك وان كان يخرج بور كاتان العين والزرع اعطي من الاولي ما
يبلغه الثانية اذا كان فيه محل لذلك وان كان يخرج به زكاة العين والحرث والماشية
اعطي من كل واحدة ما تبلغه للاخري ونحوه للتونسي فين اعطي نصابا من الماشية الا انه لا يكفيه
لجميع سنته لرخص الماشية هل يجوز ان يعطي بعد ذلك ما يكفيه لسنة ام لا اذا كان لا يدخل
عليه في بقية سنته شي قال واما اعطاوه في مرة واحدة ما يكفيه لسنته اذا لم يكن بيده شي
عليه فيها شي فهو خفيف ولو كان اكثر من النصاب وهو موافق لكلام اللخمي والي هذا اشار بقوله
وكفاية سنة ولا بد من اضمار في كلامه وتقديره وجاز دفع الزكاة لمولاهم ولقادر علي التكسب
ولمالك نصاب وجاز دفع نصاب فاكثر ودفع كفاية سنة واما قوله وفي جواز دفعها لمدين
ثم اخذها تردد فيشير به الي ما تقدم من حكاية بن عبد السلام من الجواز وقال الشيخ هذا
مع عدم التواطي واما مع التواطي فينبغي ان لا يقال بالاجزا لانه كن لم يعطه شيا ثم قال ولو فصل
مفصل فان كان لا يمكنه الاخذ اصلا فلا يجزي وان كان ياخذ بلا مشقة فيجزي وان كان ياخذه
بمشقة فيكره له ابتدا خوف المجدة ويجري ان وقع لما بعده ص وجاب ومفرق حرعا لم عدل
بحكمها غير هاشمي وكافر وان غنيا ش يدي به واخذ الفقير بوصفيه ش هذا هو الصنف الثالث
من اصناف المستحقين لاخذ الزكاة وهم العاملون علي الزكاة جبايتها وتفرقتها وكذلك
الكاتب والحاشر قاله بن شاس ويشترط ان يكونوا احرارا مسلمين فلا يجوز استعمال عبد
ولا كافر فيها قال محمد ان لاحق لهما في الزكاة فان استعملا رجع عليهما بما اخذاه واعطيا اجرهما
من الفي وقال احمد بن نصر يجوز قياسا علي الغني واستدل بما قاله بن عبد الحكم ان الجاسوس
النصراني يعطي منها نقله اللخمي قال ولا ارى ان يمنع استعمال العبد والنصراني عليها وان
ياخذ العوض منها لان كل واحد منهما بايع لمنافعه فياخذ العوض منها قياسا علي الغني هـ
واما العدالة والعلم بحكمها فنص بن بشير علي اشتراطهما كما اشار اليه واما اشتراط كونه
غير هاشمي فقد نص اللخمي وغيره علي منع استعمال النبي صلى الله عليه وسلم لقوله عليه السلام
لعبد الله بن عبد المطلب بن الحارث والفضل بن عباس وقد سالاه ان يستعملهما علي الزكاة
فقال ان الصدقة لا تحل لال محمد انما هي اوساخ الناس اخرجه مسلم ثم قال وذلك تنزيه
واعظام لحرمتهم لان اخذها علي وجه الاستعمال عليها لا يخرج من اوساخ الناس والاذلال
في الحرمة لها وفي سببها وحكي في الذخيرة عن احمد بن نصر جواز كونه من ال النبي صلى الله عليه
وسلم قياسا علي الغني والفرق انها اجرة له فلا تنافي الغنا وكونها اوساخ الناس تنافي
ال البيت لنفاستهم واما جواز استعمال الغني عليها واعطاؤه منها فلقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني
الا لخمسة لغاز في سبيل الله او لعامل عليها او لغارم الحديث ذكره اللخمي ولا اشكال في تبديته
لانه المحصل لها فهو مقدم علي غيره حتي انه لو حصلت له مشقة وجبا بالشي اليسير الذي
يري انه لا يساوي مقدار اجرته لاخذ جميعه ولا شي لغيره اللخمي ويبدا العاملون لانهم
كالاجراء الفقرا والمساكين علي العتق لان سد الخلة افضل فاذا وجدت المولفة قدموا كاسد
العدو وان خشي علي الناس وابن السبيل اذا كان يلحقه ضرر مقدم علي الفقير لانه في وطنه وهو

واخذ الفقير بوصفيه يعني ان العامل اذا كان فقيرا فانه ياخذ بوصف الفقر وبوصف العمل
وهذا هو المشهور وحكى ابن عبد السلام قولا في المذهب انه انما ياخذ باكثر الوصفين استحقاقا
فان كان بوصف الفقر يستحق اكثر اخذ به فقط وان كان بوصف العمل يستحق اكثر اخذ به وصار
غنيا فيسقط حقه من الفقير وحكى في الجواهر عن ابي الحسن انه يعطى بحسب اجتهاد الامام وقدر
المتولي زكاة ماله فيكون قولا ثالثا في المسئلة وما ذكرناه من ان العاملين عليها هم جباتها
ومفرقوها هو المشهور وروي عن مالك انهم سقاتها ورعاتها ص ولا يعطى حارس الفطرة منها
ش هكذا حكى في النوادر عن مالك فقال قال مالك ولا يعطى منها من يليها ولا من يحرسها وحكاه
ابن يونس ولم يعزه ونسبه في الذخيرة لمالك ايضا قال ويتخرج الخلاف في ذلك على الخلاف في
زكاة المال ص ومؤلف كافر ليسلم وحكمه باق ش هذا هو الصنف الرابع وهم المؤلفة قلوبهم وقد
اختلف في صفتهم على اقوال ثلاثة فقيل انهم كفار وقال ابن حبيب هم رجال كان لهم شرف في الجاهلية
وصدر الاسلام بعضهم من قريش وبعضهم من العرب كان النبي صلى الله عليه وسلم يتالف الرجل
منهم بكثرة العطا من الفي ليرغب بذلك في الاسلام فيسلم من وراءه من قومه باسلامه ثم جعل
الله تعالى لهم سهما في الزكاة ايضا فلم يزل ذلك حتى ولي عمر رضي الله عنه وكثر المسلمون فقطعه
عنهم فكلمه في ذلك ابو سفيان بن حرب وكان منهم فقال له عمر رضي الله عنه قد اغنى الله عنك
وعن اصحابك واعز الاسلام واهله فلا حق لك في صدقات المسلمين وانت فيهم كرجل منهم وقيل
انهم مسلمون قريبو العهد بالاسلام قال القاضي عبد الوهاب كانوا في صدر الاسلام تجرى
لهم شي من الصدقة ليتالف غيرهم بالكفا فهم ابن يونس وقاله بعض اصحابنا هم قوم مسلمون يراه
الامام استيلافهم ليتقوى الاسلام في قلوبهم ويبالغوا في النصيحة للمسلمين وقال اللخمي بعد ان حكى
القولين السابقين وقيل هو الرجل من عظما المشركين يعطى ليتالف بذلك غيره من قومه ممن
لم يدخل في الاسلام واقتصر الشيخ هنا على الاول ولهذا قال كافر ليسلم وهو الصحيح لما روي
عن صفوان بن امية انه قال اعطاني رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وانه لابغض
الخلق الي فما زال يعطيني حتى انه لم ينسخ من ايات الصدقة شي وقد كان الامر على العطا لهم في
حياة النبي عليه السلام وخلافة ابي بكر وصدرا من خلافة عمر ثم ذكر انه قال لابي سفيان
ما تقدم عن ابن حبيب ثم قال فلا يقال فيما نوى النبي صلى الله عليه وسلم وعمل به بعده انه
منسوخ وقد قال عمر بن عبد العزيز وابن شهاب وابو محمد عبد الوهاب اذا دعت الحاجة الى
ذلك في بعض الاوقات رد اليهم سهمهم وهذا حسن فقد يرجى من كافر الدخول في الاسلام
بالعطا ولا يقدر عليه بالسيف ويخشى على الاخر الارتداد واللحوق بدار الحرب ويرجى ان
يكون العطا يصده عن ذلك فيعطى كما قال عليه السلام لاني لاعطي الرجل وغيره احب الي
منه خشية ان يكبه الله في النار ويرجى من كافر بعد الاسر الانفة نفقة والتجبر ويختار
القتل على الدخول في الاسلام بالقهر والتهديد بالسيف ويرجى منه باللين والاستيلاف بالعطا
الدخول في الاسلام فيعطى عند ذلك لقوله رحمه الله وحكمه باق يريد مع الحاجة الى ذلك كما
علمت ص ورقيق مؤمن ولو بعيب يعتق منها لا عقد حرية فيه وولاؤه للمسلمين وان اشترطه
له او فك اسيرا لم يجزه ش هذا هو الصنف الخامس وهو المراد بقوله تعالى وفي الرقاب

ومعناه على المشهور ان الرقيق يشترى ويعتق منها وقال مالك في المجموعة المراد به اعانة
المكاتبين في اخر كتابتهم بما يعتقون به الى الاول اشار بقوله رقيق يعتق منها وعن الثاني
احترز بقوله لا عقد حرية فيه وقوله مومن هو المشهور لان الزكاة تقوية للمسلمين فلا تقوي
بها كافر وقوله ولو معيب هو قول ابن حبيب قال يجزيه عتق الاعمى والمقعد وقاله احمد بن نصر وقال
اصبغ بعدم الاجزا وقال ابن القاسم يجزي الخفيف دون غيره الشيخ والاول اظهر لان المعيب احوج
بالاعانة قال اللخمي والذي يدل عليه قول مالك واصحابه انها تجزي وقوله وولاوه للمسلمين
يعني ان العبد الذي يعتق من الزكاة يكون ولاوه للمسلمين فلو اشترى منها واعتق عن نفسه
لم يجزه على المشهور والعتق صحيح لانه باشتراطه لم يخرج الرقبة المشتراة بمال الزكاة وهو
قول ابن القاسم وقال اشهب يجزيه وولاوه للمسلمين لانه شرط وقع في غير محله وعلى احتج على
ذلك بمن امر عبده بذبح اضحيته فذبحها عن نفسه فانها تجزي عن الامر ومن امر وكيله
بعتق عبده عنه فاعتقه عن نفسه فان العتق يجزي عن الامر لا عن الوكيل وقد حكى
اللخمي وغيره الخلاف في ذلك وان فك بها اسيرا لم يجزه عند ابن القاسم خلافا لابن حبيب
قال لانها رقبة قد ملكت بملك الرق فهي تخرج من رق الى عتق فكان ذلك احق واولى من
فكاك الرقاب التي بايدينا وعن ابن عبد الحكم اذا احتج بكانه فلم ينفذ حتى اسر فلا
باس ان يفدي منها ولو افتقر لم يعط نقله ابن يونس قال في المدونة ولا يعجبني ان يعان
بها مكاتب اللخمي واجازه غيره ابن يونس ورواه مطرف عن مالك وفي الموازية ولا ان
يعطى منها ما يتم به عتقه قال سند واجاز ابن حبيب عتق من بعضه حر اللخمي ومنع مطرف
في كتاب ابن حبيب ان يعتق بعض عبد اذا كان لا يتم به عتقه واجازه اذا كان يتم به عتقه
وراعى في ذلك الولا لان ميراثه اذا مات لمن له بقية رقه واذا اتم عتقه كان للمسلمين
من الولا بقدر ما عتق منه من الزكاة ص ومدين ولو مات يحبس فيه لا في فساد ولا لاخذها
الا ان يتوب على الاحسن ان اعطى ما بيده من عين وفضل غيرها ش هذا هو الصنف السادس
وهو المراد من قوله تعالى والغارمين وقيد بكونه من الادميين احترازا من حقوق الله
تعالى كالكفارات والزكوات التي فرط فيها وكان ينبغي ان يحترز عن ذلك فان قوله مدين
يوهم الاطلاق لان المدين من عليه دين سوا كان لادمي او لله تعالى الا ان يقال المراد بالدين
هنا ما يحاص به الغرما في الفلس وما ذكرناه كذلك اللخمي وقال محمد بن عبد الحكم فيمن كانت
عليه زكاة فرط فيها ناسيا او متعمدا حتى تلف ماله لراى مطلب الزكاة مع الغارمين له
يودي بها زكاته في ذلك قولان احدهما ان ذلك له لانه مما ياخذه به السلطان ويحكم عليه
به والثاني انه لا يعطى ولا يقضى من الزكاة زكاته وقوله ولو مات يعني ان الغارم يعطى
من الزكاة على ما مر ولو مات فيقضى منها دينه اذ لا فرق في صرفها على الوجه المذكور بين كون
من عليه الدين موجودا او معدوما وهو قول ابن حبيب وقال ابن المواز لا يقضى الشيخ والاول
اصح قال ابن راشد والميت احق بالقضا ابن حبيب كان امتناع صلاة النبي صلى الله عليه
وسلم على من عليه دين قبل نزول الاية فلما نزلت صار قضا ذلك على السلطان وقوله
يحبس فيه اي شرط في الدين الذي يقضى من الزكاة ان يكون من الديون التي يحبس فيها

من هي

مرهي عليه والصبر المحرر ويبقي عايد على محذوف دل عليه السياق اي دينا يحبس فيه كقوله
تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى وقد ذكر هذا الشرط اللخمي وغيره وزاد واشروطا ثلاثة هي
مذكورة ايضا في كلام الشيخ منها ان لا تكون ذلك المداينة في فساد احترازا ممن تداين في الزنا وشرب
الخمر والقمار فانه لا يعطى منها شيئا ومنها ان يكون تداين لعذر احترازا ممن تداين لاخذها
كما لو كان قادرا على الكفاية فيتوسع في النفقة ثم يتداين لاجل الزكاة فان هذا لا يعطى وقال
الباجي يجب ان يكون هذا الغارم ممن ينجبر حاله باخذ الزكاة ويتغير بتركها وذلك بان يكون
له اصول يستغلها ويعتمد عليها فيركبه دين يلجيه الى بيعها ويعلم انه اذا باعها خرج عن حاله فهذا
يودى دينه من الزكاة قال واما من كان على حاله من الابتذال والسعي فاراد ان يتدين
اموال الناس ليكون دينا في ذمته فيكون غارما يودي عنه من الزكاة فلا يجوز ذلك لان
العدم عن هذا لا يغير حاله ولا يضطره منعه الى الخروج عن عادته قال وللخروج عن
العادات تاثير في اسقاط العبادات كاستطاعة في الحج انتهى وقوله الا ان يتوب هذا راجع الى
قوله لا في فساد اي فلو تاب من تداين للفساد فانه يعطى وذكره سند ولم يعزه لقايل ولم
يحك بعض الاشياخ غيره واطلق ابن شاس الخلاف في ذلك وحكى اللخمي جواز الاعطا عن ابن عبد
الحكم ونصه قال محمد بن عبد الحكم اذا حسنت حالته اعطى لانه غارم وقد كان له ان يصرف
ما تسلف فيما يجوز وهو دين يلزم ذمته ويحاص به غرماوه الشيخ وهو الاقرب لان المنع كان
لحق الله تعالى وهو مما يوثر فيه التوبه انتهى واليه اشار بقوله على الاحسن واما قوله ان اعطى ما بيده
من عين الى اخره فهو الشرط الرابع ومعناه ان هذا الغارم اذا كان معه من العين ما يوفي
به بعض دينه لا يعطى حتى يدفع ذلك الذي بيده ثم يعطى من الزكاة ما بقي وهذا هو
المشهور وهو قول مالك في المدونة ومثاله ان يكون عليه مايتا دينار وبيده مائة فانه
لا يعطى حتى يقضي المائة التي بيده والضمير في فضل غيرها عايد على العين اي اذا كان
له شي غير العين وفيه فضل ان لو بيع واستبدل غيره فلا بد من دفع ذلك الفاضل بعد
الاستبدال كما لو كان عليه مائة دينار وله دار وخادم يساويا مائة وخمسين ويمكنه
بيعهما وتعويضهما بدار وخادم بمائة دينار فانه لا يعطى حتى يقضي الخمسين الفاضلة
بعد البيع والتعويض خلافا لاشهب فان كانتا يساويان مايتي دينار بيعا وعوض عنهما بمائة
ودفع المائة الاخرى من دينه ولا يعطى شيئا اذ لم يبق عليه شي من الدين ص ومجاهد وآلته
ولو غنيا كجاسوس لا سور ومركب ش هذا هو الصنف السابع وهو المراد بقوله تعالى وفي سبيل
الله لا كما قال احمد ان المراد به الحج لان هذا اللفظ اذا اطلق تبادر الذهن معه الى الغزو
فيصرف في المجاهدين ما ينفقون به في غزو وهو المراد بقوله وآلته قال في الجواهر ويشترى
الامام منها خيلا وسلاحا وينفذه لمن يغزو به قوله ولو غنيا هكذا قاله في المدونة
انه يعطى منها ولو كان غنيا لظاهر قوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة لغاز
الحديث اللخمي ولان اخذه في معنى المعاوضة والاجرة اذا كان اوقف نفسه لذلك او هو في حين
غزو ولانه يقاتل عن المسلمين ولان في اعطايه ص بما من الاستيلاف لمشقة ما يتكلفون من بذل
النفوس وشهرة صاحب الطراز وقواه بانا لو اشترطنا فقره دخل في القسم الاول وصححه

بن الحاجب وحكي بن يونس عن عيسي بن دينار انه اذا كان معه في غزوه ما يغنيه وهو غني
ببلده انه لا ياخذ من الزكاة وحكي عن ابن القاسم ما تقدم من المشهور ثم قال في رواية اصبغ
لا احب له ان يقبل ذلك فان قبل فلا باس به اللخمي اذا كان الغزاة في ثغر العدو ومقيمين بذلك
الموضع فانهم يعطون بالعطا من الزكاة علي قيامهم بذلك الموضع ولو كانوا اغنيا وقوله الجاسوس
يريد انه يصرف منها للجاسوس لانه ساع في مصالح المسلمين واعلا كلمة الدين وقد تقدم عن ابن
عبد الحكم انه ياخذ منها ولو كان كافرا وقوله لا سور ومركب هذا هو المشهور وقال محمد بن عبد
الحكم انه ياخذ منها ولو كان كافرا يبني منها المراكب للغزو ويعطي منها كرا النواتية ويبني منها
حصن علي المسلمين ويجعل منها نصيب للسلاح والمساحي والحبال والمنجنيقات وما يحتاج اليه
في حفر الخندق نقله اللخمي وقال عنه ايضا لو حصر قوم من العدو قوما علي المسلمين لا قوة لهم
علي دفعهم فصالحوهم علي مال جاز اعطاوهم من ذلك وراي ان ذلك كله داخل في عموم قوله تعالي
وفي سبيل الله ص وغريب محتاج لما يوصله في غير معصية ولم يجد مسلفا وهو ملي ببلده وصدق
وان جلس نزعت منه كغاز وفي غارم يستغني تردد ش هذا هو الصنف الباقي من الاصناف
الثمانية وهو المراد بقوله تعالي وابن السبيل والصحيح كما قاله انه الغريب وقال ابن عبد
البر المشهور ما روي عن مالك انه الغازي وضعف بعطف احدهما في الاية علي الاخر اللخمي
ويعطي بثلاثة شروط اذا لم يكن سفره في معصية وكان فقيرا بالموضع الذي هو به وان
كان غنيا ببلده وكان لا يجد من يسلفه واليه اشار بقوله محتاج الي قوله وهو ملي ببلده
وانما اشترط احتياجه دون الغازي لان القصد ايصاله الي وطنه فاذا كان معه ما يبلغه
فلا حاجة تدعوه الي ذلك بخلاف الغازي فان القصد به الارهاب ولان اخذه في معني
المعاوضة والاجرة كما تقدم وهذا اختيار بن وهب بن يونس قال بن المواز وقال
اصبغ عن ابن القاسم يعطي منها بن السبيل والغازي وان كانا غنيين بموضعهما ومعهما ما
يكفيهما قال واحب الي لهما ان لا يقبلا ذلك فان قبلا فلا باس به بن يونس ولا يعطي منها بن
السبيل خرج في معصية وان خشي عليه الموت بطريق تلك المعصية وان كان يريد قتل
انسان او هتك حرمته لم يعط ولا يعطي ما يستعين به علي رجعته الا ان يكون قد تاب
ويخاف عليه الموت في بقايه ان لم يعط قلت وهذا اشار اليه اذا كان عاصيا بسفره
واما اذا عصي في السفر فينبغي ان لا يكون ذلك موثرا في عدم الاخذ كما تقدم في التيمم والقصر
في الصلاة اذ لم يشترط في صنف من الاصناف انتفا المعصية اللخمي واختلف اذا وجد من يسلفه
وهو غني ببلده فقال مالك في كتاب بن سحنون لا يعطي وقال بن القاسم في كتاب محمد يعطي
وقال محمد بن عبد الحكم ليس عليه ان يتسلف لانه يخاف تلف ماله ويبقي الدين في ذمته
الا ان يجد من يسلفه علي انه ان سلم ماله والا فهو في حل فلا يعطي حينيذ قال وهذا احسن
وقال في موضع اخر ان ادعي انه بن السبيل صدق اذا كان علي هيية الفقر قاله مالك
في المجموعة قال وان يجد من يعرفه قبل قوله وان جلس نزعت منه الي اخره هكذا قال اللخمي
ونصه وان اخذها للغزو او بها ثم جلس امر بنزعت منه لان الغزو في معني المعاوضة
فان لم يوف به ردت وكذلك بن السبيل ياخذ ما يحمل به لبلده فلا يفعل ينزع منه الا ان

يكون

يكون ذلك يسوغ له لفقره وان لم يكن ابن السبيل قوله وفي غارم يستغني تردد اي اذا
اخذ مالا ليقضي به دينه فاستغني قبل ادايه هل ينتزع منه ام لا تردد اللخمي في ذلك
لانه قال وفي ذلك اشكال ولو قيل ينتزع منه لكان له وجه ص وندب ايثار المضطر دون
عموم الاصناف والاستنابة وقد يجب ش هكذا قال مالك يوثر في الزكاة اهل الحاجة قال ابن القاسم
ولا يوضع لغيرهم ممن لا يستحق الزكاة قال مالك وجه قسمة المال ان ينظر الوالي الي البلد الذي
جبي فيه المال فان كانت البلاد متكافية في الحال اثر اهل ذلك البلد فيقسم عليهم واثر الفقراء
علي الاغنيا ولم يخرج منها الي غيرها الا ان يفضل عنهم فضلة فتخرج الي غيرهم قال وان بلغه عن
بعض البلاد سنة وحاجة نزلت بهم فليعط اهل ذلك البلد الذي جبي فيه المال ويوجه جله
الي الموضع المحتاج اللخمي يبدا من الزكاة باجر العاملين ثم الفقرا والمساكين علي العتق لان سد
خلة المومن افضل ولان ذلك من حق من وجبت عليهم الزكاة ان لا تصرف ذكواتهم لغير الفقرا
الا بعد سد خلتهم لان اصرافها الي غيرهم يوجب عليهم المواساة لاوليك الفقرا قبل العام الثاني
ثم ذكر ما حكيناه عنه في باب العامل وقوله دون عموم الاصناف اشارة الي مذهب من يري
تعميمهم جميعا عند وجودهم وجوبا وهو قول الشافعي وقال اصبغ مما يستحب ذلك لئلا يندرس
العلم باستحقاقهم ولما فيه من الجمع بين سد الخلة والاعانة علي الغزو ووفا الدين وغير ذلك
ولما يرجي من بركة دعا الجميع بالكثرة ومصادفة ولي فيهم قاله صاحب الطراز ومنشا الخلاف
اللام الذي في قوله تعالي انما الصدقات للفقرا هل هي للتمليك كقولنا المال لزيد او
لاختصاص الحكم بالثمانية كقوله تعالي فطلقوهن لعدتهن وقوله عليه السلام صوموا لرويته
اي الطلاق والصوم مختصان بهذا الوقت فليس في الاية تعرض للملك وهو الظاهر لما فيه
من عدم المخالفة لظاهر اللفظ بما اجمعنا عليه من انه اذا لم يوجد الا صنف واحد دفعت لهم
اجماعا وانه لا يجب استيعاب الصنف الواحد بالاجماع بل قال الشافعي يدفع لثلاثة من كل
صنف وها تان الصورتان يهدمان ما يقوله من التمليك قال في النوادر ومن المجموعة قال
المغيرة وغيره عن مالك ان الاصناف المذكورين في الصدقة ليس هو قسم بل اعلام باهلها
قوله والاستنابة اي ان الاستنابة تستحب كما يستحب ايثار الاحوج قال في المدونة
قال مالك ولا يعجبني ان يلي احد تفرقة صدقة ماله خوف المحمدة والثنا وعمل السر افضل
ولكنه يدفع ذلك الي رجل يثق به فيقسمه وفي الجواهر اذا كان الامام يعدل في الاخذ والصرف
لم يسع احدا ان يتولي المصرف بنفسه في الناض ولا في غيره بل يدفع زكاة الناض للامام
لاحتياجها الي الاجتهاد في التعيين للاصناف وتحقيق صفاتهم وشروطهم وتعيين البلدان
في الحاجات وهي امور لا يطلع عليها الا ولاة الامر غالبا قال واما زكاة الحرث والماشية فيبعث
الامام في ذلك وقيل زكاة الناض الي اربابه وقال ابن الماجشون ذلك اذا كان المصرف
الفقرا والمساكين خاصة فان احتيج الي صرفها لغيرهما من الاصناف لا دا الاجتهاد الي ذلك فلا
يصرف عليهم الا الامام ثم حيث قلنا للمالك تفرقتها فالافضل له ان يوليها غيره ليسلم من
المحمدة الا ان لا يكون عارفا بمصارفها فيتعين عليه دفعها الي غيره وهذا معني قوله
وقد يجب ص وكره له حينيذ تخصيص قريبه ش اي وكره له حين يلي تفرقة صدقته الخصص

قريبه قال في المدونة قال مالك فاما من لا يلزمه نفقته من قرابته فلا يعجبني ان يلي هو اعطائهم
ولا باس ان يعطيهم من يلي تفرقتها بغير امره كما يعطي غيرهم ان كانوا لها اهلا قال ابن عباس
وغيره ان اعطى قرابته من زكاته على الصحة كما يعطي غيرهم اجزاه وقاله ابن المسيب وغيره واكثر
شان مالك فيه الكراهة لخوف المحمدة ولو صح ذلك عندنا لم ار به باسا ابن حبيب وروي مطرف عن مالك
انه لا باس ان يعطي قرابته من الزكاة اذا لم يعط من يعول قال وما رايت مالكا يعطي قرابته من زكاته
وروي الواقدي عن مالك وغيره ان افضل من وضعت فيه زكاتك اهل رحمك الذين لا تعول قال
ابن حبيب وله ان يوسع عليهم اذا كان فيهم التعفف والصلاح عبد الوهاب ويكره له دفع
جميع زكاته اليهم فان فعل اجزا ابن رزقون اما من لم يكن في عياله فلم يختلف قوله انه يجوز صرف
الزكاة اليه اذا اوطى ذلك غيره واختلف قوله اذا تولى هو ذلك فروي ابن القاسم كراهته
مخافة المحمدة او مخافة ان يوثرهم بذلك ثم ذكر القولين كما تقدم (ص) وهل يمنع اعطاء زوجة
زوجا او يكره تاويلان (ش) اختلف في قوله في المدونة قال ابن القاسم ولا تعطي المراة زوجها
من زكاتها هل هو محمول على المنع كما ذهب اليه اللخمي او على الكراهة كما ذهب اليه ابن القصار
وبعض اشياخه وهو معنى قوله تاويلان وقال اشهب اكره ذلك فان اعطته ولم يرد ذلك
عليها فيما يلزمه من نفقتها اجزاها وان رد ذلك اليها فيما يلزمه لم يجزها وقال ابن حبيب
ان كان يصرف ما اعطته فيما يستعين به في كسوة نفسه ومصلحته اجزا وان كان يصرف منها
شيا من ذلك فيما يلزمه او فيما لا يلزمه لم يجزها ابن يونس قال بعض المتاخرين اذا اعطى
احد الزوجين صاحبه ما يقضي منه دينه اجزاه لان منفعة ذلك لا تعود الى المعطي ولعله
يشير بذلك الى اللخمي فانه قال ذلك (ص) وجاز اخراج ذهب عن ورق وعكسه بصرف وقته مطلقا
بقيمة السكة ولو في نوع لا صياغة فيه وفي غيره تردد (ش) قال ابن محرز في تبصرته معناه لا خلاف
في اجزاء اخراج الورق عن الذهب ولا في العكس وانما وقع من الكراهة في اخراج الذهب
عن الورق انتهى وحكى الباجي عن سحنون وابن لبابة انه لا يجزئ الذهب عن الورق وظاهره
المنع قال سحنون واخراج الورق عن الذهب اجوز من العكس قاله في النوادر وحكاه عنه
ابن عبدوس وزاد فيه لانه قد يرى في الدينار ان يفرق على جماعة فيصرفونه لذلك وحكى ابن
بشير في ذلك ثلاثة اقوال ثالثها يجوز اخراج الورق عن الذهب بخلاف العكس والجواز
مطلقا هو المشهور وهو مذهب المدونة ومنشا الخلاف هل هو من باب اخراج القيمة
فيمنع اولا فيجوز ووجه الثالث ان الورق ايسر على الفقير بخلاف العكس ابن راشد
والقول بالمنع مطلقا لم اقف عليه في المذهب ابن محرز فان اخرج عن العين عرضا لم يجزه
عند ابن القاسم واجزاه عند اشهب اذا لم يحاب نفسه وكذلك الخلاف اذا اخرج عرضا
عما لزمه من زكاة ماشيته او حبه وان اخرج عن العرض عرضا عينا فانهما لا يختلفان في
الاجزاء مع الكراهة ابتدا انتهى فان اخرج عرضا او طعاما رجع على الفقير به ودفع له
ما وجب عليه فان فات بيد الفقير لم يكن له شي عليه لانه سلطه على ذلك وهذا اذا علمه
بانه زكاة والا لم يرجع مطلقا لانه متطوع قاله مالك وقوله بصرف وقته مطلقا يعني
سواء نقص عن الصرف الاول ام لا ابن عبد السلام وهو المشهور وذكره في النوادر عن

بن

بن المواز قال وهو القياس قال في المقدمات وهو مذهب المدونة اللخمي وغيره وهو
خطأ وقال في الواضحة يخرج عن ذلك بصرف يومه ما لم ينقص صرف يومه عن عشرة دراهم
في الدينار فليخرج عن صرف عشرة وكذلك من لزمه دينار فأراد أن يخرج عنه دراهم وهذا
هو المشهور عند ابن الحاجب وقيل يعتبر الصرف الأول مطلقا وهو كل دينار بعشرة دراهم
قاله في المعونة ونقله الشيخ أبو بكر الأبهري عن بعض أصحابنا وقوله بقيمة السكة مراده هنا
أن من وجب عليه جزء دينار مسكوك في زكاته فإن وجده مسكوكا أخرجه وإن لم يجده كذلك وأراد
أن يخرج ورقا أخرج قيمة ما وجب مسكوكا باتفاق حكاه ابن راشد وابن عبد السلام وإن أراد
أن يخرج ذهبا فلا يلزمه إخراج قيمة السكة عند ابن حبيب لأن الزكاة إنما تعلقت بالعين ه
لا بالسكة وقال ابن القابسي يلزمه ذلك وهو الأصح لأنه لما ثبت للفقراء حق في السكة إذا أخرج
ورقا يجب أن يثبت مثل ذلك في الذهب وقوله ولو في نوع لا صياغة فيه يعني أن الزكاة
إذا وجبت في نوع غير مصوغ كالتبر والسبائك ونحوها وأراد أن يخرج عن الذهب ورقا
أو بالعكس فإن ذلك جائز وانظر هل المبالغة راجعة إلى الإباحة ويكون المعنى وجاز إخراج
ذهب عن ورق وعكسه ولو في نوع لا صياغة فيه كما تقدم أو يكون راجعة إلى قوله بقيمة ه
السكة وهو الظاهر ويدل عليه ما يأتي وأما المصوغ فإنه يخرج عنه المسكوك بالوزن لا بالقيمة
على المشهور كما لو كان عنده مصوغ وزنه مائة ولصياغته تساوي مائة وعشرة وقد حكى اللخمي
الخلاف في ذلك وهو هل يخرج قيمة ما وجب عليه من ذلك مصوغا أو يخرج الذهب دون
الصياغة فيخرج زنة ذلك الجزء في الجودة على أنه غير مصوغ ابن يونس قال ابن القاسم وإن
اشترى مدير آنية ذهب أو فضة قيمتها ألف درهم ووزنها خمسمائة زكى وزنها لا قيمتها
وإن كثرت وقد قال مالك فيمن اشترى حليا للتجارة ذهبا أو فضة أنه يزكي وزنه لا قيمته ه
قال ابن القاسم ويدل على هذا لو اشترى إناء مصوغا وزنه عشرة دنانير وقيمته لصياغته عشرون
ولا مال له غيره وتم له عنده حول أنه لا زكاة عليه فيه إلا أن يبيعه بعد الحول بما يجب فيه عليه
الزكاة فيزكيه ساعة يبيعه وقاله مالك ابن يونس وحكى لنا بعض الفقهاء القرويين أنه قال
سألت أبا محمد وأبا الحسن عمن له حلي وزنه عشرون دينارا هل يخرج قيمة ربع عشره من الفضة
على أنه مصوغ أو إنما يلزمه وزن ربع عشره تبرا أو قيمة ربع عشره من الفضة على أنه غير ه
مصوغ فقالا بل يخرج ربع عشر قيمته على أنه مصوغ لأن المساكين شركاؤه لهم ربع عشره فيأخذون
قيمة ذلك قلت أو كثرت ابن يونس يريد فضة قالا ولو أراد أن يخرج عن عشرين دينارا ربع
عشرها فإنما يخرج قيمة ذلك على ما يسوى في جودة عينه وسكته ولو أراد أن يخرج عن مثل وزن
ذلك تبرا هو أنقص في القيمة من ربع عشر المسكوك لم يكن له ذلك الذي قال مالك لا ينظر إلى
القيمة وإنما ينظر إلى الوزن فيما دون العشرين دينارا لأن الأصل في زكاة العين الوزن ه
لا القيمة ابن يونس وهذا قول جيد ولكن ظاهر الكتاب بخلافه وهذا معنى قوله وفي غيره تردد
أي وفي المصوغ يخرج عنه المسكوك تردد في مراعاة قيمة الصياغة وعدم مراعاتها ثم قال
ابن يونس واختلف أبو عمران وابن الكاتب القروي في زكاة آنية الذهب أو الفضة والذي
يتحصل من قولهما أن ابن الكاتب كان يرى أنه إن أخرج ورقا وهي ذهب أن يخرج ه

القيمة على انها مصوغة وان اخرج ذهبا عن ذهب فيخرج قدر تلك القطعة التي تلزمه لو قطع منها واخرج من عينها وقال ابو عمران انما عليه ان اخرج عنها ورقا قدر قيمة تلك القطعة بن يونس وهذا لانها تكسر فيدخل الضرر ووجه الاخر ملك المساكين شركا له في عينها كما قالوا في الحلي انتهى فان قلت هل لاحلت مع قوله في غيره يرد على مسيلة بن الكاتب وابي عمران قلت انما معنا من ذلك كونها خصا المسيلة بالمصوغ المحرم ومسيلة ابي محمد وابي الحسن في المصوغ الجائز فكان حمل قول الشيخ عليها اولي وايضا فان الحكم يوخذ منها في مسيلة بن الكاتب لان من قال في الجائز بزكاة القيمة فقوله في المحرم من باب الاولي ومن قال بزكاة الوزن يحتمل ان يقول في الاخري به او بغيره ص لا كسر مسكوك الا لسبك ش هذا اصح من قوله وجاز اخراج ذهب عن ورق اي لا كسر مسكوك فانه لا يجوز ولا حلا فه انه لا يجوز كسر الكامل لان في قطعه فساد السكة المسلمين دراهم كانت او دنانير كان القطع ظاهر او غير ظاهر واختلف في الرباعي وشبهه هل يجوز كسره او يمنع كالكامل بن عبد السلام والاقرب عدم الجواز ولا فرق في الحقيقة بين الكل والجزء لان المانع من القطع في الكامل كونه مسكوكا لا كونه كاملا وقوله الا لسبك اي فيجوز للحاجة الي ذلك ص ووجب نيتها ش لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ولانها عبادة متنوعة الي فرض ونفل وحكمة ايجاب النية التمييز بين مراتب العبادات او بين العبادات والعادات فاحتاجت الزكاة اليها لتميز بها عن الهبات والكفارات والتطوعات وهذا قول مالك ومن تبعه قال في الذخيرة وقال بعض اصحابنا لا تفتقر الزكاة الي النية قياسا على الديون ولاجزائها مع الاكراه وعمن لا يتاتي منه النية كالمجنون ولان الفقراء كالشركاء والشريك لا يحتاج في الرد لشريكه الي النية قال في الجواهر ويتولي ولي الصبي والمجنون ومنشا الخلاف في وجوب النية وعدم وجوبها هو ان الزكاة فيها شائبتان فمن راي انها حق في مال مخصوص على وجه مخصوص ولا يعقل معناها كالعبادة المحضة اوجب النية ومن راي ان المراد بها رفق الفقراء وذلك معقول المعني لم يوجب فيها النية والاجماع على وجوبها في محض العبادة كالصلاة والصيام وعلي نفيها فيما تمحض لغير العبادة كالديون والودايع والمغصوبات ص وتفرقتها بموضع الوجوب او قربه الا لاعدم فاكثرها له باجرة من الفي والا بيعت واشتري مثلها كعدم مستحق وقد م ليصل عند الحول ش اي وجب تفرقتها فيها بموضع وجوبها قال في الجواهر ولا يجوز نقلها عنه فان لم يجد في بلده الوجوب من يدفعها له او وجده وفضل من المال فضلة او كان غيرهم احوج منهم نقل ذلك او ما فضل منه الاي الاحوج وهذا معني قوله الا لاعدم اي الا ان يكون بعض مساكين اشد حاجة من بلد الوجوب فان اكثر الزكاة ينقل له وقال سحنون لا يجوز نقلها ولا يجزي ان نقلت والمذهب خلافه وفي المدونة ان ما ينقل ينقل الي اقرب البلدان وقوله باجرة من الفي قال في الجواهر حيث قلنا بنقلها فروي بن القاسم ان الامام يكتري عليها من الفي وقال بن القاسم لا يكتري عليها ولكن يبيع ذلك ويشتري مثله في الموضع وفي العتبية عن مالك فيمن وجبت عليه زكاة ماله وهو بموضع ليس فيه مساكين انه يحمله الي المساكين ويكري من عنده حتي يبلغه وقوله والا بيعت واشتري

مثلها يعني وان لم يكن ثم فقرا او لم يمكن نقلها يبعث الى اجرة وقوله كعدم مستحق اي
وكذلك الحكم اذا لم يكن مستحق في بلد الوجوب وقد تقدم وقوله وقدم ليصل عند الحول
يعني ان الزكاة اذا نقلت من بلد الوجوب الى غيره فانها تقدم قبل الحول بمقدار ما يكمل عند
وصولها الى ذلك البلد وهو قول ابن المواز وقال الباجي لا يقدم قبل الحول ولا يرسلها الا بعد
وجوبها ص وان قدم معشرا او دينا او عرضا قبل القبض او نقلت لدونهم او دفعت باجتهاد
لغير مستحق وتعذر ردها الا الامام او طاع بدفعها لجائر في صرفها او بقيمة لم تجز ش يعني وان
قدم زكاة معشر وهو الزرع او زكاة دين قبل قبضه او زكاة عرض اي من عروض الاحتكار
قبل بيعه لم تجزه اما مسيلة الزرع فقد نص عليها ابن العربي نقله عنه في الجواهر واما
مسيلتي الدين والعرض فمذهب المدونة فيهما عدم الاجزا كما ذكر لانه قد يطول قبض الدين
وبيع العرض ولاشهب الجواز فيهما قياسا على اخراجها قبل الحول بيسير وقيل بالفرق فيجوز
في الدين لان له تسلطا على قبضه بخلاف العرض لانه لا قدرة له على بيعه باخرا وقوله
قبل قبضه اي قبل قبض الدين وقبض ثمن العرض وقوله او نقلت لدونهم يعني اذا كان
في البلد الذي وجبت فيه الزكاة محتاجون ونقلها الى من هو دونهم في الاحتياج فالظاهر
الباجي وهو المشهور وفي المجموعة لا باس ان يبعث الرجل بعض زكاته الى العراق وقوله
او دفعت باجتهاد لغير مستحق وتعذر ردها يعني اذا دفع الزكاة بعد ان اجتهد لغير مستحق
كغني او عبد او كافر وتعذر ردها منهم فانها لا تجزيه ابن عبد السلام وهو المشهور وقيل
تجزي بناء على ان الواجب عليه الاجتهاد وقد حصل او الاصابة ولم تحصل وقيل بعدم الاجزاء
في العبد والكافر لانه ينسب فيهما الى التفريط بخلاف الغني لان حاله يخفى غالبا ابن راشد ومحله
اذا دفعها لفقرا اربابها واما اذا دفعها لهم الامام فانها تجزي ولا غرم عليه ولا على ربها
لانه محل الاجتهاد واجتهاده نافذ والى هذا اشار بقوله الا الامام وقوله او طاع بدفعها
لجائر في صرفها يعني اذا دفع زكاته للامام الجائر في صرفها طوعا لم تجزه وهكذا قال
في المدونة واحترز بقوله طاع مما لو اكره على ذلك فانها تجزيه على المشهور ابن شاس فان
عدل في صرفها اجزات عنه وان لم يعدل في صرفها ففي اجزائها عنه قولان ومنشاوهما
الخلاف في نفوذ قسمة الغاصب انتهى واحسن من هذا البناء ان يقال هل اخذ الامام لها
نعد على الفقرا لانه وكيلهم فيجزي او على رب المال فلا يجزي وهذا اذا علم ان الامام
اخذها ليصرفها واما اذا علم انه انما اخذها لنفسه فلا واحترز بقوله لجائر مما
لو دفعها للامام العدل فانه المطلوب في حقه واحترز بقوله في صرفها مما لو كان الامام انما جار
في اخذها كما لو كان ياخذ اكثر من الواجب ولكنه يصرفه في مصرفه لا ربا به فينبغي ان
يجزيه على كراهة في ذلك ص وان اجبره الخوارج على اخذ زكاته فالمشهور ايضا
الاجزا الشيخ والامر فيها اخف من مسيلة الامام الجائر قلت وينبغي ان يقيد هذه
بما قيدت به تلك وقوله او بقيمة يعني انه اذا طاع بدفع القيمة عن الواجب عليه لم
يجزه هذا معنى كلامه والذي نقله غيره الاجزا وقد نقل رحمه الله عن ابن راشد في
باب زكاة الماشية ان المشهور كراهة اخراج القيمة وان ذلك يجزي وزعم ابن يونس

على ان الاجزا هو الصواب وقوله لم تجز هو خبر عن جميع ما تقدم ص لا ان اكره او نقلت ه
لمثلهم او قدمت بكشهر في عين وماشية ش قد تقدم ان المشهور الاجزا مع الاكراه واما
قوله او نقلت لمثلهم فيعني بذلك ان محل الوجوب اذا كان فيه محتاجون ونقلت الزكاة الى
غيرهم ممن هو مثلهم في الحاجة فانها تجزي بن عبد السلام وهو المشهور ونسبه الباجي لابن القاسم
وقال سحنون لا تجزي وجه الاول عموم الاية ووجه الثاني قوله عليه السلام في حديث معاذ فخذ
الصدقة من اغنيائهم فترد على فقرائهم وفيه نظر وقوله او قدمت في عين وماشية يعني انما تقدم
من عدم الاجزا في تقديم الزكاة انما هو بالنسبة الى الزرع واما بالنسبة الى العين والماشية
فيجزي وهذا هو المشهور وقال ابن نافع انه لا يجزيه تقديمها ولو بساعة قبل الحول ورواه ابن
وهب عن مالك قال في التنبيهات وقال اشهب اذا اداها قبل محلها لم يجزه كالصلاة ورواه ه
عن مالك والليث في كتاب محمد بن يونس وهو الاقرب وغيره استحسان واختلف على المشهور في
المقدار الذي يجزي معه التقديم فقيل يجزي اذا قدمت باليوم واليومين ونحوهما قاله ابن
المواز وقال ابن حبيب بالعشرة الايام ونحوها وروى عيسى عن ابن القاسم بالشهر ونحوه وقيل
بالشهرين ونحوهما ووقع لمالك في المبسوط ذكره في المقدمات وقيل بخمسة عشر يوما حكاه
في التنبيهات وانظر حرف الجر في قوله في عين وماشية ما معناه والذي يظهر لي انه للسببية
كقوله عليه السلام ان امراة دخلت النار في هرة وهو متعلق بمحذوف والتقدير او قدمت
اذا وجبت بسبب عين وماشية والله تعالى اعلم ص فان ضاع المقدم فعن الباقي ش يعني
فان قدمها لكونه فضاع ذلك المقدم قبل وصوله الى مستحقه فانه يخرج عن الباقي يريد
اذا كان نصابا فاكثر قاله ابن رشد وقيد ابن المواز بما اذا كان التقديم بالامد الكثير
قال واما لو قدمها باليوم واليومين والوقت الذي لو اخرجها فيه لاجزاه فلا
في التنبيهات معناه يجزيه ولا يلزمه غيرها بخلاف الايام وقوله فعن الباقي اي فليخرج ه
الزكاة عن الباقي ص وان تلف جزء نصاب ولم يمكن الادا سقطت كعزلها فضاعت لا ان ضاع
اصلها ش اعلم انه اذا ضاع النصاب او جزؤه قبل الحول ولو بيوم سقطت الزكاة وكذلك
اذا ضاع بعد الحول من غير تفريط ولا اشكال في ذلك فاما ان تلف بعض النصاب وهي المسئلة
التي ذكرها الشيخ فاختلف هل تسقط ايضا وهو المشهور وقال ابن الجهم يجب عليه ان يخرج ربع
عشر الباقي بنا على ان الفقرا ليس كالشركا او هم كالشركا في النصاب بربع عشره وقوله ولم يمكن الادا
يريد كما لو كان غايبا عن المال او كان لا يمكنه الوصول اليه بوجه من الوجوه من غير تفريط وقوله
كعزلها فضاعت يريد انه اذا عزل زكاته اي عند حولها غير مفرط لم يضمنها ان ضاعت
فان عزلها قبل الحول فضاعت ضمن قاله مالك وقيده ابن المواز بما تقدم عنه فوق
هذا وقوله لا ان ضاع اصلها اي فلا يسقط ومعنى ذلك انه اذا عزل زكاته فقبل ان
يخرجها لاربابها ضاع اصلها وهو المال المزكى فانه يدفع الزكاة الى اربابها ص وضمن ان
اخرها عن الحول او ادخل عشره مفرطا لا محصنا والا فتردد ش يعني انه اذا اخر زكاته
عن الحول مفرطا في تاخيرها فانه يضمن قال في المدونة اخرج زكاة الفطر ولفها ولو اخرجها
بعد ابانها وقد كان فرط فيها فضاعت قبل ان ينفذها بغير تفريط كان ضامنا لها الشيخ

ورأى ابن راشد ان المشهور اذا ضاعت بغير تفريط فلا شي عليه سوا اخرجها عند محلها او
بعده وفيه نظر لمخالفته للمدونة وقوله او ادخل عشرة يعني انه اذا عزل عشرة مفرطا
في دفعه فضاع فانه يضمن فان لم يفرط فلا ضمان عليه وهو معنى قوله لا محصنا واما قوله والا
فتردد فيشير به الى انه اذا لم يعلم الوجه الذي ادخل عشرة وعزله له هل مفرطا او غير
مفرط كما سيذكره اخر مسئلة المدونة ونص كلام القاضي عن ابن رشد قال في المدونة
ومن جذ ثمرة او حصد زرعه وفيه ما يجب فيه الزكاة فلم يدخله بيته حتى ضاع من الاندر
او الجرين لم يضمن زكاته وكذلك لو عزل عشرة في اندره او جرينه ليفرقه بغير تفريط فلا
شي عليه وان ادخل ذلك بيته قبل قدوم المصدق فضاع ضمن زكاته قال مالك وكذلك
لو عزل عشرة حتى ياتيه المصدق فضاع ضمنه لانه قد ادخله بيته وقال ابن القاسم اذا
اخرجه واشهد عليه فتاخر عنه المصدق لم يضمن وبلغني ان مالكا قال في ذلك اذا لم يفرط
لم يضمن وقال المخزومي اذا عزله وحبسه المصدق بغير سببه فلا شي عليه اذ ليس عليه
اكثر مما صنع وليس البرد فعه قال القاضي عياض في التنبيهات واختلف المتأولون والشارحون
في حقيقة مذهب مالك في المسئلة وصحيح قوله فيها لانه قال مرة هو ضامن اذا ادخله منزله
ومرة قال اذا اخرج زكاته قبل ان ياتيه المصدق فضاع فهو ضامن وقال في المال اذا
لم يفرط لم يضمن ثم قال اذا لم يفرط في الحبوب لم يضمن فذهب بعض شيوخ القرويين الى انه
يحتمل ان لا يكون خلافا وان الرواية المطلقة بالضمان ترد الى المقيد بادخاله بيته وان
ابن القاسم بزيادته الاشهاد غير مخالف اذ يحتمل انه اشهد ليسقط عنه الضمان ثم ياكله
وان مقتضى قول ابن القاسم بالاشهاد سوا في الاندر وبعد ادخاله بيته وان مالكا يسوي
بين ما اذا اشهد او لم يشهد والمخزومي يبريه وان لم يشهد والى نحو هذا المأخذ نحا ابو عمران
وحمله غيره من شيوخ الاندلسيين على ان قولي مالك مختلفان وان لاحدهما على الاطلاق متى لم
يفرط لم يضمن ادخله منزله ام لا اشهد ام لا كالامانة والاخر يضمن متى ادخله منزله
اشهد ام لا وان قول المخزومي موافق للاول وقول ابن القاسم مخالف للقولين معا وشرط
الاشهاد وسوا ضاع عنده كله او العشر لا ضمان عليه وان ادخله منزله والى هذا
نحى شيخنا ابو الوليد رحمه الله وتردد نظره في الساعي نفسه لو صنع ذلك هل يضمن له
اذا لم يدخله في الحرز والتحصين والخوف عليه في ابراده وقد قاله التونسي وانما يقع
الخلاف اذا لم يتحقق الوجه الذي ادخله له هل يصدق بدعواه الحرز ام لا يصدق ص
واحدث من تركة الميت ش يريد اذا اتى عليه الحول ومات قبل ان يخرجها او قدم عليه
الساعي فاوصى باخراجها في مرضه فانها توخذ من تركته قال ابن القاسم من راس ماله
قاله مالك قال وان لم يوص بها لم يجبر ورثته وامروا بذلك وقال اشهب هي من راس
ماله وان لم يوص بها ان لم يفرط كالزرع يطيب والثمر يزهي قبل موته قال ابن المواز
قاله مالك في الزرع والثمرة وقاله اشهب في زكاة الفطر ان مات يوم الفطر
او ليلته قاله في النوادر ثم قال قال ابن القاسم عن مالك في الزرع والثمرة تطيب
قبل موته فانه يخرج زكاته اوصى بها او لم يوص ص وكرهها وان بقيا لم واد ب ش

يعني ان من امتنع من اداء الزكاة اخذت منه كرهًا ان قدر عليه وان لم يقدر على اخذها
منه الا بقتال قوتل على ذلك قال في النوادر ومن المجموعة قال مالك ومن علم الامام منه
منع الزكاة فليأخذه بالزكاة قال اشهب ويجتهد في ادبه ان كان الوالي يفرقها وان كان على غير
ذلك فلا يعرض له قال في كتاب ابن شعبان وان عرف منعها وان لم يظهر له مال حبس وان كانوا
اهل بلد قوتلوا ولا يقاتلوا على منع زكاة الفطر ص ودفعت للامام العدل وان عينا ش قال
في النوادر ومن كتاب ابن المواز قال لمالك اذا كان الامام عدلا يفعل الرجل دفع زكاته اليه قال
اشهب ان كان عدلا يقسمها على العدل بغير تفريط ولا ضيعة واما على غير ذلك فلا يلزمه
وفي ذلك باب بعد هذا من المجموعة قال ابن القاسم وابن نافع عن مالك واذا عدل الامام لم
يسع احد تفرقة زكاته دونه وليدفع اليه زكاة العين وغيره واما من لا يعدل فان قدر ان
يخفي عنه زكاة الماشية واخب فعل ان لم يحلفه فان لم يقدر فلا يحلف وليحترز ما اخذ ويخرجه
ما فضل عنده واما قال وان عينا لانه اختلف في اعطاء العين على قولين احدهما انه يتولى
هو اخراجها بنفسه والثاني انه يدفعها للامام وهو مذهب المدونة وهذا ان لم يطلبها الامام
فان طلبها فلا يحل لاحد منعها نص عليه في المدونة وغيرها ص وان غر عبد بحرية فجناية
على الارجح ش يعني ان العبد اذا انتحل بحرية فعال بعرف الزكاة فقال ابي صرفتها له ثم ظهر انه عبد
فان كانت الزكاة باقية بيده اخذت منه وان اتلفها فهي جناية في رقبته ابن يونس قال
بعض اصحابنا ان في ذلك نظرا هل يكون في رقبته كالجناية لانه غرة او يكون في ذمته لان
هذا متطوع بالدفع قال والصواب انها جناية في رقبته لانه لم يتطوع الا لما علمه انه حر
لغروره فلا يجب ان يختلف في ذلك وهذا معنى قوله على الارجح ابن يونس قال بعض المتاخرين
فان اعطى لغني او نصراني وهو عالم لم يجزه وان لم يعلم وكانت قائمة انتزعت منه وصرفت لمستحقها
وان اكلوها غرموها على المستحسن من القول لانهم صانوا بها اموالهم فان هلكت من الله تعالى وكانوا
غروا من انفسهم غرموها وان لم يغروا لم يغرموها ثم يختلف فيمن كانت وجبت عليه هل يغرمها
ام لا وكذلك الامام ومن جعل اليه تفرقتها وهذا المتأخر الذي اشار اليه ابن يونس هو
اللخمي ص وزكى مسافر ما معه وما غاب ان لم يكن مخرج ولا ضرورة ش يعني ان من حال الحول
على ماله وبعضه معه في سفره وباقيه في بلده فانه يزكي ما معه من المال وما غاب ان لم يكن
وكل احدا في الاخراج ولا ضرورة تلجي الى عدم الاخراج بالموضع الذي هو فيه وقيل لا تجب
عليه زكاة المال الغائب والقولان لمالك بناء على مراعاة موضع المال او موضع المالك واحترز
بقوله ان لم يكن مخرج مما لو وكل من يخرج عنه زكاته فانه لا يؤمر بالاخراج اتفاقا اللخمي لئلا يلزمه
ان يخرج مرتين قال ويلزمه متى سافر سفرا بعيدا يعلم انه لا يعود منه حتى يحول الحول
ان يوكل من يخرج عنه واحترز بقوله ولا ضرورة مما لو كان عليه ضرورة في الاخراج بموضعه
لكونه محتاجا الى ما يوصله الى موضعه فانه لا يؤمر بالاخراج حينئذ وصبر حتى يرجع الى موضعه
ص **فصل** يجب بالسنة صاع او جزؤه عنه فضل عن قوته وقوت عياله وان بتسلف
ش اشار بقوله يجب بالسنة صاع الى ما رواه مالك في الموطا عن ابن عمر رضي الله عنهما قال
فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر من رمضان وقيل هي واجبة بقوله تعالى قد

افلح من تزكى وقيل هي داخلة في اية الزكاة حيث ما وردت والمشهور انها واجبة كما قال
وقيل هي سنة وحمل الفرض في قوله فرض رسول الله اي قدر واستبعد بما روى الترمذي ان
وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم منادياً ينادي في فجاج مكة الا ان صدقة الفطر واجبة على كل
مسلم وانظر ما قال في كتاب ابن سحنون سئل مالك عن زكاة الفطر فقال هي مما سن رسول الله صلى
الله عليه وسلم وفرض فهل يحمل الفرض هنا على التقدير ليصح الكلام اذ لا يمكن ان يكون الشيء سنة
وفرضاً في حالة واحدة او يحمل قوله مما سن اي مما فرض واوجب ويكون قوله اخيرا وفرض بمعنى
قدر وقوله صاع المعروف من المذهب ان قدرها صاع في جميع ما يجب فيه وقال ابن حبيب ان
يؤدي من البر مدين وهو نصف صاع واشار بقوله او جزؤه الى ما قال سند في طرازه ان من قدر
على بعض الزكاة اخرجه على ظاهر المذهب لقوله عليه السلام اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم
والضمير في قوله عنه عائد على المكلف المفهوم من السياق لان الوجوب لا بد له من مكلف يتعلق
به وقوله فضل عن قوته وقوت عياله يعني انها تجب على من فضل عنده قوت يومه قوتها ان
كان وحده او قوته وقوت عياله وهو المشهور واللخمي وهو موافق للمدونة انتهى وحكاه ابن
الجلاب وغيره وقال ابن حبيب وقال عبد الوهاب يخرجها اذا كان لا يلحقه في اخراجها مضرة
من فساد معاشه او جوعه او جوع عياله يريد ولو فضل عنه اكثر من صاع اذا اخشى شيئا من
ذلك لا يخرجه وقال ابن الماجشون انما يجب من لا يحل له اخذها فان كان يحل له اخذها سقطت
عنه وقال له مالك في كتاب محمد قيل له فان كانت له عشرة دراهم فاخرج زكاة الفطر ايأخذها
قال الحرج ويأخذ لا اذا كان هكذا فلا يأخذها قيل له اذا كانت له عشرة دراهم ولا ه
يأخذ قال ليس لهذا حد معلوم وقوله ولو بتسلف هكذا قال في المدونة واذا كان محتاجا عليه
ووجد من يسلفه تسلف ويخرج وقال محمد لا يلزمه ذلك والله اعلم وهل باول ليلة ه
العيد او بفجره خلاف يعني انه اختلف في الزمن الذي يتعلق به الخطاب بزكاة الفطر على اربعة اقوال
الاول انه يتعلق بغروب الشمس من اخر ايام رمضان وهو مراده بقوله باول ليلة العيد وهذا
هو المشهور عند ابن الحاجب وبعض الاشياخ والثاني ان الخطاب يتعلق بطلوع الفجر يوم العيد
وهو مراده بقوله او بفجره اي فجر العيد وهذا القول شهره الابهري وقال ابن العربي هو الصحيح
ورواه ابن القاسم ومطرف وابن الماجشون عن مالك والى هذا التشهير وما قبله اشار بقوله
خلاف على عادته في ذلك ابن شاس واشار ابن العربي الى ان سبب الخلاف في ذلك ان الفطر الذي
اضيف اليه هل هو عند غروب الشمس من اخر رمضان وهو الفطر الذي يتعين بعد رمضان
قال وقيل يجب بطلوع الشمس وهو قول جماعة من الاصحاب وفي اخر يجب بغروب الشمس ليلة ه
العيد وجوبا موسعا اخره بغروب الشمس من يوم الفطر قال وسبب الخلاف النظر الى كونها
طهرة للصائم من الرفث او الى اغنا فيها الى اليوم قال وفائدة وجوب الزكاة وسقوطها في حق
المولود والمشتري والميت في هذه الاوقات وكذلك المعتق والمطلقة ومن اسلم انتهى
وصحح ابن الجهم القول بانها تجب بطلوع الشمس وانكره بعضهم وقال لا خلاف فيمن مات بعد الفجر ان
الزكاة تجب عليه وصوب قول هذا المنكر القاضي عياض ولابن الماجشون في المبسوطة قول
خامس في ثمانيته انها الى الزوال لان الوقت الذي يجوز تاخير صلاة العيد اليه

من اغلب القوت من معشر او اقط غير علس الا ان يقتات غيره ش يعني ان زكاة الفطر
تخرج من اغلب قوت المزكي او قوت البلد الذي هو به قاله في المدونة ويخرج اهل كل بلد
من جل عيشهم والمراد بالمعشر القمح والشعير والسلت والارز والذرة والدخن والتمر والزبيب
ابن رشد وروى ابن القاسم عن مالك انها تخرج من غالب عيش البلد من تسعة اشيا مذكورة في الكتاب
يريد الثمانية المذكورة والاقط قال والثانية رواية عيسى عن ابن القاسم في العتبية انها
تخرج من خمسة اصناف القمح والشعير والتمر والزبيب والاقط الثالث قول ابن الماجشون حكاه
الفضل عنه انها تخرج من خمسة ايضا وهي القمح والشعير والسلت والتمر والاقط وقال
اشهب انها تخرج من القمح والشعير والسلت والتمر والزبيب وقال ابن حبيب تخرج من عشرة
فزاد على التسعة التي في المدونة العلس وهو الذي احترز الشيخ بقوله غير علس ابن يونس وقال
اشهب في المجموعة احب الي ان يودي بالبلدان من الحنطة وبالمدينة من التمر ولو كانوا يودون
الحنطة كان احب الي ولكن لا يودونها قال واذا السلت احب الي من الشعير والشعير احب الي
من الزبيب والزبيب احب الي من الاقط ومن كان عيشه شيا من هذه فليود منه وقوله
الا ان يقتات غيره يعني انه يخرج زكاته من المعشر والاقط الا ان يقتات غيره كذلك كالقطاني
والتين والسويق واللحم واللبن فانه يخرج منه وهو المشهور لان في تكليفه اخراج غير قوته
حرجا ومشقة وقيل لا تخرج من ذلك عملا بما ورد في الحديث وروى ابن القاسم عن مالك انه
لا يخرج من القطاني وان كانت قوته وهل يجزي اخراج الدقيق اذا اعطي ريعه اولا قولان قال
مالك لا يجزي وقيل يجزي ص وعن كل مسلم يمونه بقرابة او زوجية وان لاب وخادمها او رق
ولو مكاتبا وابقا رجي ومبيعا بمواضعة او خيار ومخدما الا لحرية فعلى مخدمه ش هذا معطوف
على قوله عنه اي تجب بالسنة صاع او جزوه عنه وعن كل مسلم يمونه الا ان كلامه يوهم ان الصاع
الواحد يخرج عنه وعن غيره وليس كذلك وانما مراده صاع عنه وصاع عن كل مسلم يمونه ثم
احترز بما ذكر فاحترز بقوله مسلم من الكافر فانه لا يخرج عنه شيا وهذا لما في الصحيح ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان على كل نفس من المسلمين وقوله يمونه لقوله عليه
السلام ادوا الزكاة عمن تمونون ولما في ابي داود عن ابن عمر امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بزكاة
الفطر عن الصغير والكبير عمن تمونون وقوله بقرابة يريد كالاولاد والاباء وقوله او زوجية هذا
هو المشهور الحاقا لها بالقرابة وقال ابن بشير لا يجب عليه عنها الحاقا لها بالاجرا اذ لو كانت
ملحقة بالقرابة لسقطت زكاتها عنه اذا استغنت كما في القريب ولهذا لم يكتف الشيخ بذكر القرابة
عنها ولا نص على انها ملحقة بها وانما ظاهر كلامه يدل على انها قسم ثالث وقوله وان لاب يعني انه
يخرج زكاة الفطر عن زوجة ابيه يريد اذا كان الاب فقيرا وكذلك يخرج عن خادمها لانها تبع
للاب قال ابن حبيب في الواضحة وعليه ان يودي عن والده الفقير وعن زوجة والده وعن خادمها
وان لم تكن في امة قاله ابن الماجشون ومطرف وابن عبد الحكم واصبغ وقال ابن القاسم في المدونة
وانما ينفق على زوجة واحدة لابيه او ام ولد له وعلى خادمه او خادم زوجته وقال المغيرة
في كتاب آخر ليس عليه اخراج ذلك عن زوجة ابيه الا ان تكون امه وفي التبصرة اذا كان لكل
واحد من ابويه خادم لا يستغني عنها وهما فقيران ادى عنهما وعن خادميهما اذ لم يكن الامر فيه

الاب

الاب فان كانت في عصمته وكانا يستغنيان بخادم الاب عن خادم الام اداها عن الجميع ماعدا
خادم الام وان كانا يستغنيان بخادم الام لم يودها عن احدهما ولا خادمهما لان الاب
مؤثر بالخادم وعليه ان يبيعها ويود من ثمنها عنه وعن زوجته وخادمها والولد يكون له
الخادم كذلك انتهى بمعناه قوله او ورق يريد كعبيده واماية ومدبريه ومعتقه الى اجل
وقوله ولو مكاتبا هو المشهور لانه محبوس بسببه ولان مرجع رقبته له لو عجز وقيل لا تجب
عليه عنه نظرا الى انه ينفق على نفسه وهما روايتان ذكرهما في الجلاب وحكاهما ابن يونس
عن عبد الوهاب وهما ايضا في الجواهر وقوله وابقا رجي لانه بالاباق لا يخرج عن ملكه واحترز
بقوله رجي عن غير المرجو فانه كالعدم فلا زكاة ذكره في النوادر عن كتاب ابن المواز وقوله
ومبيعا بمواضعة وخيار قال في المدونة ومن باع عبدا على ان البايع والمبتاع بالخيار فيه ثلاثة
ايام او باع امة على المواضعة فمضى الفطر قبل زوال ايام الخيار والاستبراء فيتمها وزكاة
الفطر عنهما على البايع وسوا رد العبد مبتاعه بالخيار ام لا لان ضمانهما منه حتى يخرج العبد من
الخيار والامة من الاستبراء قال سند ومن قال ان الملك ينتقل بالعقد الى المشتري جعل الزكاة
على المشتري فبنى الخلاف على ذلك في ذلك على ان بيع الخيار منحل حتى ينبرم او منعقد انتهى وهذا
ان قاله نصا فواضح وان كان تخريجا ففيه نظر وقوله او مخدما يريد ان من اخدم عبده
لشخص مدة معلومة ثم يرجع الى سيده فان زكاته على سيده وسوا كانت المدة طويلة او قصيرة
وهو مذهب المدونة وقال عنه ابن المواز ذلك على من له الخدمة وقال ابن الماجشون ان طالت
الخدمة فالزكاة على من له الخدمة والا فعلى من له الرقبة نقله الباجي ومنشا هذا الخلاف النظر
الى الملك او الى النفقة هكذا قيل وفيه نظر فان النفقة قد اختلف فيها على اربعة اقوال الاول
انها على الذي اخدم هكذا وقع في كتاب الوصايا بفتح الميم ومن الاشياخ من رواه بضمها اي على
الذي اخدم والقولان قايمان من المدونة قاله في التنبيهات قال وروي عنه ان نفقته من مال
نفسه لا على واحد منهما وحكاه ابن العطار وهذا القول هو الذي ذكره اصحاب الوثايق انها
من خدمته وكسبه وما بقي للمخدم الا الايام اليسيرة فتكون النفقة على رب العبد وقيل ان
كانت كثيرة فعلى الذي له الخدمة وان كانت قليلة فعلى رب العبد وهو مذهب سحنون وقوله
الا لحرية فعلى مخدمه كما اذا قال له اخدم فلانا سنة او اقل او اكثر ثم انت حر فان زكاة فطره
ههنا على من له الخدمة لان نفقته عليه ولم يبق لسيده فيه منفعة بخلاف من له مرجع الرقبة
والله اعلم ص والمشترك والمبعض بقدر الملك ولا شي على العبد ش ما ذكره في المسئلتين هو
المشهور وهو مذهب المدونة قال فيها قال مالك واذا كان عبد بين رجلين ودى كل واحد منهما
نصف صدقة الفطر عنه وان كان لاحدهما سدسه فسدس الزكاة عليه وخمسة اسداسها
على شريكه وهذا معنى قوله بقدر الملك اي تكون الزكاة على الحصص بن يونس وقال عبد
الملك في كتاب ابن سحنون وروي عن مالك خلافه ان على كل واحد منهما زكاة كاملة ولم
يعرفها سحنون وقيل على العدد فيكون على صاحب السدس نصف صاع وعلى صاحب الخمسة
الاسداس ايضا نصف صاع نظرا الى رؤوس المالكين ولهذه المسئلة نظاير عشرة هل على
الرؤوس او على الحصص وقد نظمتها في قولي

وعشرحري فيها الخلاف بانها ۞ علي الروس او بالانصبا بحساب
اجارة قسام وكتب وثيقة ۞ وحارس لبستان وصيد كلاب
واخراج فطر عن رقيق جماعة ۞ ومسكن محصون وكنس تراب
وصدق نفقات الوالدين وشفعة ۞ وتكميلها عتقا بعتق رقاب
وستاتي فيها انها ان شا الله تعالي واما المسيلة الثانية فقال في المدونة قال مالك ۞
ومن له نصف عبد وبا قيه حر فليودي الذي له نصفه نصف صدقة الفطر عن حصته وليس علي
العبدان يودي النصف الاخر ما عتق عنه لانه لا زكاة عليه في ماله والي هذا اشار بقوله ولا شي
علي العبد بن يونس بعد ذكر مسيلة المدونة قال ابن المواز وقاله اشهب وهو القياس وامتاله
الاستحسان وهو احب الي ان يودي السيد عن جميعه صدقة الفطر تامة وقال عبد الملك ۞
علي السيد جميع ذلك وكذلك في كتاب بن سحنون ورواه عن مالك قال لانه وارثه وهو حابسه
عن احكام الحرية ولم يعبد في سحنون هذه الرواية وقال مثل ما في المدونة وقال بن حبيب عن ۞
اشهب يودي من له فيه رق بقدر رملكه ويودي العبد بقدر ما عتق منه وهو القياس ويقول
عبد الملك اقول استحسانا انتهي بن زرقون وقال ابو مصعب في المبسوطة لا زكاة علي السيد
ولا علي العبد ونسب الباجي قول بن حبيب لمالك فحكي الاقوال الثلاثة التي في كلام بن يونس
ثلاث روايات صه والمشتري فاسدا علي مشتريه بن قال في المدونة ومن اشتري عبدا ۞
شرا فاسدا فجا الفطر وهو عنده فنفقته وزكاة الفطر عنه علي المشتري رده يوم الفطر
او بعده لان ضمانه كان منه حتي يرده وذكر في النوادر عن اشهب ان علي كل واحد من البايع
والمبتاع عنه زكاة كاملة ان رده يوم الفطر او ليلته ثم قال وقال بن الماجشون ان فسخ
البيع بحدثان ذلك في علي البايع وان فات في علي المبتاع وان فات بعد يوم الفطر ۞
بن حبيب وبه اقول قال وذكر عن اشهب ان ادركه الفطر لم يفت بحوالة سوق فاعلا
في علي البايع وان فات بعد ذلك وان ادركه الفطر فاتيا في علي المبتاع وقال ابن الماجشون
في المردود بعيب مثل المبيع بيعا فاسدا ولا بد من اضمار في كلام الشيخ وتقديره وزكاة
العبد المشتري شرا فاسدا علي المشتري واغا حذفه للدلالة عليه صه وندب اخراجها بعد
الفجر قبل الصلاة ش هكذا قال بن القاسم عن مالك انه استحب اخراجها في هذا الوقت
بن يونس لقوله تعالي قد افلح من تزكي وذكر اسم ربه فصلي يريد من اخرج زكاة الفطر ثم كبر
غدا ذكر الله عز وجل الي المصلي فصلي ابن المواز وروي اشهب انه عليه السلام امر باداها
قبل الغدو الي المصلي وقال عليه السلام اغنوهم عن الطلب في هذا اليوم وذلك ليا كل ۞
منها الفقير قبل غدوه كما يستحب للانسان ان يا كل قبل غدوه وحكي بن الحاجب الاتفاق
علي ذلك واعترضه الشيخ بان صاحب الطراز قال انما ذلك عند من يري الوجوب بالفجر
واما من يري انها بطلوع الشمس فانه لا يستحب تقديمها علي ذلك وانما تكون اخراجها قبله
رخصة لانه افضل نقله عن بن رشد ونقله في الذخيرة ايضا صه ومن قوته الاحسن ش يعني
انه يستحب له ان يخرج زكاة من الفطر من قوله الاعلي ق ذلك اذا كان يا كل الاعلي او الادني
بن يونس وفي كتاب الابهري واذا كان رجل يحصر نفسه بقوت اجود من غالب قوت بلده

فيستحب

فيستحب له ان يخرج منه فان خرج من الغالب اجزاه ص وغربلة القمح الا الغلث ش
هكذا قال في المدونة ونصها عند ابن يونس وليس غربلة القمح بواجب وهو مستحب الا ان يكون
غلثا ولهذا قال الشيخ الا الغلث اي فيجب عليه غربلته ونسب ذلك في النوادر لابن حبيب
وذكره عنه بالمعنى الذي ذكره ابن يونس عن المدونة ص ودفعها لزوال فقر ورق يومه
ش يعني ويستحب دفعها عن زال فقره او رقه يوم العيد قال ابن المواز في العبد اذا اعتق
يوم الفطر بعد الفجر الى غروب الشمس ان الزكاة واجبة على من اعتقه ومستحبة عليه وان عتق
بعد غروب الشمس من اخر يوم من رمضان الى طلوع فجر يوم الفطر فهي واجبة على العبد المعتق
ومستحبة على من اعتقه وهكذا في الفقير يستغني فان كان الغنى حدث له بعد الفجر الى الغروب
استحب له اخراجها وان حدث مثل ذلك وجب وقد اشار في المقدمات الى ذلك نقلته منه
بالمعنى واللام في قوله لزوال فقر تعليلية وتقدير كلامه وندب دفعها عند زوال فقره
يوم الفطر وعتقه وزوال رقه يومه ص وللامام العدل ش يعني وندب دفعها للامام اذا كان
عدلا خوف المحمدة والثنا لكن كلامه في المدونة يدل على وجوب ذلك فانه قال فيها قال
مالك اذا كان الامام عدلا لم يسع احدا ان يفرق شيئا من الزكاة ولكن تدفع للامام وقد حكى
سند عن عبد الملك ان الامام اذا كان عدلا يجب دفعها اليه الخ وقد جاء انها كانت ترفع الى
النبي صلى الله عليه وسلم قال وان كان الامام غير عدل او عدلا وكان يفرط في اخراجها لم
يدفع اليه وقال ايضا ان كان الامام يقسمها من غير ضيعة كان الامر الى المزكي ان شا قسمها وان
شا دفعها اليه قال واحب الي ان يدفعها في المسجد مع طعام المسلمين وقال ايضا احب الي
ان يفرقها اربابها ص وعدم زيادة ش يعني وندب عدم زيادة على الصاع للمسكين الواحد ابن
يونس قال ابن حبيب وليس لما يعطى منها حد وقد روى مطرف عن مالك انه استحب لمن ولي تفرقته
وفطرته ان يعطى كل مسكين ما اخرج عن كل انسان من اهله من غير ايجاب وله اخراج ذلك على
ما يجب بالاجتهاد انتهى اللخمي وقال ابو مصعب لا يعطى مسكين اكثر من زكاة انسان وهو صاع
واخراج مسافر وجاز اخراج اهله قال في المدونة ويؤديها المسافر حيث هو وان اداها
عنه اهله ببلده اجزاه وهو معنى قوله وجاز اخراج اهله لكن ظاهر المدونة في المسافر ه
بخلاف كلامه هنا لان قوله ويؤديها المسافر يدل على المطلوبية اما وجوبا او ندبا لانه اولى
كما في كلام الشيخ لما علمت من انه في هذا المختصر حيث ذكر الندب فان المراد به الاستحباب
واما المسألة الثانية فظاهر المدونة ان ذلك بعد الوقوع لا انه يجوز ابتدا كما قال هنا لانه
اذا كان مطالبا بالاخراج في موضعه فلا يخرج عنه في غيبته فان اخرج عنه اجزا ابو الحسن
الصغير ويعلم ان اهله اخرجوا عنه بان يوصيهم باخراجها ويترك ما يخرج منه ويثق بهم ه
ص ودفع صاع لمساكين واصع لواحد ش قد تقدم ان الاولى عدم زيادة المسكين الواحد على
الصاع وهذا الكلام في جواز دفع اكثر من الصاع لمسكين ودفع صاع لجماعة مساكين ابن يونس قال
ابن المواز ولو اعطى صدقة نفسه وحده مساكين لم يكن به باس وفي المدونة ولا باس ان يعطي
الرجل صدقة الفطر عنه وعن عياله مسكينا واحدا وقد تقدم عن ابي مصعب ما ظاهره
عدم الجواز لانها عنده كالكفارة التي لا يجوز ان يعطي المسكين الواحد منها اكثر مما جعل له ه

الشرع اللخمي وارى ذلك لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اغنوهم عن طواف ذلك
اليوم والصاع يغنيه عن ذلك ص وقوته الادون الا ان يشح حتى اذا كان يقتات الادون من اهل
بلده فلا يخلوا ان يكون لشح ام لا فان كان يفعل ذلك لضيق وعدم قدرة على اقتيات غيره فانه يجوز
له ان يخرج من قوته ذلك لانه لو كلف ان يخرج من غيره لكان من باب الحرج والمشقة وان كان يفعله
شحا على نفسه وعياله وهو يقدر على اقتيات الاعلى فانه يكلف ان يخرج من غالب قوت اهل البلد
ص واخراجه قبله بكاليومين وهل مطلقا او لمفرق تاويلان ش يعني انه يجوز ان يخرج زكاة الفطر
قبل يوم الفطر باليومين والثلاثة ولهذا قال بكاليومين قال في المدونة وان اداها قبل ذلك
بيوم او يومين فلا باس به ابن المواز ويوم الفطر احب الينا وقال في الجلاب يجوز باليومين والثلاثة
استحسانا اللخمي وقال محمد بن مسلمة لا تجزيه اذا قدمها قبل وجوبها وقاله عبد الملك بن الماجشون
في كتاب محمد والاول اشبه وان علم انها قائمة بيد من اخرجها في الوقت الذي يجب فيه اخراجها فهو واحدا
لان لدافعها اذا كانت لا تجزيه ان ينتزعها واذا تركها كان كمن ابتدا دفعها حينئذ ولانه مستغن
ببقائها في يده عن طواف ذلك اليوم وحمل المدونة على ظاهرها وانه لا فرق بين ان يكون ربها
هو المتولي لذلك او الامام وهو معنى قوله مطلقا وحملها ابن يونس على خلاف ذلك ونصه قيل
لابن القاسم وان اداها قبل ان يفطر بيوم او يومين قال لا باس به وفعله ابن عمر وقال
سحنون ان اخرجها قبل الفطر بيومين لم تجزه وانما كان ابن عمر يخرجها قبل ذلك بيوم بيومين الى ايديهم
لمن يلي الصدقة كما فعل عمر ومن حمل قوله على ظاهره يلزمه ان يقول تجزيه لو اخرجها من اول
الشهر وذلك لا يجوز لانه اخرجها من اول الشهر وذلك لا يجوز لانه اخرجها قبل وجوبها والى هذا
اشار بقوله او لمفرق اي لمن يلي تفرقة الصدقة ص ولا تسقط بمضي زمنها ش لانها حق للمساكين
ترتب في ذمته فلا تبطل بزوال وقتها قال سند ولا ياثم ما دام يوم الفطر باقيا فان اخرها
عنه اثم مع القدرة يريد بالقدرة ان يكون متمكنا من اخراجها ويتعمد الترك فاما لو لم يقدر
على ذلك لعدم التمكين كالمسافر اذا كان ماله غايبا عنه ولا يجد من يسلفه فانه لا ياثم ص وانما
تدفع لحر مسلم فقير ش فلا يعطى منها من يليها ولا من يحرسها كما تقدم عن النوادر وابن يونس واللخمي
ومثله في كتاب ابن المواز ولا يعطى منها المجاهد لانها انما شرعت لسد خلة المساكين في يوم الفطر
ويشترط في الفقير ان يكون حرا لان العبد غني بسيده فلا يعطى منها شيئا وان يكون مسلما
لان الكافر ليس من اهل القرب قال في المدونة ولا يعطى لاهل الذمة ولا للعبيد الا الحسن
ولا للغني وظاهر كلام الشيخ هنا انها لا يعطى منها للمؤلفة قلوبهم ولو احتيج اليهم وهو ايضا
ظاهر المدونة اذ افكنا انهم كفار على ما تقدم ويعطى منها ابن السبيل اذا كان فقيرا بموضعه
ولو كان غنيا ببلده لقوله عليه السلام اغنوهم عن طواف هذا اليوم وهو اذا كان محتاجا
لم يستغن عن ذلك وتنبيه قوله فقير على انها تدفع للمساكين من باب اولى لما علمت انه على المذهب
اشد حاجة من الفقير وانظر هل يجوز ان يشترى منها الرقيق ويعتق اذا فضل عن حاجة
فقراء البلد ولم يوجد به فقير ام لا ويتقل الى غيرهم ما فضل وهل يعطى الغارم منها ام لا
وظاهر كلام ابن الحاجب اجازة جميع ذلك فانه قال ومصرفها كالزكاة اي فتصرف في الاصناف
الثمانية واعترضه الشيخ بما تقدم عن الموازية وغيرها وظاهر كلامه هنا في المدونة ان

المنع من دفعها مقصور على اهل الذمة والعبيد والغني على تقييد ابي الحسن الصغير وانه يجوز
دفعها لغيرهم فانظره مع كلام الشيخ هنا والله تعالى اعلم ص باب يثبت رمضان
بكمال شعبان او برؤية عدلين ولو بصحو بمصر فان لم ير بعد ثلاثين صحوا كذبا ش اعلم ان صوم
رمضان واجب بالكتاب والسنة والاجماع فاما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب
عليكم الصيام الاية واما السنة فقوله عليه السلام بني الاسلام على خمس وعد منها صوم رمضان واجمعت
الامة على وجوبه قال ابن بشير فمن جحد وجوبه كفر لانه معلوم من الدين ضرورة وان اعترف بوجوبه
ولم يصمه تخرج على الخلاف في تارك الصلاة قوله يثبت رمضان اي يتحقق وجوب صومه بكمال
شعبان او برؤية عدلين او رؤية مستفيضة كما يقوله بعد هذا فاما ثبوته باكمال شعبان فلقوله
عليه السلام في الموطا الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان
غم عليكم فاقدروا له قال الباجي ويقتدي به امام الشهر الذي انت فيه ثلاثين يوما وفي الجواهر
لما ذكر هذا السبب قال هو عبارة عن اكمال عدة الشهر المتقضي ثلاثين يوما فيجب صوم اليوم
الحادي والثلاثين في اول الشهر وفطره في اخره الا ان تتوالى الغيم في شهور فمن تعدده حسب كل
شهر تقدمه ثلاثين يوما ثم يصام كذلك واما الرؤية فيشترط فيها ان تكون من ذكرين حرين مسلمين
وهو مراده بقوله عدلين وهذا هو المشهور وقال ابن مسلمة عند ابن عبد السلام واشهب عند
ابن زرقون يثبت بشهادة رجل وامراتين وهو بعيد لان شهادتهن انما تعمل بها في الحقوق
المالية او ما لا يطلع عليه الرجال ولا فرق على المشهور بين ان تكون السما مصحية والمصر كبير
ام لا واليه اشار بقوله ولو بصحو بمصر ونقل عن سحنون ان السما اذا كانت مصحية والمصر كبير ثم
لا يكفي الشاهدان والحكم في هلال شوال والمواسم كعرفة وعاشورا ونصف شعبان كما تقدم قوله
فان لم ير بعد ثلاثين صحوا كذبا يريد انا اذا قلنا بقبول شهادتهما في الصحو والمصر الكبير فعدة
ثلاثين يوما ثم لم ير ليلة الحادي والثلاثين والسما مصحية فقد تبين كذبهما لان الهلال لا يخفى مع
اكمال العدة وسئل مالك رحمه الله تعالى فقال هما شاهدا سوء سحنون واي [illegible] اكبر من ذلك
ابن عطا الله واشار مالك بذلك الى ان الناس لا يفطرون ابن عبد السلام وعلى هذا يجب ان
يقضي الناس يوما اذا كانت شهادة الشاهدين على رؤية هلال شوال وعد الناس ثلاثين
يوما ولم يروا هلال ذي القعدة والاحسن ان يكون انتصاب صحوا على اسقاط الخافض اي بعد
ثلاثين في صحو ص او مستفيضة ش هذا هو السبب الثالث من اثبات الرؤية وهو الرؤية المستفيضة
اي الخبر المنتشر قال في الجواهر وهو الكائن فيها اي الرؤية عاما لان به يحصل العلم او الظن القريب
منه ولا يفتقر ذلك الى شهادة شهود ومستفيضة صفة لموصوف محذوف دل عليه ما قبله والمعنى
او برؤية مستفيضة اي منتشرة قال صاحب التلخيص والطرق المثبتة للصوم ستة رؤية
الانسان لنفسه والرؤية العامة والخاصة عند الحاكم وخبر الواحد في موضع ليس فيه امام
او فيه لكنه لا يعتني بامور الناس او ينقل الى بلد عما ثبت في بلد اخر على المشهور ص وعم ان نقل
بهما عنهما ش لما تكلم على ما يثبت به صيام رمضان ذكر ما يثبت بالنقل واشار الى انه على اربعة اقسام
استفاضة عن استفاضة او شهادة عن استفاضة او استفاضة عن شهادة او شهادة عن شهادة
فاما الاول والثاني فيلزم من بلغه العموم والقضا واما الثالث والرابع فان نقل شهادة

الاصل بحكم حاكم عام كالخليفة فكذلك وان ثبت عند حاكم خاص فكذلك على المشهور والى هذا
اشار بقوله وعم اي عم النقل سائر البلاد وقوله بهما اي بالاستفاضة او الشهادة وعنهما اي عن
الاستفاضة او الشهادة وقال عبد الملك اذا ثبتت شهادة الاصل عند حاكم مخصوص لا يلزم الصوم
الا اهل ذلك البلد الذي ثبت فيه الرؤية ولا يلزم من خرج عن ولايته من البلدان لان حكمه في ذلك
لا يتعدى محل ولايته كسائر احكامه ونص ابن عبد السلام على ان الخلاف المذكور انما هو فيما ينقل
عن الحاكم المخصوص قال واما ما ينقل عن الشهود او عن الخبر المنتشر فلا يختص به جهة دون
جهة ص لا بمنفرد الا كاهله ومن لا اعتناء لهم بامره ش يريد ان الواحد اذا نقل عن الاستفاضة
او عن الشهادة لا يلزم به الصوم لمن بلغه ذلك وقال احمد بن ميسر الاسكندراني يلزم به الصوم
من باب قبول خبر الواحد لا من باب الشهادة والاول المشهور اللخمي واختلف في الصوم بشهادة
الواحد اذا اخبر عن رؤية نفسه فمنع مالك ان يصام بشهادته لا على الوجوب ولا على الندب
ولا على الاباحة وقال ابن ميسر اذا اخبر عما ثبت في البلد او اخبر عن بلد اخر انه رأى به صيم
بقوله واجاز ابن الماجشون في البلد نفسه اذا اخبر عن رؤية نفسه او رؤية غيره وقوله الا
كاهله يعني ان الواحد اذا اخبر اهله بان الصيام قد ثبت فان ذلك يلزمهم وسواء كان ذلك عن
استفاضة او عن شهادة وقيل لا يكفي في ذلك الا شاهدان ابن عبد السلام وفيه بعد ان لا شاهد
لم اقف عليه وانما اتى بكاف التشبيه في قوله كاهله ليدخل في ذلك من هو في حكمهم كالخادم والاجير
ومن في عياله فرع اختلف اذا حكم الحاكم في الصوم بشهادة واحد فقيل لا يسع احدا ان
يخالفه لان حكمه وافق محل الاجتهاد قاله ابن راشد وقال القرافي لا يلزم المالكي الصوم بذلك
لانه فتوى وليس بحكم ذكره في فروقه في الفرق الرابع والعشرين والمائتين قال وكذلك
اذا قال الحاكم ثبت عندي ان الدين يسقط الزكاة وبنى ذلك على قاعدة وهي ان العبادات
كلها لا يدخلها حكم بل الفتيا فقط وليس للحاكم ان يحكم بان هذه الصلاة صحيحة او باطلة
وانما يدخل الحكم في مصالح الدنيا وقوله ومن لا اعتناء لهم بامره يريد ان ما تقدم من طلب الشهادة
على شرطها انما ذلك اذا كان هناك قاض او جماعة من المسلمين يعتنون بامور الشريعة فان لم يكن
ثم من يعتني بها بان يكون البلد ليس فيه حاكم او فيه الا انه يضيع امر الهلال ولا يعتني به فانه
يكفي في ذلك خبر الواحد اذا كان ممن يثق به فيصوم بخبره ويفطر به قاله عبد الملك بن عطاء
الله وظاهر كلام سحنون انه لا بد من الشهادة بشرطها كان الحاكم كذا او لم يكن لانه قيل له في
المجموعة ارايت ان اخبرك الرجل الفاضل بانه راه قال لو كان عمر بن عبد العزيز ما صمت ولا
افطرت وفي اخذه منه نظر لاحتمال ان يكون سحنون انما قال ذلك لكونهم كانوا يعتنون بالشريعة
فتكلم هو على ما هو الواقع في زمنه وفي موضعه واما لو سئل عن قوم لا يعتنون بالشريعة ونقل
الواحد صح ذلك لاحتمل ان يقول كقول عبد الملك والله تعالى اعلم فرع قال ابن عبد الحكم وليس
على الناس صيام اذا شهد اثنان واحتاج القاضي الى الكشف عنهما في ذلك اليوم فان زكوا امر
الناس بالقضاء وان كانوا في الفطر فلا شيء عليهم في الصيام ص وعلى عدل او مرجو رفع رؤيته
والمختار وغيرهما ش المنفرد برؤية الهلال تارة يكون عدلا وتارة يكون مرجوا اي يرجى قبول
شهادته او يرجى تزكيته فيجب على كل واحد منهما رفع شهادته للحاكم لعل ان يرفع اخر فتتم الشهادة

واما

وأما ان يكون غير مرجو لكونه غير ظاهر العدالة او معلوم الفسق او غير ذلك فاختلف هل يجب عليه
ان يرفع شهادته لعل ان يرفع غيره فيكثر واحتج بوجوه ذلك الى الانتشار قاله ابن عبد الحكم
وقال القاضي عبد الوهاب ليس عليه ان يعلم الامام بذلك اذا كان فاسقا او عبدا او امراة لانه
يضيع نفسه بلا فائدة وحكى اللخمي عن اشهب قولا بالاستحباب اذا كان الرائي منكشف الحال ثم
حكى قول عبد الوهاب ثم قال والاول ابين لانه قد يجتمع منهم من يقع بقولهم العلم وايضا فان ذلك
يؤدي الى ظهور الشهادة لان كثيرا من الناس يغفل عن رؤية الهلال حتى ان يؤدي لانفراده والى
هذا اشار بقوله والمختار وغيرها لكن كلامه يوهم ان اللخمي قائل بوجوب الرفع وليس كذلك لانه
انما اختار قول اشهب ان الرفع استحباب ص وان افطروا فالقضاء والكفارة الا بتاويل فقولان
ش يعني ان هؤلاء الذين تقدم ذكرهم وهم العدل والمرجو وغيرهما اذا راى كل واحد منهم الهلال
وحده فافطر فالقضاء عليه واجب مع الكفارة هذا اذا افطر منتهكا حرمة الشهر ولا خلاف في ذلك
واختلف ان كان متاولا بان ظن انه لا يلزمه الصوم برؤيته منفردا فالمشهور وجوب الكفارة خلافا
لاشهب وهو ظاهر كلام اللخمي اذ لم يحك غيره وقال ابن يونس بعد قول مالك في المدونة فان افطر
فالقضاء والكفارة قال اشهب الا ان يتاول فلا وانما اوجب عليه مالك القضاء والكفارة لانه
لما لزمه الصوم باخباره عن رؤيته وهي مظنونة كان برؤيته نفسه اولى فحمل المدونة على
ظاهرها وان عليه الكفارة مطلقا وحمل قول اشهب على الخلاف وظاهر كلام اللخمي انه تقييد
ونقله ابو الحسن الصغير عن الاشياخ ابن عبد السلام وهما اي القولان خلاف في حال هل هذا
التاويل قريب ام بعيد فلو صام المنفرد بالرؤية ثلاثين يوما ثم لم ير الهلال في الصحو فقال
ويدل على انه غلط قاله ابن المواز والذي ينبغي ان يحمل في ذلك على اعتقاد ذلك اسره فانظر
هذا يدل على انه لا يجب عليه الرفع وظاهره ولو كان عدلا والله تعالى اعلم ص لا بمنجم هذا راجع
الى قوله يثبت رمضان اي يثبت بكذا لا بمنجم ومعنى ذلك ان الرؤية اذا لم تثبت وقال المنجم الشهر
ناقص او كامل فلا يلتفت اليه لقوله عليه السلام نحن امة لا نحسب الشهر هكذا وهكذا ولقوله
عليه السلام من صدق كاهنا او منجما فقد كفر بما انزل على محمد ولانه عليه السلام قصر ذلك على الرؤية
والشهادة واكمال العدة فلم يجز اثبات امر زائد على ذلك ابن بزيزة وروي في المذهب رواية
شاذة رواها بعض البغداديين عن مالك الركون الى ذلك وحمل قوله عليه السلام فاقدروا له
على التقدير بالحساب والتنجيم انتهى وليس المراد بذلك سير القمر في المنازل لقوله عليه السلام في
مسلم فاقدروا له ثلاثين والمطلق يحمل على المقيد ولان معناه اقدروا له قدره اي مقداره وهو
ثلاثون ولهذا لا يسمى تعمد وعزر الا ناقصا ص ولا يفطر منفرد بشوال ولو امن الظهور الا بمبيح
ش يعني ان من انفرد برؤية هلال شوال لا يباح له الفطر حينئذ ظاهرا لانه يعرض نفسه
للاذى مع امكان تحصيل غرض الشرع بان يفطر بالنية واختلف هل يباح له الفطر سرا اذا امن
الظهور ام لا فقيل لا يباح له ذلك لانه قد يتطرق اليه اذا علم به وغرض الشارع يحصل بما تقدم
وهذا هو المنصوص لمالك في العتبية ابن رشد ومثله في الموطا والمدونة وغيرهما من الدواوين
وصححه ابن عبد السلام وذكر ابن الجلاب قولا بجواز الاكل خفية وخرجه اللخمي على مسالة الزوجين
تشهد عليهما شاهدان بالطلاق ثلاثا والزوجان يعلمان انهما شهدا بزور فقد قيل لا باس

ان نوى بها حقيقة قال فالاكل مثله من باب الاولى لان الفعل في الاكل اكثر من الجماع وقوله
الا بمبيح يعني فان كان ثم مبيح لفطره كالمرض والسفر فانه يسوغ له الفطر لان الحد يزول ثمة
التهمة والنسبة الى الرذيلة والحاصل ان الفطر واجب عليه في كل الوجوه والمانع منه خشية النسبة
الى الفسق فاذا زال المانع بقي الوجوب على ما كان عليه ص وفي تلفيق شاهد اوله لاخر اخره ولزومه
بحكم المخالف بشاهد تردد ش اشار بهذا الكلام الى مسئلتين احداهما اذا شهد شاهد اول الشهر
برؤية هلال رمضان ثم شهد اخر برؤية هلال شوال فهل تلفق شهادة احدهما الى الاخر ويفطر
الناس اولا وفاقا ليحيى بن عمر في المجموعة لا يفطر بذلك قال بعضهم ومعناه اذا كان بين الرؤيتين
تسعة وعشرون يوما لان الشاهد الاول لم يوافق الثاني لاحتمال ان يكون الشهر ثلاثين يوما
على رؤية الاول واما اذا كان بين الرؤيتين ثلاثون يوما فان الاول موافق للثاني ولابد
لاستحالة زيادة الشهر على ثلاثين وقال بعضهم هذا صحيح على قول من يرى تلفيق الشهادتين
في الافعال وهو خلاف المشهور قال في المقدمات لما ذكر قول يحيى بن عمر بمنع الشهادة وقاله غيره
من اهل العلم يحتمل ومعنى ذلك اذا شهد الشاهد على هلال رمضان انه راه بعد ثلاثين يوما
من رؤية الشاهد على هلال شعبان اذ ليس في شهادة الثاني تصديق شهادة الاول
واما لو راه الثاني بعد تسعة وعشرين يوما من رؤية الاول لوجب ان يجوز شهادتهما لان الثاني
مصدق الاول اذ لا يصح ان يصدق الثاني الا والاول صادق في شهادته قال وهو معنى
خفي قلت وليس هو عندي بين في المعنى لانه كما يصدق هنا الشاهد الثاني الاول من اجل
انه لا يمكن ان يرى الهلال ليلة تسعة وعشرين وكذلك يصدق في المسئلة الاولى الشاهد
الاول والثاني من اجل انه لا بد ان يرى ليلة احدى وثلاثين قال فالصحيح عندي ان لا
فرق في المسئلتين وانهما جميعا يخرجان على قولين لانهما جميعا متفقان على ايجاب الصيام لتمام من
رؤية الاول وان اختلفا فيما شهدا به اذ قد اختلف الشاهدان في شهادتهما واتفقا فيما يوجب
الحكم فالمشهور انه لا يجوز ابن رشد [illegible] فالصحيح قول يحيى بن عمر لا يلفق الشاهدان بحال والى هذا
اشار بقوله تردد وجعل اللخمي المسئلة من باب تلفيق الشهادة في الاقوال فقال ان شهد
واحد انه راى هلال رمضان ليلة الاحد وشهد اخر انه راه ليلة الاثنين لم يلفق لانهما لم يجتمعا
على ان يوم الاثنين فطر لاحتمال ان يكون الشهر كاملا على رؤية الاول وان شهد الثاني انه راه
ليلة الثلاثاء وهو صحو لم يفطر بشهادتهما وان كان غيم صحت الشهادة فكان على احد القولين في ضم الاقوال
لاتفاقهما على يوم فطر واما قوله ولزومه بحكم المخالف الى اخره فهي المسئلة الثانية ومعنى ذلك
ان المخالف اذا حكم في الصوم بشهادة العدل الواحد لكونه مذهبه فهل يلزم ذلك مخالفه
كالمالكي مع الشافعي لان حكمه وافق محل الاجتهاد او لا يلزم لان ذلك فتوى وليس بحكم اختلف
فيه القرافي وابن راشد وقد تقدم ذلك وتردد فيه ابن عطا الله وقوله تردد جواب عن
المسئلتين معا والباء في قوله بحكم للسببية وفي قوله بشاهد يحتمل ان تكون للمصاحبة والتقدير
وفي لزوم الصوم بسبب حكم المخالف مع الشهادة المنفردة تردد وهما معا يتعلقان بلزومه
ص ورؤيته نهارا للقابلة ش يعني ان الهلال اذا راه الناس نهارا يوم من رمضان او من شعبان
فهو لليلة القابلة وسواء رئي قبل الزوال او بعده وفرق ابن حبيب بين رؤيته قبل الزوال

اوبعده

أو بعده فقال إن رأى قبل الزوال فلليوم وبعد الزوال للغد قال وقد جاءت الرواية في
رؤيته قبل الزوال المفسرة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال إذا رأى قبل الزوال فهو
لليلة الماضية وإذا رئي بعد الزوال فهو لليلة المقبلة وقد نزل ذلك عندنا غير عام فاستشارني
فيه الإمام فقلت هو لليلة الماضية وأعلمته بحديث عمر بن الخطاب ورد بعض أصحابنا أنه
سواء رئي قبل الزوال أو بعده أنه لليلة القابلة فلم يلبث إلا قليلا يسيرا حتى أتت الكتب من سواحلنا
أنه رئي تلك الليلة التي صبيحتها رئي ابن يونس والدليل لقول مالك قول عمر بن الخطاب رضي الله
عنه إن الأهلة بعضها أكبر من بعض فإذا رأيتم الهلال نهارا فلا تصوموا ولا تفطروا إلا أن يشهد
رجلان أنهما أهلاه بالأمس وهو قول ابن عمر وابن عباس قال ابن الجهم وما رواه ابن حبيب عن عمر لم يصح
وإنما رواه شباك وهو مجهول ص وإن ثبت نهارا أمسك وإلا كفر إن انتهك ش يعني أن الصوم إذا ثبت
في أثناء النهار وجب على الناس إمساك ذلك اليوم ولو كانوا قد أفطروا لكون ذلك اليوم من
رمضان يريد ويقضونه وإنما تركه لوضوحه إذ معلوم أن من أفطر في نهار رمضان يجب عليه
القضاء وكذا لو كان قد عزم على صوم ذلك اليوم ثم نادى عليه فإنه يقضيه لكونه لم يجزمه
بأنه من رمضان إلا بعد ثبوته وقوله وإلا كفر إن انتهك يعني فإن خالف بعد الثبوت وأكل
منتهكا حرمة الشهر فإن الكفارة واجبة عليه وهو المشهور وقيل لا تجب بناء على تعليلها بانتهاك
حرمة الشهر وقد وجدت أو إفساد الصوم ولم يوجد لأن الصوم قد فسد في ذلك اليوم ص
واحترز بقوله منتهكا مما لو أفطر متأولا أن هذا اليوم لما لم يجزه يجوز له فطره فإنه لا كفارة
عليه لأن الكفارة سواء قلنا إنها معللة بانتهاك حرمة الشهر أو بإفساد الصوم لم يحصل شيء
من ذلك والله أعلم ص وإن غيمت ولم ير فصبيحته يوم الشك ش يعني أن السماء إذا كانت مغيمة
يريد ليلة الثلاثين ولم ير الهلال فصبيحتها أي صبيحة الغيم يوم الشك الذي جاء في الحديث النهي
عن صيامه ولو قال فصبيحتها لتعود على ليلة الرؤية لكان أحسن وفي تفسير يوم الشك بهذا
نظر لأن قوله عليه السلام فإن غم عليكم فاقدروا له أي أكملوا ما قبله ثلاثين كما جاء مفسرا بذلك
في بعض الأحاديث يدل على أن ذلك اليوم من شعبان لأنا مأمورون بإكماله ثلاثين وعلى هذا
فلا شك في ذلك اليوم أنه من شعبان لأنا عملنا بالاستصحاب ولا سبب للشك سوى عدم الرؤية
وهو لا يثير شكا لضعفه والنفس أميل إلى ما نقل عن الشافعي من أن يوم الشك هو أن يشيع
الخبر على ألسنة من لا يقبل شهادته أن الناس قد رأوا الهلال ولم يثبت ذلك وأن يراه
من ليس أهلا للشهادة في ذلك كالعبد والمرأة والفاسق ونحوهم لأن سبب الشك موجود
كما علمت والله أعلم ص وصيم عادة وتطوعا وقضاء ولنذر صادف لا احتياطا ش يعني أن
يوم الشك يجوز صيامه لمن كانت عادته سرد الصوم أو صوم يوم بعينه كالخميس والاثنين
فيوافق ذلك وتطوعا يريد على المشهور خلافا لمن قال بكراهة ذلك كما نقله ابن يونس وابن
عطاء الله عن محمد بن مسلمة واللخمي إنما نقل عنه التخيير في صومه وعدم صومه ثم نقل بعده
الكراهة ولم يعزها وقال في المجموعة عن ابن وهب عن مالك أنه سمع أهل العلم ينهون
عن صيام يوم الشك ولا يرون بصيامه تطوعا بأسا وكذلك قال عبد الملك وقاله مالك
في المختصر وغيره وظاهر كلام صاحب الكافي أن صيامه لذلك لا يجوز فانظره فإنه قال

يجوز صيامه ان يتيقن انه من شعبان والا فلا ويجوز ايضا صيامه قضا لمن عليه يوم من رمضان
الماضي فان تذكر في اثنايه انه كان قد قضي ذلك اليوم الذي شرع في قضا به فقال
بن القاسم في المدونة لا يجوز له ان يفطر ابو محمد يريد فان افطر فعليه قضاوه وقال
اشهب لا احب له ان يفطر فان افطر فلا قضا عليه وهو كمن شك في الظهر فاخذ يصلي العصر
ثم ذكر انه قد صلي فليتصرف عن شفع احب الي بن يونس ولمالك نحوه وهو صواب لان هذا اليوم
انما التزمه ظنا انه عليه فان افطره لم يقضه كما قال في الصلاة وقوله اولنذر صادف يريد
انه يجوز صيامه لمن نذر يوما فيوافقه او ايامًا فيوافق بعضها واحترز بقوله صادف مما
اذا نذر صيامه من حيث كونه يوم الشك فان ذلك لا يجوز ولا يلزمه لانه نذر معصية
واما صيامه احتياطًا فقال ابن الجلاب يكره وقال بن عطا الله والاكثرون على كراهة
وظاهر كلام بن يونس عدم جوازه ونقله الشيخ عن اللخمي لانه قال ومنعه مالك في المدونة
لكن بن يونس انما نقل ذلك عن مالك بلفظ لا ينبغي فانه قال نهي النبي عليه السلام
عن صيام يوم الشك قال مالك فلا ينبغي ان يصام اليوم الذي من اخر شعبان الذي
شك فيه بن يونس يريد احتياطًا ويجوز تطوعًا ثم قال وفي الواضحة من صامه حوطة ثم
علم ان ذلك لا يجوز فليفطر متي افاق ثم عقبه بصيام يوم الفطر ثم قال في اخر كلامه
ووجه كونه لا يصام احتياطًا والواضحة جبرة قوله عليه السلام فان غم عليكم فاكملوا
العدة لم يقبل صومه حوطة فان قضي ذلك ان معني قوله لا ينبغي عدم الجواز والله اعلم
ولما ذكر اللخمي هذه المسئلة قال في اخرها ان صيامه مع الغيم يجوز ثم قال بل يومر
به علي طريق الوجوب والاستحسان قياسًا علي الشك في الفجر مع الغيم ولم يختلف المذهب
انه لا يكره بل يومر به علي وجه الوجوب والاستحسان ولا فرق بين السوالين لان هذا
في الليل بيقين وهو زمن الفطر شاك هل دخل عليه زمن الصوم وهل حرم عليه الاكل
وهذا في شعبان بيقين وهو زمن فيه يجوز الفطر ثم هو شاك هل دخل زمن الصوم
وان السحاب ستر الهلال كما ستر الفجر والمذهب كله مبني علي انه لا يكره الاخذ بالاحوط
في محرم ومباح مع وجود الشبهة وقد امر مالك الحايض بتمادي بها الدم ان تستظهر بثلاث
ثم تصلي وتصوم ثم قال ورايت ان احتاطت لها فتصلي ولبست عليها احب الي امن ان
تترك الصلاة وليست عليها فراي انما تمادي ذلك الدم مشكل هل هو حيض او استحاضة
وقد كان الاصل الحيض ومنع الصلاة والصوم فامرها ان تاخذ بالاحوط مع امكانه
ان يكون حيضًا والحيض لا يصح معه صلاة ولا صوم تطوعًا ولا غيره انتهي تخريج وجوب
يوم الشك من هاتين المسئلتين وقدح بعض الاشياخ في هذا التخريج بان صيام يوم
الشك ثبت النهي عنه وجعل القياس فاسد الوضع لان كل قياس كان في معرض النص
فهو كذلك وسبب التغليظ من ذلك للخمي الشيخ وانظر كيف جزم بالغلط وهو من باب
تعارض القياس وخبر الواحد وقد اختلف الاصوليون في ايهما يقدم قال في المدونة
من صامه حوطة ثم ثبت انه من رمضان فليقضه يريد لانه لم تتقدم نيته جازمة انه
من رمضان وعلي هذا الحمل قال اشهب في مدونته كمن صلي الظهر شاكا في الوقت

للغيم

لغيم ستر الشمس ثم كشف الغيم فعلم انه صلى في الوقت فلا يجزيه صلاته قال اللخمي وليس
السوالان سوا لان من شك في وقت الظهر مامور ان يوخر حتى لا يشك ولا يقال له احتط لتعجيل
الصلاة في وقت شك فيه ومن شك في الفجر او في الهلال مامور ان يجعل الامساك وهو بمنزلة
من شك في صلاة هل هي عليه ام لا هل اصيبت ام لا فصلاها او اغتسل ثم تذكر ان ذلك عليه فانه
يجزيه وكذلك المراة يتمادى بها الدم فتحتاط للصلاة والصوم بعد الاستظهار بالثلاث على احد
قولي مالك لما كانت على شك هل هي حايض او مستحاضة انه يجزيها الصلاة والصوم ان تبين بعد
ذلك انها استحاضة وصوب الاشياخ قول اشهب لان كلام اللخمي يقتضي في الصوم قولا بالاجزا وهو
لا يجري لان المنهي عنه لا يجزي عن المامور به وقد جا النهي عنه فيما صححه الترمذي والدارقطني من
حديث عمار بن ياسر من صام يوم الشك فقد عصا ابا القاسم ورواه ابو داود والنساي وابن ماجة
ص وندب امساكه ليتحقق لا لتزكية شاهدين ش الضمير في امساكه عايد على يوم الشك يعني انه
يستحب الكف عن الفطر فيه ليتحقق بان ياتي احد من السفار او غيرهم فان ارتفع النهار ولم يظهر
شي من ذلك افطر الناس وان ثبت وجب الامساك والقضا واللام في قوله ليتحقق للتعليل
اي ندب امساكه لاجل ان يتحقق او لكي يتحقق فيستمر على الامساك فيه واما كونه لا يمسك لاجل تزكية
شاهدين شهدا برؤية الهلال وهذا الفرع نقله في النوادر عن ابن عبد الحكم ولفظه قال محمد
بن عبد الحكم في كتابه في الاحكام ولو شهد شاهدان في رؤية الهلال فاحتاج القاضي الى ان يكشف
عنهما وذلك يتاخر فليس على الناس صيام ذلك اليوم وان زكوا بعد ذلك امر الناس بالقضا وان
كان في الفطر فلا شي عليهم فيما صاموا وظاهر كلامه ان ذلك لو لم يتاخر لكان على الناس الامساك
وظاهر كلام الشيخ الاطلاق فينبغي ان يقيد بما اذا كان امر الشاهدين في التزكية يتاخر لو اخ
المنقول قال ابن القاسم عن مالك في المجموعة ان شهد شهود ليسوا ابالرضى في العدالة ولا يعرفون
بسفه قال لا يصام بهولاي ولا يفطر قال اشهب وكذلك ان كانا شاهدين احدهما عدل
ص او زوال عذر مباح له الفطر مع العلم برمضان كمضطر فلقادم وطي زوجة طهرت
ش هذا معطوف على المنفي يعني انه لا يندب الامساك لمن زال عذره اذا كان عذرا يباح معه
الفطر مع العلم برمضان كالحيض يزول في اثنا نهار رمضان او النفاس او السفر او الجنون
او الصبي وكذلك الاغما عند ابن حبيب ويباح لهم التمادي على الاكل وقد صرح بذلك ابن عطا
الله وابن عبد السلام اللخمي والذي يقتضيه المذهب لزوم امساك المغمى عليه لانه صوم مختلف
فيه هل يجزي ام لا وقوله كمضطر يعني ان من حصلت له ضرورة من عطش او جوع فازالها
يجوز له التمادي على الاكل والشرب اختيارا ولو بالجماع قاله سحنون ومنعه ابن حبيب نقله
الباجي وابن عبد السلام قال ابن رشد في الاسولة ان للذي يجامع كفارة الا ان يتاول ذلك متاولا
وقال صاحب ... مالك اخا فعليه وعن عبد الملك يكفر ان بالجماع لا بالاكل وانظر من
اين اخذ الشيخ نفي الاستحباب فان كلام سحنون لا يقتضيه وقوله فلقادم الى اخرها اي فيبيح
اباحة تمادي من زال عذره على الاكل جاز للقادم من السفر اذا وجد امراته قد طهرت
من حيضها ان يطاها نهارا وظاهر المذهب انه يجوز له وطي امراته النصرانية حكاه التلمساني
قال في النوادر وقال بعض اصحابنا ليس له وطيها لانها متعدية فيما تركته من

الاسلام والصوم ونسب ذلك بعضهم لابن شعبان وقيل ان قدم موجدها قد طهرت في تلك
الساعة جاز له وطؤها وان كان طاهرا قبل قدومه فلا وقوله زوجة طهرت يريد طهرت حين
القدوم ولابد في كلامه من مسامحة وذلك لان قوله زوجة ان اراد المسلمة فلا وجه لتخصيصها
بالحكم لما علمت من ان ظاهر المذهب التساوي بين المسلمة والكتابية وان اراد المسلمة والكتابية
فلا يستقيم التقييد بالطهر حين القدوم بالنسبة الى الكتابية لان ظاهر المذهب جواز وطئها
مطلقا كما علمت وان اراد التخصيص في قوله طهرت دون ما قبله فبعيد وفيه تكلف ص وكف لسانه
ش هذا وما بعده معطوف على قوله وندب اسكاته اي وندب كف اللسان في الصوم عن الفحش
من الكلام والهذيان وقاله في الجواهر وغيرها ذكره في النوادر والمختصر وان كان يجب ايضا
ذلك في غير الصائم لكن الاستحباب واصل ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيح الصوم
جنة فاذا كان احدكم صائما فلا يرفث ولا يجهل فان امرؤ قاتله او شاتمه فليقل اني صائم فالرفث
الفحش من القول وكلام النساء في الجماع والرفث ايضا الجماع قاله الجوهري ص وتعجيل فطر
وتاخير سحور ش هكذا نص عليه اللخمي وغيره وقال في النوادر من المجموعة عن اشهب ان تاخير
السحور مستحب وحكى عنه في الاستذكار ان تعجيله واسع وان تاخيره للحاجة يجوز ويكره تنطعا وقد
نص ابن الفاكهاني في شرح الرسالة على استحباب ذلك لكن في الجواهر ذكر ان تعجيل الفطر
سنة وتاخير السحور مستحب وقال ابن يونس ومن السنة تعجيل الفطر بغروب الشمس ولا باخر
وتاخير السحور لقوله عليه السلام لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر وروي انه عليه السلام
كان يتسحر ويقوم لصلاة الغداة قال انس كان بين ذلك قدر قراءة خمسين اية وفي بعض
الاحاديث انه من عمل النبوة تعجيل الفطر وتاخير السحور وعبارة الرسالة والكافي كعبارة
ابن يونس في قوله ومن السنة تعجيل الفطر وتاخير السحور فانظر هل اراد بذلك الاستحباب
او السنة بالمصطلح عليها والسحور بفتح السين كالفطور بفتح الفاء اسم لما يتسحر به ويفطر قاله
القاضي عياض ص وصوم بسفر وان علم دخوله بعد الفجر ش يعني ومما يستحب الصوم للمسافر
قال في المدونة قال مالك الصوم في السفر احب الي لمن قوي عليه وقاله اشهب وهذا
هو المشهور قال اشهب لانه في حرمة الشهر والمفطر فيه يكفر ولا يكفر في قضائه بحرمة قضائه
دون حرمته فكذلك اجره فيه يرجى ان يكون اكثر من قضائه كما ان الخطيئة فيه اعظم وقاله
مالك وكل واسع قال ابن حبيب الصوم له افضل اذا قوي الا في الجهاد فان الفطر له افضل
قال وقد استحب كثير من السلف الفطر في السفر وهو اشبه بيسر الدين قال الله تعالى
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وكان ابن عمر يفطر في السفر ويشدد فيه وهو امر فعل
النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفتح قاله في النوادر وكان ابن الماجشون وابوه وعبد العزيز
يستحبون الفطر فيه قال وقال مالك في المختصر ذلك واسع صام او افطر قال فيه
وانما يفطر في سفر الاقصار ابن يونس وقاله مالك في المجموعة وانما يفطر في سفر الاقصار
في ثمانية واربعين ميلا وما زادها فان قدم بلدا فنوى ان يقيم بها اليوم واليومين فله
فليفطر حتى ينوي اقامة اربعة ايام فيلزمه الصوم كما يلزمه الاتمام وقوله وان علم
دخوله بعد الفجر يريد ان المسافر يندب له الصوم في السفر ولو علم انه يدخل وطنه بعد

الفجر قال في النوادر ومن المجموعة والمسافر اذا علم انه يدخل بيته اخر النهار فله ان يبيت الفطر وان علم انه يدخل اوله احببت له ان يبيت الصوم وقاله بن وهب واشهب وبن نافع قالوا وان علم دخوله بعد الفجر لئلا يتوهم انه اذا علم بذلك يجب عليه الصوم لكونه دخل وطنه اول النهار فلا رخصة له فرفع ذلك التوهم والله اعلم ص وصوم عرفة ان لم يحج الحاج ش هكذا نص عليه غير واحد قال في الرسالة وصوم يوم عرفة لغير الحاج احسن منه للحاج وفي النوادر قال بن وهب وفطر يوم عرفة للحاج احب الينا لانه اقوى له قال اشهب ولا شك انه يرضي في صيامه لغير الحاج ما لا يرضي في صيام غيره وفطره في الحاج احب الينا لئلا يضعف عن الدعا وقد افطره النبي صلى الله عليه وسلم في الحج وقال في الذخيرة وصومه مستحب لغير الحاج ويستحب افطاره للحاج ليتقوى به على الدعا قال وفي ابي داود قال عليه السلام صيام يوم عرفة احتسب على الله ان يكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده وفي ابي داود نهى عليه السلام عن صوم يوم عرفة بعرفة والى ذلك اشار بقوله ان لم يحج اي ان لم يكن حاجا ص وعشر ذي الحجة ش اي وندب صوم عشر ذي الحجة لما روي من الترغيب في ذلك قال في المقدمات وصيام عشر ذي الحجة مرغب فيه قيل في قوله عز وجل وليال عشر انها عشر ذي الحجة قال في النوادر وصيام يوم من العشر كصيام شهرين من غيره وان صيام يوم التروية كصيام سنة وصيام يوم عرفة كصيام سنتين وان العمل في العشر افضل من سائر السنة وقيل يوم عرفة اليوم المشهود وما روي فيه من تجاوز الله فيه عن العباد انتهى والمراد بعشر ذي الحجة التسعة الايام التي من اول الشهر ص وعاشورا وتاسوعا ش هكذا قال مالك نقله في الذخيرة وقال في النوادر وقال اشهب وصيام يوم عاشورا استحب عاشر المحرم لما يرجى من ثواب ذلك وليس بواجب انتهى وقد جا عنه عليه السلام انه قال وصوم عاشورا احتسب على الله ان يكفر السنة التي قبله الشيخ وانما كان يوم عرفة يكفر سنتين ويوم عاشورا يكفر سنة لان يوم عرفة يوم محمدي ويوم عاشورا موسوي واختلف هل يوم عاشورا هو العاشر من المحرم وهو مذهبنا ومذهب الجمهور او يوم التاسع منه قاله الشافعي حكاه عنه في الذخيرة وهو مردود من جهة الاشتقاق وقد ذكر في المقدمات الخلاف وقال من اراد ان يتحراه صام التاسع والعاشر انتهى وقد خص عاشورا عن غيره بامور بن حبيب قال فيه تيب على ادم عليه السلام واستوت السفينة على الجودي وفلق البحر لموسى عليه السلام واغرق فرعون وولد عيسى عليه السلام وخرج يونس عليه السلام من بطن الحوت ويوسف عليه السلام من الجب وتاب الله تعالى على قوم يونس وفيه تكسى الكعبة في كل عام ومن اصبح مفطرا وصومه اجر الصوم او بانيه انه اكل وهو مروي عنه عليه السلام وظاهر كلام صاحب المقدمات انه المذهب فانه حكاه ثم قال وقيل انما ذلك حين كان صيامه فرضا بن حبيب ويستحب فيه التوسع على العيال ص والمحرم ورجب وشعبان ش هكذا نص عليه اللخمي ولفظه والاشهر المرغب في صيامها المحرم ورجب وشعبان وقال في النوادر وذكره بن يونس روي انه عليه السلام صام الاشهر الحرم وهي المحرم ورجب وذو القعدة وذو الحجة الشيخ ولم اره في شي من كتب الحديث ويعارضه ما رواه مالك والبخاري ومسلم وابو داود والترمذي

عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم حتى نقول
لا يفطر ويفطر حتى نقول لا يصوم وما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر
قط إلا رمضان وما رأيته في شهر أكثر صياما منه في شعبان هذا لفظ الموطأ انتهى وقال
في المقدمات وصيام الأشهر الحرم أفضل من غيرها وفيها أيام هي أفضل من سائرها
ثم ذكر الحديث عن عائشة ثم قال ففي هذا دليل على فضل صيام شعبان وأنه أفضل من صيام
سواه انتهى وقد روى أبو داود والنسائي عن عائشة رضي الله عنها كان أحب الشهور إلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصومه شعبان كان يصومه إلا قليلا بل كان يصومه كله
وعن أم سلمة رضي الله عنها أنها قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم شهرين
متتابعين إلا شعبان ورمضان ص وإمساك بقية اليوم لمن أسلم وقضاؤه ش يعني
أن الكافر إذا أسلم في أثناء النهار يستحب له أن يمسك عن الأكل ونحوه في بقية نهاره ويستحب
له قضاؤه وهذا معنى كلامه وهذا ظاهر المدونة قال فيها وإذا أسلم في رمضان فعليه
صيام ما بقي ولا قضاء عليه فيما تقدم ويستحب له أن يقضي اليوم الذي أسلم فيه وقد نقل
الشيخ في تعليقه على ابن الحاجب أن ظاهر المذهب وجوب الإمساك قال وقيل لا يجب وهو
قول ابن القاسم وأشهب لأنه لما غفر له ما تقدم ساوى المجنون قال في المنتقى من قال
من أصحابنا بخطاب الكفار وهو مقتضى قول مالك وأصحابه وجب عليه الإمساك وفي الواضحة
لابن حبيب يستحب الإمساك فيكون ثالثا قلت وحكاه في النوادر عن عبد الملك
قال ابن راشد اللازم على الأول وجوب القضاء أي اللازم على وجوب الإمساك وفي
المقدمات وإنما استحب له مالك قضاء اليوم الذي أسلم فيه والإمساك في بقيته عن الأكل
مراعاة لقول من يرى أنهم مخاطبون وهذا الكلام بظاهره يوافق ما ذكره الشيخ هنا
ص وتعجيل القضاء ومتابعته ش هكذا نص عليه اللخمي قال يستحب أن يقضي رمضان متتابعا
عقب صحته أو قدومه من السفر لأن المبادرة إلى امتثال الطاعات أولى من التراخي عنها
وقياسا على الصلاة يكون وقتها موسعا والإتيان بها أول الوقت أحسن لأن إبراء الذمة من
الفرائض أولى وليخرج من الخلاف لقول من يقول القضاء على الفور ولقول من يقول إنه متتابعا
ولأن في القضاء متفرقا خلاف ما ندبنا إليه من المبادرة إلى القضاء لتراخي الآخر عن الأول
انتهى قال في النوادر عن ابن حبيب وتتابع القضاء أحب إلى مالك وكذا نقل عنه عن ابن
القاسم أيضا وأشهب ص ككل صوم لم يلزم تتابعه ش يريد كصوم ثلاثة أيام في كفارة
اليمين ونحو ذلك وكصوم المتمتع قال في النوادر من المجموعة عن أشهب كلما لم يذكر الله سبحانه
التتابع فيه فإن فرقه أجزأه وبعض ما يصنع ابن يونس قال مالك وما ذكر الله تعالى من
صيام الشهور فمتتابع وأما الأيام من قضاء رمضان وكفارة اليمين وصيام الجزاء والمتعة
وصيام ثلاثة أيام في الحج فأحب إلي أن يتابع ذلك كله فإن فرقه أجزأه وبدء بصوم عن
وبدء بكصوم تمتع إن لم يضق الوقت ش هذا معطوف على ما قبله أي ويندب البداءة بكصوم
التمتع عند اتساع الوقت ابن يونس قال في كتاب الصيام ومن عليه صوم هدي وقضاء
رمضان فيبدأ بصوم الهدي إلا أن يرهقه رمضان الثاني فيقضي رمضان ثم يقضي صيام

الهدي

الهدي الان برهقه رمضان الثاني فيقضي رمضان ثم يقضي صيام الهدي بعد ذلك واما الجوز
ان يبدا بصوم الهدي ليتصل صومه بما كان صامه في الحج ولان له تاخير قضا رمضان الى شعبان
فان بقي له الى رمضان الثاني قدر ما يقضي فيه الاول بدا بقضا رمضان ليلا يفرق بين الصوم
الاول وبين قضائه بصوم رمضان الثاني وذلك يوجب عليه الاطعام فلا اوجب حكما الا
ما لم يوجبه عليه ولم يصم للهدي ولا للقضا حتى دخل رمضان الثاني فصامه فليبدا بعده
بصوم قضا رمضان لانه فرق بينهما جميعا وصوم قضا رمضان اوكد فينبغي ان يبدا به
انتهى وحكى اللخمي عن اشهب انه يبدا باي الصومين شا وان كان الوقت متسعا ونسب الاول
كما ذكر بن يونس للمدونة قال وهو احسن لان الامر على الفور الا ما قام الدليل على جواز تاخيره
وقد ورد جواز تاخير رمضان ولم يرد مثل ذلك في الاخر فوجب ان يصوم عقيب وصوله
لقوله سبحانه اذا رجعتم وهذا في السبعة واما الثلاثة فان كان في الحج وضاق الوقت
وبقي الى الوقوف ثلاثة ايام وعليه من رمضان ثلاثة صام على التمتع لان الوقت تعين لها وهو
وقت ادا ومن رمضان قضا وان كان عليه بقية من الوقت وهو بمكة وهو ممن يتم الصلاة بدا
بايهما احب وان كان ممن يقصر الصلاة كان الخطاب لصيام التمتع لان صوم رمضان وقضاوه
في السفر ساقط وان لم يصم الثلاثة حتى رجع كان الجواب عنها كالجواب المتقدم عن السبعة قال
وان كان الصومان احدهما عن ظهار وقد اصاب والاخر عن رمضان وهو قادر ان ياتي بهما
قبل حلول رمضان الاخر ابتدا بالظهار على قول مالك لانه يحمله فيه على قول مالك لانه يحمله
فيه على الفور وقال اشهب في مدونته يبدا بايهما احب وكانه راى الامر فيهما سوا
على التراخي انتهى والى هذه المسالة اشار هنا بقوله كصوم تمتع قصد الاختصار ص وفدية
الهرم وعطش ش يعني وتندب الفدية للشيخ الهرم اذا افطر في رمضان كما قال في الرسالة
والجلاب ونحوه في المختصر وانما ابيح لهم الفطر لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ه
ولقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال مالك في الاطعام عليه لا اوجبه واحب
الي ان يفعله اذا كان قويا عليه وفي الموطا ان انسا كبر حتى كان لا يقدر على الصيام فكان
يفتدي وحمله الاشياخ على الاستحباب وظاهر المدونة انه لا فدية عليه لكن قال
ابو الحسن الصغير معناه لا فدية واجبة عليه واما الاستحباب فثابت وقال اللخمي لا شي
عليه من اطعام ولا غيره وحكى بن بشير وبن شاس وجوبها عليه ففي ثلاثة اقوال قوله
وعطش يعني ان المستعطش يستحب له الفدية قاله بن حبيب وهو معنى ما رواه بن
وهب وبن نافع عن مالك لا اطعام عليه واحب وحكى في النوادر عن ابن وهب عن مالك
انه لا شي عليه الا القضا بن يونس قال ابو محمد ومعنى المستعطش انه لا يقدر يقضي
الا ناله العطش الشديد واما ان قدر فذلك عليه انتهى نقلته من كلام الشيخ ولم اجده
في بن يونس ولا في النوادر كما ذكر ولعله في غير باب الصيام او في المختصر ص وصوم ثلاثة
من كل شهر وكره كونها البيض ش يعني وندب صوم ثلاثة ايام من كل شهر خرجه الترمذي
وغيره عن بن مسعود وصححه بن عبد البر وروت عائشة كان لا يعين يعني انه كان لا يبالي
من اي الشهر صام وقوله وكره الي اخره ابد وكره مالك كون الثلاثة الايام البيض قال

في المقدمات وكره مالك ان يتعمد صيام الايام الغر وهي ثلاثة ايام عشر واربعة عشر وخمسة عشر على ما روي فيها مخافة ان يجعل صيامها واجبا قال في النوادر ورواه ابن القاسم عن مالك في العتبية والمجموعة ش قال وقال ابن حبيب وروي ان صيام الايام البيض صيام الدهر وكذلك صيام ثلاثة من كل شهر وهي اول يوم منه ويوم عشر ويوم عشرين وان ذلك كان صوم مالك بن يونس وروي ايضا غيره ان صيامها رغب فيه ص كستة من شوال فانما كره مالك صيامها لما قال في الموطا لم ار احدا من اهل الفقه والعلم يصومها ولم يبلغني ذلك عن احد من السلف وان اهل العلم يكرهون ذلك مخافة بدعته وان يلحق برمضان ما ليس منه اهل الجهالة والجفا انتهى فاما الرجل في خاصة نفسه فلا يكره له صيامها وقد جا انه عليه الصلاة والسلام قال من صام رمضان واتبعه بستة من شوال فكانما صام الدهر نقله في المقدمات ونحوه في النوادر قال في الجواهر وقد ورد في الصحيح صيام ستة من شوال الا ان مالكا اتقى ان يلحق الجاهل بالفرائض ما ليس منها على اصله في كراهة التحديد واستحب صيامها في غيره لكن حصول المقصود به من تضاعف اياما واما رمضان حتى يبلغ عدة العام كما قال النبي صلى الله عليه وسلم صيام رمضان بعشرة اشهر وصيام ستة من شوال بشهرين فذلك صيام سنة وتعيين محلها في شوال عقيب الصوم على التخفيف في حق المكلف لاعتياده الصيام لا التخصيص حكمها بذلك الوقت ولاجرم لو فعلها في عشر ذي الحجة مع ما روي في فضل الصيام فيه لكان احسن لحصول المقصود مع حيازة فضل الايام المذكورة والسلامة مما اتقاه مالك رحمه الله ص وذوق ملح وعلك ثم يمجه ش عزوه في المدونة وقال في النوادر ومن المجموعة قال ابن نافع عن مالك اكره للصائم مضغ الطعام للصبي ولحس المداد فان دخل جوفه منه شي فليقضه ومن صام من الصبيان فليجتنبه ذلك ولا يذوق الصائم الملح والعسل وان لم يدخل جوفه قال عبد الملك وان وصل منه الى جوفه من غير تعمد فليقض وان تعمد فليكفر قال اشهب واكره له لحس المداد ومضغ العلك وذوق العذرة والعسل في الرمضان والنفل ومن كتاب ابن حبيب ويكره له ذوق الخل والعسل ومضغ اللبان والعلك ولمس القصب ولحس المداد والمضغ للصبي فان فعل شيا من ذلك ثم مجه فلا شي عليه فان جاز الى حلقه منه ساهيا فليقض وان تعمد فليكفر ويقضي ص ومداواة حفر زمنه الا لخوف ضرر ش هكذا قال في النوادر عن اشهب ولفظه قال اشهب في المجموعة واحب الي لصاحب الحفر ان لا يداويه الا في الليل فان فعل نهارا فلا شي عليه واذا خاف ضررا في صبره الى الليل فلا باس به في النهار وقال ابن حبيب ويكره له مداواة الحفر بفيه الا ان يكثر فيصير مرضا فليداويه ويقضي لان الدوا يصل الى حلقه وهكذا نص في المدونة على كراهته والمصنف ذكر منه راجع الى الصوم اي يكره له مداواة حفر في زمن الصوم الا لخوف ضرر فليفعله نهارا والله اعلم ص ونذر يوم مكرر ش قال في المدونة وكره مالك ان ينذر صوم يوم بعينه وحمله اللخمي على عمومه سوا كان مكررا او غير مكرر وقال في النوادر من رواية ابن القاسم عن مالك في العتبية والمجموعة وكره ان يجعل على نفسه صوم يوم بعينه او شهرا وقال عنه ابن وهب وانه ليعظم ان يجعل على نفسه شيا كالفرض ولكن يصوم اذا شا ويفطر اذا شا ص ومقدمة جماع كقبلة وفكر ان علمت السلامة والا حرمت ش قال في المدونة ويكره للصائم القبلة والمباشرة بريبة وما في معناها مما هو من مقدمات الجماع كاللمس لها والفكر والنظر المستدام والملاعبة وتردد بعض الاشياخ في الكراهة هل هي على

بأيام لافتا قال اللخمي من كان يعلم من عادته انه لا يسلم من الانزال او يسلم مرة ولا يسلم اخرى
كان ذلك محرما عليه وعلى هذا احمل قول مالك في المدونة فيمن قبل قبلة واحدة ان عليه القضا
والكفارة ومن كان يعلم من عادته السلامة من ذلك وانه لا يكون عنه انزال ولا مذي كان مباحا وان
كان لا يسلم من الامذا كان على الخلاف فمن افسد به الصوم كان الامساك عن سببه واجبا ومن لم
يفسده به كان الامساك مستحبا فانظر كيف نص في القسم الثاني على الاباحة خلاف ما ذكره الشيخ
هنا وهكذا قال ابن بشير وهو ظاهر كلام ابن الحاجب فانه قال في ذلك ان علمت السلامة لم تحرم
وان علم نفيها حرم وان شك فالظاهر التحريم على انه لا يلزم من نفي التحريم نفي الكراهة فكانه
حمله على الكراهة ابن يونس قال اشهب وليس اللمس باليد اخف من القبلة والقبلة اخف من المباشرة
والمباشرة اخف من العبث بالفرج على شي من الجسد وترك ذلك كله احب الينا قال في العتبية
وذلك ينقص اجر الصايم قال مالك في المدونة كان الافاضل يجتنبون دخول منازلهم في نهار
رمضان خوفا على انفسهم واحتياطا ان ياتي عليهم ما يكرهون ص وحجامة مريض فقط ش يعني
وتكره الحجامة لمريض لا لصحيح وهو معنى قوله في المدونة وانما تكره الحجامة لموضع التغرير لانه
التغرير في المريض اشد منه في الصحيح التلمساني وفي الموطا لا تكره الاخشية ان يضعف ولولا
ذلك لم يكره فلا تكره للقوي قال وهذا هو الصحيح انتهى وقيل تكره مطلقا للمريض وغيره وفي
رواية ابن نافع ورواية عيسى عن ابن القاسم قال في المدونة فان احتجم فسلم فلا شي عليه يريد
خلافا لمن قال بانه يفطر لقوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم والجواب عنه انه منسوخ بما رواه
انس رضي الله عنه انه عليه السلام رخص في الحجامة للصايم بعد ان كان نهى عنها ويحتمل انه
يكون صلى الله عليه وسلم علم ان الحاجم والمحجوم قد افطرا باكل او شرب فبينه صلى الله عليه وسلم بذلك
وقد روي انه صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة لا يفطرون الصايم الحجامة والقي والحلم وروي عن
ابن عباس انه عليه السلام احتجم وهو صايم وارخص لجعفر بن ابي طالب رضي الله عنه ان يحتجم وهو
صايم ص وتطوع قبل نذر او قضا ش قال في النوادر عن ابن حبيب ومن عليه قضا رمضان فلا
ينبغي له ان يتطوع بالصوم قبله وقيل نذر عليه وينحو ان يكون نواسعا ان يبدا بالتطوع مما
يرغب فيه مثل عاشورا او ايام العشر ونحو ذلك وفي العتبية من سماع ابن القاسم سيل عما يكون عليه
قضا رمضان ان يصوم يوم عاشورا قبل قضايه رمضان قال لا يعجبني ذلك وعسى ان يكون خفيفا
قيل له ايصومه قضا عن رمضان قال لا باس به قال في البيان قوله ما يعجبني وعسى ان يكون خفيفا
معناه اني اكره ذلك كراهية ضعيفة وكراهيته له ان يصومه تطوعا يقتضي ان المستحب له عنده
ان يصومه قضا عن رمضان وقوله بعد ذلك لا باس ان يصومه في قضا رمضان مخالف لذلك اذ
لا يقال في الشي المستحب فعله لا باس ان يفعل وانما يقال ذلك في المباح الذي فعله وتركه سوا وفي
سماع ابن وهب قيل له ايصومه في قضا رمضان قال لا معناه لا ينبغي ان يفعل ويصومه تطوعا
احسن قال فهذه ثلاثة اقوال استحباب صومه في قضا رمضان واستحباب صومه تطوعا والثالثة
ان الامر فيهما سوا انظر كلامه وتوجيه الاقوال واما غير لما ذكر من صيام التطوع فيكره له ان
يبدا به قبل رمضان وهذا بخلاف الصلاة اذا كان وقتها متسعا فانه لا يكره له الصلاة
فرضا او نفلا وفرق ابن عطا الله بان القضا قد ترتب في الذمة بعد بخلاف الصلاة الا ترى

انه لو مات لم يقض عنه فتأمل والذي يظهر انه لا فرق بين الصلاة والصوم وان الصلاة
ايضا لو خرج وقتها تكره له تقديم الصلاة عليها لانه يزيدها فواتا ولا جامع بين الوقتية وصوم
الغائب كما قال وكذلك الحج يكره له ان يتطوع به قبل الفرض لانه على الفور على المشهور كما سياتي
ان شاء الله تعالى ص ومن لا يمكنه رؤية ولا غيرها كاسير كمل الشهور ش يعني ان من لا يمكنه رؤية هلال
رمضان ولا يمكنه الاستخبار عنه كالاسير والمحبوس ونحوهما فانه يكمل الشهور ثلاثين ثلاثين كالحكم
فيما اذا غم شهر بعد شهر [illegible] وانما صرح بقوله لا يمكنه مع ما اذا كان يمكنه ذلك فان حكمه حكم المطلق فيكمل
على ما ثبت عنده بن عبد السلام وهذا كله لا خلاف فيه ما لم يؤد الى لبس ص وان التبست وظن
شهرا صامه والا تخير ش يعني وان اشكل عليه امر الشهور بالتباسها فان ظن شهرا صامه قال ذكر كيف
يحصل له الظن مع ان فرض المسألة في الالتباس ولا لبس مع الظن اللهم الا ان يريد بالالتباس عدم
التحقيق اي فان لم يتحقق شهرا من الشهور ولكن ظنه صامه ثم قال والا اي وان تساوى الشك ولم يجد
امارة ولا يستطيع الوصول الى الظن بوجه تخير شهرا وصامه وقيل يصوم جميع الشهور قياسا على
من نذر صوم يوم بعينه فنسيه ولم يغلب على ظنه يوم من ايام الجمعة فقيل يتخير يوما وقيل
يصوم ايام الاسبوع كلها فان نذر صوم يوم دائما ونسيه فقيل يتحرى يوما وقيل يصوم ايام
الدهر كلها واختلف ايضا فيمن التبست عليه القبلة بغيم او غيره ولم يترجح عنده ناحية فقيل يصلي
صلاة واحدة وقال بن عبد الحكم العباس ان يصلي اربع صلوات الى الجهات الاربع وكذلك الخلاف
في الاواني اذا اشتبهت هل يتحرى او يصلي بالجميع او يتيمم او يصلي بعدد النجس وزيادة اناء على ما مر
ص واجزا ما بعده بالعدد لا قبله او بقي على شكه وفي مصادفته تردد ش قال في المدونة ومن التبست
عليه الشهور في دار الحرب فصام شهرا ينوي به رمضان فان كان قبل رمضان لم يجزه وان كان
بعده اجزاه وحمل بن رشد ذلك على اربعة اوجه وذكر ان هذين الوجهين لا خلاف فيهما ثم
قال فان علم انه اصابه لم يجزه عند ابن القاسم ويجزيه على مذهب اشهب وسحنون وان بقي على شكه
لم يجزه على مذهب بن القاسم ويجزيه على مذهب بن الماجشون والى هذا اشار بقوله او بقي على شكه
اذ لا يؤدى فرض ولا تبرأ منه الذمة الا بيقين ورجح بن يونس قول ابن الماجشون وسحنون ونسبه
ايضا لاشهب بان فرضه الاجتهاد وهو قد اجتهد وصام فهو على الجواز حتى ينكشف خلافه وجعل
اللخمي مسألة الشك هذه على اوجه فقال ان تحرى وصام فان علم انه قبله قضاه وان علم انه رمضان
او بعده مضى صومه وان لم يتبين له شيء ولا حدث امر يشككه سوى ما كان عليه اجزاه صومه وان شك
هل كان رمضان او بعده اجزاه وان شك هل كان رمضان او قبله قضاه واشار بقوله
بالعدد الى انه اذا صام شهرا متاخرا عن رمضان لا بد وان تكون ايامه كايام رمضان في العدد
الى انه اذا صام شهرا متاخرا عن رمضان لا بد وان تكون ايامه كايام رمضان في العدد فلو صام
شوالا او غيره ويقضي يوم الفطر فان كان رمضان ناقصا وشوال كاملا فلا قضاء عليه ليوم
الفطر وان كان بالعكس قضى يومين وان تساويا قضى يوما واحدا وقوله وفي مصادفته تردد
يعني انه اذا صام شهرا ثم علم بعد ذلك انه رمضان هل يجزيه ام لا وقد تقدمت حكاية بن رشد
عدم الاجزاء عن بن القاسم وان اللخمي قال بالاجزاء ولم يحك خلافه وانما قال بن القاسم بعدم الاجزاء
في ذلك قياسا على من صام يوم الشك احتياطا فوافق انه لا يجزيه ص وصحته مطلقا بنية مبيتة

او مع الفجر هذا شروع منه رحمه الله تعالى في شروط الصيام وهي خمسة وبدا بالكلام
على النية لتقديمها وضعا ومعنى كلامه ان صحة جميع انواع الصوم من فرضه وتطوعه معينة
وغير معينة بنية اي مع نية لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات الحديث وانما قلنا ان
الصوم عمل لقوله عليه السلام حكاية عن ربه كل عمل ابن ادم له الا الصوم فانه لي وانا اجزي به ولانها
انما شرعت لتمييز العبادات من غيرها او تمييز العبادات بعضها من بعض فلذا كان شرطا
في صحة الصوم كله وقال ابن الماجشون ان اهل البلد اذا عمهم روية الهلال بالروية او بالشهادة
عند حاكم الموضع يجزئ من لم يعلم وان لم يبيت الصيام وكذلك الغافل والمجنون ابن رشد وكانه
راى لما تعين صوم اليوم اجزاه كنذر يوم معين وقوله مبيتة اي لا بد ان تكون النية مبيتة فلا
تصح نهارا لقوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ولا يجزئ تقديمها قبل الليل
عند الكافة لحديث التبييت ونص القاضي عبد الوهاب على انه يصح ان تكون مقارنة للفجر وعليه نبه
بقوله او مع الفجر ابن رشد يصح ايقاعها في جميع الليل الى الفجر وقيل ان ايقاعها مع الفجر لا يصح والاول
اصح لقوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر انتهى وانظر
ما حكاه في النوادر من قوله عليه السلام من لم يجمع على الصيام قبل الفجر لا صيام له هل يحتج به للقول
الثاني ابو محمد وهو حديث معروف اسنده ابن وهب وغيره وذكره في كتاب ابن حبيب ايضا وقال
ومن بات لا يريد الصوم ثم نوى الصوم قبله اجزاه وكفت نية لما يجب تتابعه مراده بما
يجب تتابعه صيام رمضان وصيام كفارة الظهار وكفارة القتل والنذر الذي اوجبه على
نفسه متتابعا ومعنى ذلك ان النية الواحدة تكفي في كل عبادة يجب تتابعها وهذا هو المشهور
في البيان عن ابن عبد الحكم عن مالك وجوب التبييت في كل ليلة وهو شذوذ في المذهب انتهى
وقيل انما اخذه ابن عبد الحكم من قول مالك لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل وهو لا يدل
على ما قاله لانه مثل ما ورد في الحديث بعينه وهو لا يدل عند الامام على ذلك ومنشا الخلاف
هل ذلك كالعبادة الواحدة لقوله اتموا الصيام الى الليل وظاهر الاتمام فعل بعض ما مضى
او كالعبادات المتعددة بدليل ان افساد يوم لا يفسد ما مضى وهذا في حق الحاضر واما
المسافر فانه مخاطب بالتبييت في كل ليلة قاله في العتبية لان المسافر لا يتعين صومه كالسرد
لا سرد ونذر يوم معين ورويت على الاكتفا فيهما ش يعني ان من كان يسرد الصوم دائما او نذر
يوما معينا يصومه في جمعة كالاثنين والخميس دائما لا بد له من التبييت في كل ليلة فلا
لا يجزيه وهو القياس وحكى ذلك في البيان عن ابن القاسم قال وهو الصحيح وقيل لا يحتاج
الى التبييت في كل ليلة بل تكفي النية الواحدة من اوله الحاقا لهما بصيام رمضان اما السرد
فلان دوامه يحصل به الشبهة واما المعين المتكرر فلوجوبه وكثرة اتيانه وتعيين زمانه
وقيل يلحق السرد لقوة الشبهة فيه ولا يلحق النذر المذكور لتخلل ايام الفطر بين اجزائه
وذلك قادح في الشبهة ولو جاز الاكتفا فيه بالنية لانبغى ان يكتفى في كل رمضانات بنية
واحدة وقوله ورويت على الاكتفا اي ورويت المدونة على الاكتفا في السرد ونذر يوم معين
واقتصر في المقدمات على القول بالاكتفا قال وقد قال ابن الماجشون في الواضحة ان اهل
البلد اذا عمهم علم روية الهلال ثم ذكر المسيلة المتقدمة الا ان ينقطع تتابعه بكمرض

اوسفر ش هذا راجع الى قوله وكفت نية لما يجب تتابعه الا ان ينقطع ذلك التتابع ه
بفطر لمرض او سفر او حيض او نفاس فلا بد من تجديد النية ولا تكفي النية الواحدة الا اذا
كان المنوي بها متواليا من غير ان يتخلله فاصل كالمرض وما ذكر معه قال في التنبيهات وهو
المعروف وقال ابن عبد السلام هو المشهور وقيل لا يحتاج الى التجديد والاجديد لان موضع
الحيض لا يصح صومه ابن رشد ولم اره معزوا وقيل ان انقطع التتابع بحيض او نفاس فلا
تجديد والا جدد لان زمن الحيض لا يصح صومه فاشبه الليل بخلاف المريض والمسافر ولانها
تعلم بالعادة مقدار حيضها فصار كان الصيام الذي بعده منوي او لاختلاف غيره فانه غير معلوم
تحا اولا الصيام ص ونقاء ش هذا هو الشرط الثاني وهو معطوف على قوله وصحته بنية اي
وبالنقاء من الحيض والنفاس يريد جميع النهار وهذا الكلام منه يدل على ما قاله القاضي عبد
الوهاب ان النقاء من ذلك شرط في الصحة لا في الوجوب والاكثر كما قاله ابن عبد السلام
ان ذلك شرط في الوجوب لا الصحة الشيخ وهو الصحيح ابن راشد الحيض والنفاس ما نعان فينبغي
ان يقال الوجوب يتوقف على انتفاء المانع وهو الحيض والنفاس لان تاثير المانع في الوجود وتاثير
الشرط في العدم ص ووجب ان طهرت قبل الفجر وان لحظة ومع القضاء ان شكت ش قال
في المدونة وان رأت الطهر قبل الفجر فاغتسلت بعد الفجر وصامت اجزاها وان لم تر الطهر
الا بعد الفجر فلتاكل يومها وان اصبحت فشكت هل طهرت قبل الفجر او بعده فلتصم
يومها ذلك وتقضيه فظاهرها كما قال الشيخ اذا تقدم الطهر الفجر ولو بلحظة انها تخاطب
بصوم ذلك اليوم وقوله فاغتسلت لا مفهوم له ابن يونس الظاهر من المذهب انه لا يراعي
فراغها من الغسل في الصوم بخلاف الصيام والفرق ان الصلاة لا تصح الا بغسل فلذلك قدر لها
الوقت بعد فراغها منه بمجهودها والصوم يصح بغير غسل فلا يحتاج الى تقدير الفراغ منه بل بانقطاع
الحيض يصير حكمها حكم الجنب انتهى وحكى في الجلاب عن ابن الماجشون ان الزمن ان
كان متسعا للغسل قبل الفجر فالحكم كما تقدم وان لم يتسع فحكم الحيض باق فلا يصح صومها
ورواه ابن القاسم واشهب عن مالك وعزاه القاضي عبد الوهاب لابن مسلمة وعبد الملك
قال ودليلنا انها محدثة زال حدثها قبل الفجر ولم يبق عليها الا الطهر كالجنب وزاد ابن شعبان
على ما قاله ابن الماجشون وغيره حصول الغسل ورأى ان اثار المانع تتنزل منزلته فيرى اثر الحيض
كالحيض ابن عبد السلام والاول هو المشهور وقوله ومع القضاء ان شكت يعني ويجب عليها
الصوم مع القضاء ان شكت هل كان الطهر قبل الفجر او بعده كما قال في المدونة اذ لا يزال
فرض بغير يقين فامرها بالقضاء مخافة ان يكون طهرت قبل الفجر وبذلك الزمها الامساك ولم ه
ينظر الى استصحاب اصل الاباحة السابقة على طلوع الفجر وهذا بخلاف الصلاة فانها لا تؤمر
بقضاء ما شكت في وقته هل كان الطهر فيه ام لا قاله ابن رشد ابن عبد السلام وما قاله بين لان الحيض
مانع من اداء الصلاة وقضائها وهو حاصل وموجب القضاء وهو الطهر في الوقت مشكوك فيه
واما في الصوم فانما يمنع من الاداء خاصة ولا يمنع من القضاء فلهذا اوجب عليها قضاء الصوم دون
الصلاة ص وبعقل وان جن ولو سنين كثيرة او اغمي عليه يوما او جله او اقله ولم يسلم اوله
فالقضاء الا ان اسلم ولو نصفه ش هذا هو الشرط الثالث وهو العقل وذلك ان من لا عقل له كالصبي

والمجنون

والمجنون والمغمى عليه غير مكلف في تلك الحالة بالصوم وغيره ساقط عنه واختلف هل يومر
به المطيق له من الصبيان او لا يومر به وهو المشهور والفرق بينه وبين الصلاة ان الصلاة كثيرة
الاحكام وتتكرر فامر بها ليعرف احكامها ويمرن عليها بخلاف الصوم فانه امساك مجرد مرة في العام ه
واستحب ذلك في رواية اشهب في المجموعة كالصلاة واختاره ابن الماجشون وقوله وان جن ولو
سنين كثيرة يعني ان من ذهب عقله بجنون ثم عاد اليه ولو بعد سنين كثيرة فانه يقضي بعد صحته ما لزمه
له من الصيام في حال جنونه والى هذا اشار بقوله فالقضاء هو جواب عن مسئلتي المجنون والمغمى
عليه الاتية على ما نذكره وهذا هو المشهور وهو قول مالك وابن القاسم في المدونة وقيل ان قلت السنون
كالخمسة ونحوها فالقضاء وان كثرت كالعشر ونحوها فلا قضاء رواه ابن حبيب عن مالك والمدنيين من
اصحابه وقيل ان بلغ مجنونا فلا قضاء وان بلغ عاقلا فعليه القضاء قاله في الجلاب واظنه قول عبد الملك قال
اللخمي وقد اتفقت هذه الروايات على انه اذا بلغ صحيحا ثم جن وقلت السنون ان عليه القضاء وعلى هذا
فالمسئلة على اربعة اقسام الاول ان يبلغ صحيحا ويقل سنو الاطباق فالقضاء بلا خلاف الثاني ان يبلغ
مجنونا وتكثر السنون او مجنونا وتقل وهو الثالث او صحيحا وتكثر سنو الاطباق وهو الرابع وفيما
ما عدا الاول والثلاثة الاقوال السابقة وقوله او اغمي عليه يوما الى اخره هي هذه المسئلة
الثانية وهي مسئلة المغمى عليه وقد اشار الى ان المغمى له ست حالات الاولى ان يتمادى به الاغماء من
قبل طلوع الفجر الى المغرب وهو معنى قوله يوما الثانية ان يتمادى به الاغماء اكثر النهار وهو مراده ب
بجله الثالثة ان يتمادى به نصف النهار ثم يفيق النصف الاخر الرابعة ان يتمادى به اقل النهار
ثم يفيق والى حكم هذه الاحوال اشار بقوله فالقضاء وقوله ولم يسلم اوله يعني اني عليه الفجر وهو
مغمى عليه ثم اشار الى الحالتين الباقيتين بقوله لا ان سلم ولو نصفه يعني ان الفجر اذا طلع عليه
وهو صحيح ثم اغمي عليه اقل النهار او نصفه فلا قضاء عليه هذا معنى كلامه ولا خلاف في الحالة الاولى
نص عليه ابن عطاء الله وهو ظاهر كلام اللخمي وغيره واما الثانية فمذهب المدونة كما قال وقال
اشهب يستحب له القضاء ولو لم يقض رجوت ان يجزيه وقال ابن حبيب يجزيه ومذهب المدونة
الاجزاء في النصف اذا كان في اول النهار سالما لا اذا طلع عليه الفجر وهو مغمى عليه وقال ابن حبيب ه
لا يجزيه ولو كان اوله سالما واما الحالة الرابعة فمذهب المدونة عدم الاجزاء كما قال ابن حبيب
ولا يومر بالكف عن الاكل بقية نهاره وفي سماع اشهب عن مالك الاجزاء نظرا الى القلة ولا خلاف
فيما اذا كان الاغماء اقل النهار واوله سالم وهو ظاهر كلام اللخمي ص وترك جماع واخراج مني ومذي
وقيء ش هذا هو الشرط الرابع وهو الامساك في زمن الصوم عن الجماع او اخراج مني ومذي وقيء
لكن الاحسن ان يعد هذا من الاركان الا ان يكون المراد بالشرط هنا ما لا يصح الماهية بدونه
كان داخلا فيها او خارجا وهذا جار في اكثر الشروط التي ذكرها في هذا الباب فان جامع في ذلك
الوقت وجبت عليه الكفارة مع القضاء ولا فرق بين ان يولج الحشفة او مثلها من مقطوعها
او يتمادى الى اخره في ترتبها عليه ولا فرق بين القبل والدبر وقال اخراج ولم يقل خروج لينبه
بذلك على ان الاحتلام والمذي الخارج لسلس والمني الغالب لا اثر لها في قضاء ولا غيره فان تسبب
في اخراج شيء من ذلك فالامر في ذلك موقوف على تفصيل سياتي ان شاء الله تعالى ولا اشكال
في شرطية الامساك عن اخراج مني واما القي فلما اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي من حديث

ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ذرع الصايم القي فلا افطار عليه
واذا تقيا فعليه القضا واما المذي فالمشهور فيه وجوب القضا خلافا لابن الجلاب في استحباب
القضا فيه وقيل ان كان عن لمس او قبلة او مباشرة وجب القضا وان كان عن نظر فلا ص وايصال
متحلل او غيره على المختار لمعدته بحقنة بمايع او حلق وان من انف واذن وعين ونحو ذلك ش هذا هو
الشرط الخامس اي وصحته بترك ايصال متحلل من طعام او شراب او ادام مايع او جامد والمراد
بغيره ما لا يتحلل في المعدة كالحصاة ونحوها مما ليس للمعدة فيه عمل ولا يتحلل منه شي اللخمي واختلف
في الحصاة والدرهم فذهب ابن الماجشون في المبسوطة الى ان له حكم الطعام فعليه في السهو القضا
وفي العمد القضا والكفارة ولابن القاسم في كتاب ابن حبيب لا قضا عليه الا ان يكون متعمدا فيقضي
لتهاونه بصومه فجعل القضا مع العمد من باب العقوبة والاول اشبه لان الحصاة تشغل المعدة
اشتغالا ما وتنقص كلب الجوع واليه اشار بقوله على المختار وحكى ابن عبد السلام الخلاف مطلقا
لفساد الصوم وعدم فساده ولم يقيده بعمد ولا غيره ثم قال وتاول سحنون على مالك ان الحصا
كانت بين اسنانه واما لو تعمد اخذها من الارض وبلعها لقضى وكفر ثم ذكر ان ابن حبيب حكى عن ابن
القاسم ان المدرة كالطعام وان الحصاة يقضي في عمده ولا كفارة والقضا في سهوه وعن ابن القاسم
في النوادر فيمن بها فتنزل في حلقه لا قضا عليه في النافلة ويقضي ويكفر في الفريضة وقوله
لمعدته متعلق بقوله وايصال اي وايصال متحلل او غيره لمعدته والباء في بحقنة للسببية وبمايع
يعني من قال العقد يريد ايصال متحلل لمعدته بسبب حقنة من مايع فان فعل شيا من ذلك فالمشهور وجوب
القضا وقال في الجلاب يستحب وقوله او حلق معطوف على قوله لمعدته اي وايصال لمتحلل او غيره
الى المعدة او الحلق وقوله وان من انف الى اخره يعني انه لا فرق فيما يصل الى الحلق بين ان يكون
قد وصل من منفذ واسع كالفم او غير واسع كالانف وما بعده قال في النوادر من المجموعة قال
المغيرة وعبد الملك واشهب في الصايم يغمس راسه في الما فيغلبه فيدخل حلقه من انفه او فمه قال
في الواضحة او اذن فليقض في الواجب قاله اشهب ولا يقضي في التطوع الا ان يفطر بعد ذلك قال
ابن حبيب وان اشكل عليه فليقض قال في باب بعده وكره ابن القاسم للصايم الكحل ابن حبيب لا يجوز
له ان يصب في اذنيه دهنا ونهى عنه مالك ومن اكتحل بدهن العقاقير الذي يوجد طعمه في
الحلق ويصل الى الجوف فعليه القضا في رمضان ولا شي عليه في التطوع وقوله او بخور هو معطوف
على قوله متحلل اي ايصال متحلل او بخور قال في تهذيب الطالب في السليمانية من تبخر بالدوا
فوجد طعم الدخان في حلقه يقضي الصوم بمنزلة من وجد ان الدهن والكحل في الحلق قال ابن لبابة
يكره استنشاق البخور فان فعل لم يفطر وفي التلقين يجب الامساك عن المشهور ولم يفصل
ص وقي وبلغم ان امكن طرحه مطلقا ش هو معطوف على قوله وايصال متحلل يعني ان صحة الصوم
بترك ايصال قي وبلغم الى اخره قال في المدونة ومن استقا فقا فعليه القضا ابن يونس وقال
ابن حبيب من استقا فقا فليقض في الفرض دون التطوع قاله مالك قال والقي الغالب ان علم
صاحبه انه رجع منه شي بعد وصوله الى فيه فليقض في الواجب ابو بكر الابهري قال ابن الماجشون
من استقا متعمدا عابثا لغير مرض ولا عذر لزمه القضا والكفارة ابو الفرج لو سيل عنه
مالك لالزمه الكفارة ابن يونس ان علم هذا انه رجع الى حلقه منه شي فليكفر والا فليقض اللخمي ولا

شي

شي علي من ذرعه القي اذا لم يرجع الى حلقه او رجع قبل فصوله والخلاف اذا رجع بعد فصوله
مغلوبا او غير مغلوب وهو ناس فروى بن ابي اويس عن مالك في المبسوط ان عليه القضا اذا رجع
شي وان لم يزد وقال في مختصر ما ليس في المختصر لا شي عليه ان كان ناسيا وهذا اختلاف قول
تخلي قوله في المغلوب انه يقتضي يكون الناسي اولى بالقضا وعلى قوله في الناسي لا شي عليه يسقط
القضا عن المغلوب وفي النوادر عن بن سحنون عن ابيه في البلغم يخرج من صدر الصايم او من راسه
فيصير الى طرف لسانه ويمكنه طرحه فيبتلعه ساهيا فعليه القضا وشك في الكفارة في عمده ولم
يشك في القضا وقال ارايت لو اخذها من الارض لا يكفر قال بن حبيب ومن تنخم ثم ابتلع
نخامته من بين لهواته او بعد فصلها الى طرف لسانه فقد اسا ولا شي عليه وقوله ان امكن
طرحه لانه اذا لم يمكن طرحه كان حكمه حكم ما في المعدة من الطعام والصدر والراس من البلغم
وقوله مطلقا يحتمل ان يريد سوا كان القي في اصله مستدعى ام لا وكان البلغم من الراس او من
الصدر ويحتمل ان يريد سوا جاوز طرف لسانه او لم يجاوزه مع امكان طرحه ويكون فيه على غيره
ما اختاره اللخمي فانه قال والصواب ان ينظر فان خرج الى طرف لسانه بحيث يقدر على طرحه فابتلعه
بعد ذلك فعليه القضا وان ازدرده قبل وصوله فلا شي عليه ص او غالب من مضمضة او سواك
ش انظر على ما ذا يعطف هذا الكلام هل يجوز ان يكون على ما قاله وايصال متحلل ويكون المعنى
وصحته بترك ايصال غالب من مضمضة او سواك او على محذوف والمعنى وصحته بترك ايصال
شي لمعدته او حلقه بسبب داخل بحقنة او غلبة وهذا اظهر قال في المدونة ومن تمضمض
لوضو صلاة او لعطش فسبقه الما الى حلقه فليقض في الفرض والواجب لا في التطوع ولا كفارة
عليه وحكى ابو الحسن الصغير عن مالك قولا بعدم القضا فلو تمضمض وطرح الما ثم ابتلع ريقه
بعد ذلك فلا شي عليه قال الباجي وذلك اذا ذهب طعم الما وخلص طعم ريقه وانظر هذا
مع ما قال اهل المذهب انه يكره لذوق الطعام ومضغ العلك ونحوه ولو مج ريقه ولعل
ذلك لشدة الضرورة في المضمضة بخلاف غيرها وظاهر المذهب كراهة السواك بالرطب كذوق
الطعام قال بن حبيب ولو مج ما يجتمع في فيه فلا شي عليه وهو في النافلة اخف ومن جهل
لمن يمج ما يجتمع في فيه حتى يصل الى حلقه فليقض في الواجب ولا يكفر نقله بن عبد السلام
قال ويكره الرطب للجاهل الذي لا يحسن ان يمج ما يجتمع منه قال الباجي والذي
يقتضيه مذهب مالك واصحابه انه يكره للجاهل والعالم لما فيه من التغرير انتهى فان غلبه الى
حلقه فليقض وان تعمد فليكفر ايضا وعن ابن لبابة ان استاك في النهار بالجوز افليقض
وليكفر وان استاك بها ليلا فاصبحت على فيه فالقضا فقط ص وقضا في الفرض مطلقا ش قد
تقدم بيان ذلك بما يغني عن الاعادة ومراده بالاطلاق ان الواصل الى المعدة او الحلق لا فرق
في ايجابه القضا بين ان يكون من منفذ واسع او غيره كان مما يتحلل اولا وسوا كان في رمضان او
غيره متاولا او غير متاول بوجه قريب ام بعيد باي وجه كان من وجوه الفطر ص وان بصب
في حلقه نايما ش يحتمل ان يكون هذا الكلام وما بعده راجعا الى قيد الاطلاق يعني انه
لا فرق فيما يوجب القضا مما سنذكره بين ان يكون مشعرا به ام لا يتيقن تحريمه او شك
فيه فمن ذلك من صب في حلقه الما وهو نايم قال في المدونة ومن كان نايما فصب في حلقه

ما في رمضان فعليه القضاء من غير كفارة وقال ابن حبيب الكفارة في ذلك على فاعله خ كمجامعة
نائمة خ قال في المدونة وان جومعت امراة نائمة في نهار رمضان فالقضاء في ذلك بلا كفارة
وقال في النوادر قال ابن القاسم واشهب في المجموعة فيمن صب في حلقه الماء مكرها او نائما او امراة
جومعت نائمة في نهار رمضان فليقضوا ولا يكفروا وكذلك في كل صوم واجب ويصلوا القضاء ان
كان متتابعا ولا يقضوا في التطوع وقال ابن حبيب على من اكرههم في رمضان وكذا كله على الكفارة
وكذلك واطئ امراته مكرهة في نهار رمضان وليكفوا عن الاكل ويقضوا وقال سحنون ومحمد بن عبد
الحكم لا شيء على من اكره زوجته ورواه ابن نافع عن مالك لان الكفارة لا تلزمها فكيف ان تلزمه
العدد خ وكاكله شاكا في الفجر او طرا الشك ش اعلم انه تارة يشك في الغروب وتارة في طلوع الفجر
وتارة يطرا عليه الشك وقد نبه على الثلاثة الاقسام فاشار الى الاول بقوله كاكله شاكا اي
في غروب الشمس وفي هذا القسم يحرم عليه الاكل اتفاقا لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فان اكل
ولم يتبين له هل كان اكله سابقا على الغروب او لاحقا وبقي على شكه فالقضاء واختلف اذا شك في
طلوع الفجر هل يحرم عليه الاكل ايضا او يكره او يباح حمل ابو عمران المدونة على المنع واللخمي على الكراهة
فان اكل فعلم ان الفجر قد طلع قبل اكله فالقضاء وكذا لو اكل ثم طرا عليه الشك على المشهور وقاله
في المدونة ومن اكل في رمضان ثم شك ان يكون اكل قبل الفجر او بعده فعليه القضاء ابن يونس
اذ لا يرتفع فرض بغير يقين خ ومن لم ينظر دليله اقتدى بالمستدل والا احتاط ش الشاك تارة
يكون ناظرا دليل الفجر وقد تقدم وتارة لا يكون ناظرا وهو مراده بهذا الكلام واشار الى من
هذا شانه يقتدي بالمستدل ابن عبد السلام وظاهر كلامهم وان كان قادرا على الاستدلال خلاف
ما قالوه في القبلة ابن حبيب ويجوز له تقليد المؤذن العارف العدل ويمكن ان يتاول كلامهم على
ان من لا علم عنده ولا فيه اهلية الاستدلال يجوز التقليد لمن فيه اهلية وقوله والا اي وان
لم يكن فيه اهلية الاستدلال ولا وجد من يقلده احتاط بترك الاكل فرع فان اكل فقال
له رجل اكلت بعد الفجر وقال اخر بل قبل الفجر روى ابن وهب عن مالك ارى عليه القضاء
خ الا المعين لمرض او حيض او نسيان ش هذا مستثنى من قوله وقضى في الفرض مطلقا ولعله
منقطع لان المراد بالمعين الواجب المعين غير رمضان كنذر يوم بعينه او شهر بعينه اي ولا
يقضى في الواجب المعين اذا افطر فيه لعذر من مرض او حيض او نسيان لان الملتزم شيء
معين وقد فات وهذا هو المشهور وكذلك في المبسوط وجوب القضاء في المرض وقيس
عليه النسيان وقيل يقضى في النسيان فقط لان فيه كالمرض ولابن الماجشون ان كان
لليوم الذي فاته فضيلة كعرفة وعاشورا فلا قضاء لان المراد عينها والا وجب القضاء ابن هارون
ومتى كان الفطر لسفر وجب القضاء اتفاقا خ وفي النفل بالعمد الحرام ش يعني انه يجب القضاء
في صوم النفل بالفطر اذا كان عمدا حراما كمن شرع في الصوم التطوع ثم افطر من غير ضرورة
ولا عذر والمشهور انه يقضي يوما واحدا وروي عن ابن القاسم انه اذا افطر يوما متعمدا في صوم
التطوع لزمه يومان ابن عطا الله لا ادري ما وجهه لانه ليس في ذمته شيء قيل صيام ما كان فيه
فمن افطر في قضاء رمضان وكلامه يدل على ان اتمام النفل واجب لا يجوز قطعه اختيارا
وهو المذهب ولهذا قال خ ولو بطلاق بت الا لوجه كوالد وشيخ وان لم يحلفا ش ومراده انه

لا يجوز

لا يجوز له الفطر ولو حلف عليه شخص بالطلاق الثلاث او الطلاق القاطع للعصمة وقد جا عنه عليه السلام اذا ادعي احدكم الي طعام فليجب فان كان مفطرا فليأكل وروي فان شاء فليأكل وان كان صائما فليصل اي فليدع وروي فان كان صائما فلا يأكل وعنه عليه السلام انه قال لا تصوم امراة وزوجها شاهد يوما من غير شهر رمضان الا باذنه وهذا يدل علي ان له المنظر لا يجوز لها ولا لزوجها ان يفطرها والا لما كان لنهيها عن ذلك فايدة وقوله الا لوجه اي اصره يشير بذلك الي ما قال ابن ابي زيد في النوادر ومن المجموعة قال ابن القاسم واشهب عن مالك لا ينبغي لمن دخل في صوم او غيره من اعمال البر ان يقطعه حتي يتمه الا لعذر وراه تلحقه كما يفعل في الفرض قال عنه اشهب وابن نافع ان نذر اهله يعزموا عليه ان يفطر فلا يفعل قال عنه ابن القاسم في العتبية ان حسن بن رستم حضر صنيعا عند رجل له شرف فزاده علي الفطر والح عليه وصيامه تطوع فابي وقال اكره ان اخلف الله ما وعدته قال وقد قال ابن عمر ذلك الذي يلعب بصومه وهو كله في كتاب بن حبيب قال ابن حبيب قال مطرف وان حلف عليه رجل بالطلاق او العتق والمشي وشبهه فليحنثه ولا يفطر الا ان يكون لذلك وجه وليحنثه باليمين بالله تعالي وان حلف هو فليفطر وكفر الا في ابويه يعزمان عليه علي فطره فاحب الي ان يطيعهما وان لم يحلفا اذا كان رافة منهما لادامة صومه هكذا قال مالك في الذي يسرد الصوم فتامره امه بالفطر فليطعها وقد فعله رجال من اهل الفضل انتهي ونزل الشيخ في ذلك منزلة احدي الابوين ابن غلاب وحرمة شيخه لحرمة الوالدين لعقده علي نفسه ان لا يخالفه وان لا يفعل شيا الا بامره فصارت طاعته فرضا لقوله تعالي اوفوا بالعقود انتهي وكفر ان تعمد بلا تاويل قريب وجهل في رمضان فقط جماعا او رفع نية نهارا او اكلا او شربا بفم فقط هذا اشتمل قوله ومضي في الفرض مطلقا اي وكفر فيه ان تعمد ولما كان كلامه يوهم عموم الحكم بذلك في رمضان وغيره نبه علي ان الكفارة خاصة برمضان دون غيره وهذا هو المشهور ولابن حبيب ان من نذر صيام الدهر ثم افطر يوما فعليه كفارة رمضان لانه لا يجد يوما يقضي فيه الا وصومه واجب ولا خلاف ان الاكل والشرب والجماع علي سبيل الانتهاك موجب للكفارة وهو معني قوله ان تعمد وقوله بلا تاويل قريب اشارة الي ان المفطر تارة لا يكون عنده تاويل البتة بل منتهكا حرمة الشهر وتارة يكون متاولا تاويلا بعيد لم يستند في تاويله الي سبب موجود فاما المنتهك فقد مر انه يكفر بلا خلاف في المذهب واما ذو التاويل البعيد فيكفر علي المذهب علي تفصيل ياتي واما ذو التاويل القريب فلا كفارة عليه علي ما ياتي من كلامه مبينا في امثلة الباقين ولما كان الجهل ملحقا بالنسيان في كفارة قال او جهل يعني اذا افطر جاهلا لا كفارة عليه وهذا هو المعروف من المذهب وحكي بن حبيب وجوب الكفارة اللخمي واختلف في الجاهل فجعله ابن حبيب كالعامد فقال في الذي يتنا ول فلقة الحبة ان كان ساهيا فلا كفارة عليه وان كان عامدا او جاهلا فان عليه القضا والكفارة ثم ذكر القول المعروف من المذهب وجعل حكمه حكم المتاول يريد تاويلا قريبا قال لانه لم يقصد انتهاك الصوم ولو كان رجل حديث عهد بالاسلام يظن ان الصيام الامساك عن الاكل والشرب دون

وهو ... [illegible] ... الحكم ... [illegible]

الجماع لم يجب عليه الكفارة ان جامع وقوله جامعًا او رفع نية نهارًا الي اخره هو معمول لقوله
ان تعمد اي تعمد جامعًا وهذا احسن مبني علي ان الجماع نسيانا لا يوجب الكفارة وهو المشهور قال
في المدونة فان جامع ناسيا فعليه القضا بلا كفارة بن يونس لقوله عليه السلام رفع عن امتي
الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه يريد رفع الاثم فمن فعل ذلك ناسيا لا كفارة عليه اذ لا اثم
عليه والكفارة انما وضعت لرفع الاثم انتهي بالمعني وفي الواضحة قال ابن الماجشون وبه نافع عن
مالك ان من وطي في نهار رمضان ناسيا فعليه الكفارة وقاله بن الماجشون واحتج بان الذي
قال للنبي صلي الله عليه وسلم وطيت اهلي لم يذكر سهوا ولا عمدا قال ابن حبيب وهو احب الي من قول بن
القاسم انتهي ووجه الاول ان قرينة الحال من ضرب الصدر ونتف الشعر وقوله هلكت
واهلكت يدل علي ان الوقاع كان عمدا واما رفع النية نهارا فهو الاصح في وجوب الكفارة قال
في المدونة قال مالك ومن اصبح ينوي الفطر في رمضان فلم ياكل ولم يشرب حتي غابت الشمس
او مضي اكثر النهار فعليه القضا والكفارة قيل لابن القاسم فان نوي الفطر في رمضان الا انه
لم ياكل ولم يشرب قال لا ادري هل اوجب عليه مالك مع القضا الكفارة ام لا واحب الي ان يكفر
مع القضا ولو اصبح ينوي الفطر في رمضان ولم ياكل ولم يشرب ثم نوي الصوم قبل طلوع الشمس
وترك الاكل واتم صومه لم يجز به صوم ذلك اليوم وبلغني عن مالك انه قال عليه القضا والكفارة
وهو رايي وقال اشهب عليه القضا ولا كفارة عليه انتهي واختلف الاشياخ هل قوله خاص بالاخيرة
او راجع الي الثلاث ولعل هذا الخلاف مبني علي ان الصوم يرتفض ام لا وقد تقدم الخلاف فيها
وفي رفض الصلاة وان المشهور بالارتفاض فيهما خلاف الوضوء والحج علي المشهور وتقدم
الفرق في باب الطهارة بما يغني عن الاعادة فراجعه هناك وقوله او اكلا او شربا بفم فقط
اي وكذا ان تعمد اكلا وشربا وهذا لا اشكال فيه واحترز بقوله بفم فقط مما يصل الي الجوف من
الانف والاذن فانه لا يكفر فيه علي المشهور لان الكفارة كما علمت معللة بالانتهاك الذي احتص
من العمد وايضا فان هذا لا تتشوق اليه النفوس وقال ابو مصعب يكفر وكانه يراها معللة
بالعمد ويرد هذا انتهاكا وقال في السعوط وتقطير الدهن في الاذن والحقنة ان وصل شي من
ذلك الي الجوف فعليه القضا والكفارة وان وصل من العين فلا قضا ولا كفارة صح
وان باستياك بجوزا اخضر يريد ان استاك بها نهارا كما قال بن لبابة قال وان استاك بها
ليلا فاصبحت علي فيه لزمه القضا فقط وقد قدمنا كلام بن حبيب عند قوله او غالب
من مضمضة او سواك اوصنيا وان باد امه فكرا الا ان يخالف عادته علي المختار وهذا
معطوف علي قوله جماع والعامل فيه تعمد وهو من باب حذف المضاف واقامة المضاف
اليه مقامه والتقدير وكفر ان تعمد اخراج مني بريد ولو بقبلة او مباشرة او ادامة
فكر كما قال وهكذا في النوادر ونصه ومن المجموعة قال بن وهب عن مالك ومن قبل
امراته في رمضان او نظر اليها متجردة فلم يصرف بصره عنها حتي انزل فعليه الكفارة
وكذلك المراة يصيبها ذلك فاذا تعمدا وقاله بن القاسم واشهب في متابعة النظر قال
اشهب ولا كفارة في هذا في غير رمضان في واجب او تطوع ثم قال قال بن القاسم
اذا امذي في تذكر امراته فان لم يتابع ذكرها فهو خفيف قال ابن القاسم وان تابع ذكرها

حتى انعظ فليقض فاذا انزل فليكفر انتهى قال مالك في المدونة اذا قبل مرة فانزل فعليه
الكفارة وقال ابن القاسم في المبسوط ان باشر مرة فانزل فعليه الكفارة وقال اشهب وسحنون
لا كفارة عليه الا ان يتابع القبل والمباشرة واتفق جميعهم في الانزال على النظر لا كفارة عليه الا
ان يتابع والاصل انه لا تجب الكفارة الا على قصد الفطر وانتهاك حرمة الصوم واذا كان ذلك
وجب ان ينظر الى عادة من نزل به ذلك فان كان شانه انه ينزل عن قبلة او مباشرة مرة او كانت
عادته مختلفة مرة ينزل ومرة لا ينزل كانت عليه الكفارة لان فاعل ذلك قاصد الانتهاك صومه ومتعرض
له قال وان كانت عادته السلامة فقدر ان كان منه خلاف العادة لم يكن عليه كفارة والى هذا الوجه
اشار بقوله الا ان يخالف عادته على المختار وحكى ابن الحاجب في ذلك قولين قال ابن عبد السلام
والاظهر منهما عندي سقوط الكفارة لعدم الانتهاك الذي هو مناط الكفارة ابن هرون ولم ار هذا
الخلاف معزوا انتهى وقال اللخمي تتمما لكلامه وقد يحمل قول في وجوب الكفارة لان ذلك لا يجري له
الا من يكون ذلك طبعه واكتفى بما ظهر منه وحمل اشهب الامر في ذلك على الغالب من الناس انهم
يسلمون من ذلك وقولهم في النظر دليل على ذلك وظاهر هذا الكلام يشعر بثبوت الخلاف خلاف
قول ابن هرون فتامله ص وان امنى بتعمد نظرة فتاويلان ش قال في المدونة ومن نظر الى
زوجته في رمضان وتابع النظر حتى انزل فعليه القضا والكفارة وان لم يتابع النظر فامنى او امذى
فليقض فقط قال عبد الحق في النكت ذكر عن القابسي انه قال اذا نظر الصائم نظرة متعمدا فانزل
فعليه القضا والكفارة وهو كلام حسن وقوله في المدونة ان تابع النظر انما شرطه لانه لم
يقصد اللذة بالنظرة الاولى ولا يعد ذلك ابو الحسن الصغير وبهذا استدل سحنون على انه
عليه الكفارة اذا تابع القبل واما اذا انزل من قبلة واحدة فلا كفارة عليه ابن يونس ويظهر
لي انه يريد ان قول ابن القابسي خلاف ظاهر الكتاب ويدل على ذلك استدلال سحنون بالنظرة على
القبلة والجسة فلم ير عليه في ذلك كفارة وهو متعمد واستدل بالنظرة وقال بعض اصحابنا
قول ابن القابسي وفاق انتهى وذكر الباجي قول ابن القاسم ثم قال وهذا اذا كان النظر لغير لذة
فان نظر نظرة واحدة يقصد بها اللذة فانزل فقال الشيخ ابو الحسن عليه الكفارة مع القضا
قال والصحيح انه اذا قصد بها الاستمتاع كانت كالقبلة وهذا معنى قوله فتاويلان ونظرة
مفردة موقتة على وزن نصوبه وذكر ابن رشد ما معناه ان من نظر يقصد اللذة او لمس او قبل
او باشر فان سلم فلا شي عليه وان انعظ ولم يمذ فروى ابن القاسم في العتبية عليه القضا وروى
اشهب في المدونة لا قضا عليه وقال ابن القاسم بالقضا في الانعاظ بالمباشرة دون القبلة
واللمس وانكره عليه سحنون وان امذى فعليه القضا وان انزل فقال مالك في المدونة عليه
الكفارة مع القضا وقال اشهب ليس عليه كفارة الا ان يتابع النظر حتى ينزل وهو اصح الاقوال
لان الكفارة انما تجب على قاصد انتهاك حرمة الصوم وهو لم يفعل الا ما وسع له فيه فعلمه له
الانزال وظاهر قول ابن القاسم في المدونة انه يقضي في اللمس والقبلة والمباشرة ويكفر وان
لم يتابع ويقضي في النظر والتذكر دون كفارة الا ان يتابع حتى ينزل قال فان نظر على غير
قصد وتذكر فامذى فقال ابن القاسم يقضي وعنه رواية عن مالك لا قضا الا ان يتابع انتهى
بمعناه ص باطعام ستين مسكينا لكل مد وهو الافضل ش هذا متعلق بقوله كفر اي كفر باطعام

ستين مسكينا وانما قدم ذكر الاطعام على غيره من العتق والصوم وان كان الواقع في
الحديث خلافه لكونه افضل على المشهور ولعموم نفعه لانه يتعدى الى ستين مسكينا والعتق انما يتعدى
لواحد والصوم لا يتعدى المكفر خصوصا في المجاعة واوقات الشدائد وقد قال مالك في المدونة
لا اعرف الا الاطعام لا عتقا ولا صوما ولانه هو الامر المعمول به في الحديث وقيل العتق افضل ثم
الصوم ثم الاطعام قاله ابن حبيب عند ابن يونس وقيل يختلف ذلك بحسب الاوقات والبلاد فالاول
في ارتفاع الاسعار والثاني في انخفاضها وهذا اذا قلنا بانها متنوعة كما هو المشهور ومن اصحابنا
من ذهب الى انها مختصة بالاطعام حملا لقوله لا يعرف مالك غير الاطعام على ظاهره قال
القاضي عياض وهذا الاحمل قوله عليه لان فيه خرقا للاجماع ولم يقل به احد قال القاضي ابوا
محمد ولم يختلف العلماء ان الثلاثة اشيا كفارة في الصيام وانما اختلفوا هل هي على التخيير او الترتيب
عياض الذي حمله عليه اصحاب مالك المتقدمون مطرف وابن الماجشون وابن حبيب استحباب الاطعام
وتقديمه على غيره لانه قضى به النبي عليه السلام والناسي بالقران بذكر الطعام للمفطر رمضان كله
على اختلاف العلماء في معنى الاية وجها ولعموم نفع الطعام انتهى واختلف هل هي على الترتيب او على
التخيير وهو المشهور او على الاولى كما تقدم او العتق او الصيام للجماع والاطعام لغيره اقوال
وقوله ستين مسكينا هو كذلك في المدونة قال فيها ويعطى في الكفارة ستين مسكينا مدا مدا
بمد النبي عليه السلام ولا يجزيه ان يعطي ثلاثين مسكينا مدين مدين انتهى فان اعطاها الذي
الستين فان ذهب ذلك فلا رجوع لانه هو الذي سلطهم على ذلك وقد جاء في الحديث فهل تجد
اطعام ستين مسكينا قال لا فاتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق من تمر فقال تصدق به الحديث كله
وقال في الموطا قال ابو هريرة امره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعتق رقبة او يصوم شهرين
متتابعين او يطعم ستين مسكينا وقوله لكل مد اي لكل مسكين مد وهذا هو المشهور وقال
اشهب يخير بينه وبين الغدا والعشا وقوله هو الافضل يريد بالنسبة الى الحر فاما العبد
فانه يكفر بالصوم الا ان يضر بالسيد فيبقى في ذمته الا ان ياذن له السيد في الاطعام قاله
ابن يونس ص او صيام شهرين او عتق رقبة كالظهار ش مراده بقوله كالظهار اي يكون الشهران
متتابعين لانه وقع في بعض طرق الحديث كذلك وتكون الرقبة كاملة غير ملفقة مومنة سليمة
محررة وغير ذلك ان يبتدي اعتاقها من غير ان يكون مستحقا بوجه وسياتي بيان ذلك ان شا الله
تعالى في كفارة اليمين بالله تعالى وكفارة الظهار والقتل ص وعن امة وطيها او زوجة اكرها وكفر
عن نفسه بكذا ان يجد وعن امة الى اخره قال في المدونة فان اكره امراته في نهار رمضان
فوطيها فعليها القضا وعليه عنه وعنها الكفارة انتهى وهكذا قال في كتاب ابن سحنون عن
ابن القاسم واشهب وقال سحنون لا شي عليه لانها لم تدرانها تحرمن ان يلزمه العد وقال محمد
ابن عبد الحكم سحنون بخلاف الحج لان خطاه وعمده واكراهه سوا قال في النوادر قال
بعض اصحابنا وان وطي امته كرهها وان طاوعته يريد انه في الامة وان طاوعته كالاكراه
للرق والى هذا اشار الشيخ بقوله وعن امة وطيها اذ لم يقيد ذلك بالاكراه كالزوجة فاما قال
نيابة لم يرتب عليه ما بعده ولهذا ذكره مقرونا باللفظ المقتضية للسبب اي فبسبب كون ما
يفعله عنها من ذلك نيابة لا يصوم ولا يعتق عن الامة ابن يونس واذا كفر عن نفسه خير بين

العتق والصيام والاطعام وعن زوجته وجهين العتق والاطعام وعن امته فليس له الا
الاطعام ولا يجوز له العتق لان ولاءه له والحاصل انه لا يصوم عن غيره اذ لا يصوم احد عن احد
ولا يعتق عن امته لان الولاء له ص فان اعسر كفرت ورجعت ان لم تصم بالاقل من الرقبة وكيل
الطعام ش يعني فان اعسر الزوج ان يكفر عن زوجته التي اكرهها وكانت قادرة على
التكفير كفرت عن نفسها ورجعت عليه ان لم تصم بالاقل من قيمة الرقبة التي اعتقتها او مكيلة الطعام
فان اعتقت وكانت قيمة الطعام اقل من قيمة الرقبة رجعت بقيمة الطعام وان كانت قيمة الرقبة
اقل رجعت بقيمتها وان اطعمت وكانت قيمة الطعام اكثر من قيمة الرقبة رجعت بقيمتها وان كانت
قيمة الطعام اقل رجعت بقيمته عبد الحق عن بعض شيوخه ويرجع بالاقل من مكيلة الطعام او
الثمن الذي اشترته به او قيمة الرقبة اي ذلك اقل رجعت به ص وفي تكفيره عنها ان اكرهها على القبلة
حتى انزلا تاويلان ش يعني انه اختلف اذا قبل امراته مكرهة حتى انزلا هل يكفر عنها وعن نفسه
او انما يكفر عن نفسه فقط ولا يكفر عنها والى الاول ذهب ابو محمد بن ابي زيد وحديس والى
الثاني ذهب القابسي وابن شبلون وعليهما القضا وهما تاويلان على المدونة ورجح الاول لان الانزال
من الرجل حاصل ص وفي تكفير مكره رجل ليجامع قولان ش يعني ان المذهب اختلف فيمن اكره غيره
على ان يجامع امراة هل يجب على فاعل الاكراه كفارة عن غيره ام لا قال ابن عبد السلام والاقرب
سقوطها بعد تسليم وجوبها على الرجل في المسالة السابقة يعني في اكراهه زوجته او امته لان
المكره كالمباشر وهو متسبب هنا واختلف في المجامع المراة مكرهة هل تلزمه الكفارة ايضا وهذا
الخلاف انما يتوجه على القول بسقوطها عن فاعل الاكراه قال القاضي عياض واكثر اقاويل اصحابنا
انه لا كفارة عليه ولا خلاف ان عليه القضا والاكثر على وجوب الحد عليه والمراة المكرهة
بخلافه ص لا ان افطر ناسيا او لم يغتسل الا بعد الفجر او تسحر قربه او قدم ليلا او سافر دون
القصر او راي شوال نهارا فافطروا الا باحة ش لما ذكر رحمه الله ان الكفارة منوطة بالعمد الذي
ليس معه تاويل قريب وان من افطر بتاويل قريب لا كفارة عليه لانه معذور وربما استناده الى سبب
موجود شرع في بيان ذلك واشار الى المسايل التي تعد فيها ست الاولى من افطر ناسيا ثم
افطر بعد ذلك متعمدا معتقدا ان التمادي لا يلزم الا من يصح صومه ويسقط عمن فسد صومه
وانه لا حرمة لذلك اليوم ولا شك ان سبب هذا التاويل وهو فساد الصوم في ذلك اليوم
موجود فاسقط عنه الكفارة وهو المشهور رواه ابن القاسم واشهب ولعبد الملك وجوبها وفرق
ابن حبيب بين ان يفطر ناسيا باكل او شرب فكالاول او بجماع فكالثاني وقال المغيرة فيمن
ظن ان الشمس قد غربت فاكل فظهرت ثم اصاب اهله ان عليه الكفارة وقوله او لم يغتسل الا
بعد الفجر اشارة الى المسالة الثانية ومعناها ان المراة اذا انقطع حيضها قبل الفجر ولم تغتسل
الا بعد طلوعه فاعتقدت بطلان صومها فافطرت قال اشهب في المجموعة وكذا من اصبح جنبا
فافطر معتقدا ان صومه قد فسد فلا كفارة عليهما وعذر هذه اضعف من عذر المفطر في
المسالة التي قبلها لان الاول وجب عليه القضا بالاكل ناسيا بلا خلاف وهذه لم يحصل منها
تسبب غير ترك الغسل وهو لا يوجب القضا على المشهور ولهذا يمكن اجرا الاقوال الثلاثة فيها
ثم اشار الى المسالة الثالثة بقوله او تسحر قربه يعني ان من تسحر قرب طلوع الفجر فظن ان صيامه

ذلك اليوم لا يجزيه فافطر فلا كفارة عليه قاله في العتبية وعذر هذا اضعف من مسيلة الناسي
والحايض اذ لم يقل احد ان من تسحر في ذلك الوقت تجب عليه القضا وكلا يبعد اجرا الخلاف
فيها وقوله او قدم ليلا هي المسيلة الرابعة ومعنى ذلك ان من قدم من سفره ليلا فاعتقد انه
لا ينعقد له صوم في صبيحة تلك الليلة وتوهم ان من شرط صحة انعقاده ان يقدم قبل غروب
الشمس وحينيذ يصح ان يعقده في الليلة الاتية فلا كفارة عليه ولا شك في ضعف عذره ثم نبه
على المسيلة الخامسة بقوله او سافر دون القصر يريد ان من سافر دون مسافة القصر كالراعي
يخرج لرعي ماشية على اميال فيظن ان مثل ذلك سفر مبيح للفطر فيفطر فلا كفارة عليه
وعذر هذا واضح وقوله او راي شوالا اي هلال شوال نهارا كقوله تعالى واشربوا في قلوبهم
العجل اي حب العجل فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه وهذه هي المسيلة السادسة
ومعناها ان من راي هلال شوال نهارا فظن ان ذلك يوم الفطر فافطر قال ابن القاسم
لا كفارة عليه والحق ابن القاسم بذلك من احتجم فظن ان الحجامة تفسد الصوم فافطر وقال
اصبغ هو تاويل بعيد والزمه ابن حبيب فيه وفي المغتاب يفطر بذلك الكفارة وقوله فظنوا ا
الاباحة اي فظنوا ان العذر القايم بهم مبيح للفطر واحترز بذلك ممن افطر من هولاي عالما
بان الفطر لا يجوز له فانه يكفر بلا خلاف قاله سند وبن عطا الله الا عند القاضي عبد الوهاب
فيمن افطر ناسيا ثم اكل ثانيا قال لان اكله الثاني لم يصادف محلا والله اعلم م بخلاف بعيد التاويل
كرا لم يقبل او لحمي ثم حم او لحيض ثم حصل او لحجامة او غيبة ش هذا هو التاويل البعيد الذي
لا يعذر صاحبه به في اسقاط الكفارة عنه وقد ذكر خمس مسايل الاولى من راي هلال رمضان
فلم تقبل شهادته فظن ان الصوم لا يلزمه فاصبح مفطرا والمشهور ان عليه الكفارة وقال
اشهب في المدونة والمجموعة لا شي عليه الا القضا وهما خلاف في حال هل هذا من التاويل البعيد
او القريب والى المشهور اشار بقوله كرا ولم يقبل المسيلة الثانية من به حمى الربع فيصبح يوم
حماه مفطرا ثم ياتي عليه الحما في ذلك اليوم فعليه الكفارة على المشهور ولا بد من تضمينها المعطوف
عليه ليصح العطف والمعنى بخلاف بعيد التاويل كمن افطر لرؤية لم تقبل او لحمى ثم حم وكذلك ما بعده
المسيلة الثالثة المراة اذا اجرت لها عادة بالحيض في يوم معين من الشهر فتصبح فيه مفطرة
قبل ظهور الحيض ثم تحيض باقي النهار وجعل ابن عبد الحكم ذلك من التاويل القريب ايضا فاسقط
عنها الكفارة والمشهور خلافه والى هذا اشار بقوله او لحيض ثم حصل اي الحيض واما مسيلة الحجامة
والغيبة فقال في النوادر عن ابن حبيب انه قال كل متاول في الفطر فلا يكفر الا في التاويل البعيد
مثل ان يغتاب او يحتجم فيتاول ان له الفطر فليس عليه الا القضا وقال اصبغ هذا تاويل بعيد وقد تقدم
ذلك فوق هذا فانظر كيف جعل الشيخ مسيلة الحجامة من التاويل البعيد وهو خلاف قول ابن القاسم
اللهم الا ان تحمل مسيلة ابن حبيب هذه على فاعل الحجامة كما هو ظاهر لفظه ومسيلة ابن القاسم على المحتجم
كما نص عليه ان من طهر بينهما فرق وقد الحق هذه المسايل في النوادر فروعا اخر سياتي في كلام
الشيخ بعضها وتقدم بعضها من كلامه م ولزمه القضا ان كانت له والقضا في التطوع بموجبها
ش يعني ان القضا لازم مع الكفارة في جميع ما تقدم ان كانت الكفارة لصوم رمضان ويلزم ايضا
القضا في صيام التطوع بما يوجب الكفارة في رمضان وفيه نظر فان من افطر في تطوعه ناسيا فلا

ان صومه قد فسد فافطر ثانيا فانه يقضيه هكذا قالوا وعلى قول اللخمي ينبغي ان لا يقضي لان
هذا التاويل قريب لا يوجب الكفارة في رمضان على المشهور ولا يوجب القضا في التطوع وكذا في
مسايل التاويل القريب فانظره الا ان يقال ان مراده ان كلما لزمت الكفارة فيه لزم القضا ولا
يريد عكس ذلك فليستقم قال في النوادر من المجموعة عن ابن القاسم عن مالك ومن سافر في صوم التطوع
فافطر او تطوع به في السفر فافطر فليقض الا ان يلجيه الى ذلك حر او عطش او مرض فلا يقضي قال
مالك في المختصر فيمن تطوع في السفر فافطر متعمدا فليس عليه قضاوه بواجب كما هو في الحضر ابو محمد
يريد واحب اليه ان يقضي فانظر كيف لم يوجب عليه في ذلك القضا وهو لو فعل ذلك في رمضان لزمته
الكفارة كما ستقف عليه ان شا الله تعالى وكذا قول لنا ايضا بعد ذلك لو اصبح في الحضر صايما ثم سافر
فافطر فليس قضاوه بالواجب لكن مذهب مالك في هذه ان عليه القضا وقال ابن حبيب لا قضا
عليه حكاه ذلك اللخمي واختلف اذا افطر المتطوع عامدا هل يحرم عليه الاكل ثانيا معاملة له بنقيض
قصده او يجوز له التمادي لان صومه فسد ولا حرمة للزمان كرمضان وهذا الاخير موافق لما رواه ابن
نافع عن مالك في المجموعة فانه قال وليس لكفه بعد ذلك عن الطعام وجه وقد اشار ابو محمد بن رشد
ويقضي ص ولا قضا في غالب قي وذباب وغبار طريق او دقيق او كيل او جبس لصانعه ش قد تقدم
في الحديث عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا ذرع الصايم القي فلا افطار عليه
خرجه ابو داود والترمذي والنساي قال بعض اصحابنا ولا فرق بين ان يكون من علة او امتلا
ولا بين ان يكون متغيرا عن هيية الطعام ام لا وهو ظاهر المدونة وغيرها وهذا بشرط ان لا
يرجع شي منه بعد امكان طرحه كما تقدم وانما لم يقض في الذباب الغالب للمشقة في الاحتراز
عنه وعن ابن الماجشون القضا فيه نقله الباجي قال ولا احد احدا اوجب في غبار الطريق القضا
وحكى الاتفاق على ذلك التلمساني وفي النوادر وليس في الغبار يدخل حلق الصايم قضا لانه امر
غالب وحكاه ابن الماجشون وسحنون ثم حكى عن ابن القاسم عن مالك لا قضا في الذباب ثم قال
ومن المجموعة قال عبد الملك في الذباب والحصاة والعود يدخل في حلق الصايم فليقض فاما
الغبار فلا اعلم احدا اوجب فيه شيا وذلك انه امر غالب وقاله سحنون انتهى واما ما يدخل حلق
الصايم من غبار الدقيق وغبار الجص عند كيله فقال في النوادر عن اشهب انه لم يعذره بغبار
الدقيق وقال اذا كان دقيقا يدخل غباره في حلقه فان ايقن انه دخل حلقه فليقض في رمضان
والواجب ولا يقضي في التطوع وحكى في الجواهر قولا عن عبد الوهاب بعدم وجوب القضا الشيخ
ابو محمد ينبغي ان لا شي عليه في غبار كيل الجص ولا بد للناس من هذا وفرق بينه وبين غبار الدقيق
بان غبار الدقيق يعد بخلاف غبار الجص فانه كغبار الطريق واما غبار الجباسين فلا قضا
فيه لانه اخف من غبار الدقيق قال في الجواهر واختلف في غبار الجباسين فاولى بعدم الافطار
يعني من غبار الدقيق وقوله لصانعه يعني ان الحكم فيما تقدم انما هو بالنسبة الى صانع الدقيق وما
بعده وقد نبه التلمساني على هذا التقييد في صانع الدقيق ولا فرق والله تعالى اعلم ص وحقنة
من احليل او دهن جايفة ش يعني ولا قضا في حقنة من احليل ولا في دهن جايفة قال في
المدونة وان قطر في احليله دهنا او استدخل فتائل او داوى جايفة بدوا مايع او غير مايع
فلا شي عليه قال ابن راشد لم يحك احد من الاشياخ في الاحليل الا نفي القضا واعترض حكاية ابن

الجلاب الخلاف فيه بانه مما انفرد به عياض في الاحليل الاني القضا واعترض حكاية بن
الخلاف فيه بانه مما انفرد به عياض والاحليل بكسر الهمزة ثقب الذكر من حيث يخرج البول ه
بن يونس ولا شي عليه في دهن الجايفة لان ذلك لا يصل الي مدخل الطعام والشراب ولو وصل له
اليه لمات من ساعته انتهي وظاهر كلام بن الحاجب وجوب القضا في ذلك علي المشهور اذ ساواه
بالحقنة واعترضه الشيخنا بانا لا نعلم من قال في ذلك بوجوب القضا ص ومني مستنكح او مذي سراي
لا قضا فيهما مع الاستنكاح للحرج والمشقة ولانه في حين القضا في الغالب لا ينفك عنه ذلك وقوله
ظاهره ص ونزع ماكول او مشروب او فرج صحيحة طلوع الفجر ش هذا معطوف علي ما قبله اي ه
ولا قضا علي من طلع عليه الفجر وهو اكل فنزع ما في فمه من الطعام حين علم وهذا اذا كان يعتقد
بقا الليل او شك في ذلك وقلنا باباحة الاكل فاما مع علمه فلا وما ذكره في الاكل والشرب هو
المنصوص وخرج القضا علي امساك جزء من الليل وفيه قولان وضعف هذا التخريج باحتمال ان يكون
القايل يري وجوبه للاحتياط فلم يقم الدليل الا علي وجوبه لا علي ساير احكام ذلك الواجب والالزمته
فيه الكفارة وقوله او فرج يشير به الي ان من طلع عليه الفجر وهو يجامع فنزع حين علم لا قضا عليه ه
والخلاف في ذلك في موضعين احدهما هل عليه كفارة في النزع ام لا والمشهور عند بن بشير سقوطها
وحكاه بن يونس عن بن حبيب قال وقال ابن القصار اذا طلع عليه الفجر وهو مولج فلبث قليلا ثم ه
اخرجه فان الكفارة تلزمه مع القضا ومنشا الخلاف هل النزع وطي ام لا واذا فرعنا علي المشهور
فهل عليه قضا ام لا اسقطه بن القاسم ولهذا اقتصر الشيخ عليه هنا وذكر بن يونس ان بن الماجشون
اوجبه ولغطه وقال ابن الماجشون اما في الوطي فليقض لان الثالثة لم يخرجه جاع بعد الفجر ولكنه لم
يتعمد ولم يتعمد فلذلك لم يكفر ولا شي عليه في الطعام والشراب لان طرحه ليس باكل وهذا هو الموضع
الثاني ص وجاز سواكه كل النهار ش اما اليابس الذي لا يتحلل منه شي فلا خلاف في اباحته قبل الزوال
واختلف فيما بعده فعندنا ايضا وعند ابي حنيفة انه مباح ولا فرق بين اول النهار او وسطه واخره وعند
الشافعي عند كل صلاة معناه لاوجبت عليهم فم الصايم وعمر واحمد بن حنبل انه مكروه ودليلنا ما في ه
الصحيحين لولا ان شق علي امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة معناه لاوجبت عليهم فم الصايم وغيره وروي
ابو داود عن عامر بن ربيعة رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك وهو صايم ما لا اعد ولا احصي وعن
عمر رضي الله عنه انه كان يستاك لكل صلاة وهو صايم وانما تعلقوا بقوله عليه السلام لخلوف فم الصايم
اطيب عند الله من ريح المسك ولا دلالة فيه لان الخلوف لا ينقطع ما دامت المعدة موجودة بخلاف الاما يحا
كما قبل الزوال لا يقال الخلوف رايحة الجوع والسواك يزيله لانه لا يزيل رايحة الجوع فان قيل هو ه
اثر عبادة فلا يزيلها قلنا اخفاوها اولي مخافة الريا فان قيل يقاس علي دم الشهيد قلنا الفرق
ان الصايم مناج لربه فاستحب له تطييب فمه والشهيد غير مناج وهو جيفة اشد من الدم فزواله
لا يوثر شيا بل بقاوه يوجب مزيد الرحمة ولان ذلك اثر الظلم الذي يريد ان ينتصف فيه من خصمه فالمصلحة
سبيلها ان يظهر ولانه امر يكون بعد الموت فومن فيه الريا قال سند وانما امرنا باخفا العملات للاخلاص
فان قيل مناجاة الصايم لربه مع دوام الخلوف اولي لقوله احب الي الله من ريح المسك فلا يزيل
ما مدحه الله تعالى قلنا مدحه يدل علي فضيلة لا افضلية علي غيره الا تري ان الوتر افضل
من الفجر وقد قال عليه السلام ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وكم من عبادة اثني الشرع عليها مع فضل

غير فاعليها وهذه المسيلة من قاعدة ازدحام المصالح التي يتعذر الجمع بينهما فالسواك لاجلال
الرب تعالى حال المناجاة في الصلاة ولان تطهير الافواه للمناجاة تعظيم لها والخلوف مناف لذلك فيقدم
السواك لقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي الحديث وحكى بن عبد السلام عن البرقي من اصحابنا
قولا كقول الشافعي ص ومضمضة لعطش ش انما جازت المضمضة مع ما تقدم ان الصائم يكره له ذوق
الطعام ومضغ العلك للضرورة التي تلجي اليه لما قال الباجي ومعنى ما وقع لمالك من ذلك اي من
جواز ابتلاع ريقه بعد المضمضة ان يزول طعم الماء ويخلص طعم ريقه انتهى ولا وجه لتخصيصها
بالعطش بل قال سند لا تكره لحر او عطش او غيرهما وانما تكره المبالغة وفرق بينهما وبين مداواة
الحفر بان الماء لطيف لا يعلق بخلاف الدواء ثم قال وكره مالك غمس الراس في الماء للتغرير بالدخول
في الانف والفم قال اشهب فان غلبه فالقضاء ص واصباح بجنابة ش قال في المدونة ولا باس ان
يتعمد ان يصبح جنبا في رمضان بن يونس روى بن وهب عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم واقع اهله ليلا ثم نام ولم يغتسل حتى اصبح فاغتسل وصلى ثم صام يومه ذلك وروى
مالك في الموطا عن عائشة وام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انهما قالتا ان كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم ليصبح جنبا من جماع غير احتلام في رمضان ثم يصوم ثم قال مالك قالت عائشة
رضي الله عنها ان رجلا قال يا رسول الله اني اصبح جنبا وانا اريد الصيام فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم وانا اصبح جنبا في رمضان فاغتسل واصوم ذلك اليوم فقال ذلك الرجل انك
لست مثلنا قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال اني لارجو ان اكون اخشاكم لله واعلمكم بما اتقي انتهى ولا خلاف بين الاصحاب ان صيام الجنب صحيح
كمن صام على غير وضوء ولو اقام جميع نهاره قاله عبد الوهاب ومن احتلم في نهار رمضان لم يفسد
صومه ولا قضاء عليه لما روي ثلاثة لا يفطرن الصائم فذكر الاحتلام من ذلك ص وصوم دهر
ش هكذا روى بن القاسم واشهب وبن وهب عن مالك في المجموعة اذا افطر يوم الفطر ويوم النحر
وايام منى ابو محمد قال مالك وقد سرد الصيام قوم صالحون من الصحابة والتابعين وقال بن حبيب
صيام الدهر حسن لمن قوي عليه وانما نهي عنه اذا صام فيه ما نهي عن صيامه قالته عائشة
انتهى وقيل انما نهى مالك عن ذلك للعاجز عنه ولمن يلحقه وهن عن الطاعات ومضرة في بدنه
والنهي المشار اليه قوله لما سئل عمن صام الدهر فقال صلى الله عليه وسلم لا صام ولا افطر خرجه
البخاري ومسلم ص وجمعة فقط ش هكذا روي عن مالك جواز صوم يوم الجمعة منفردا وقاله في المختصر
بن حبيب وقد رغب في صيام يوم الجمعة قال مالك ورايت بعض العلماء يصوم يوم الجمعة واراه
كان يتحراه وما سمعت من ينكر صيامه منفردا وخرج الترمذي عن ابن مسعود ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يصوم من كل شهر ثلاثة ايام وقلما كان يفطر يوم الجمعة وصححه بن عبد
البر قال وقد روي عن ابن عمر انه قال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مفطرا يوم الجمعة قط
قال وروي عن ابن عباس انه كان يصوم يوم الجمعة ويواظب عليه وروى الداودي عن صفوان
بن ابي سليم عن رجل من بني جشم انه سمع ابا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من صام يوم الجمعة كتب له عشرة ايام غر زهر من ايام الاخرة لا يشاكلهن ايام الدنيا واحتج
من منع ذلك بقوله عليه السلام لا يصوم احدكم يوم الجمعة الا ان يصوم يوما قبله او يوما

بعده وبقوله عليه السلام لا تخصوا الجمعة بصيام من بين الليالي ولا بصيام من بين الايام ودخل
على جويرية بنت الحارث يوم الجمعة وهي صائمة فقال اصمت امس قالت لا قال اتريدين ان تصومي غدا
قالت لا قال فافطري وهو معارض بما قدمناه وايضا فان النبي عن ذلك يحتمل ان يكون منسوخا
بما تقدم وما يدل عليه فعل بعض الصحابة والتابعين له بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ودوقه لمالك
لم اسمع احدا ينهى عن صيامه خ وفطر بسفر قصر شرع فيه قبل الفجر ولم ينوه فيه والاقضى ولو تطوع
ولا كفارة الا ان ينويه بسفر كفطره بعد دخوله ش الضمير المجرور في الموضعين عايد على السفر
والضمير المنصوب بالفعل في الموضعين عايد على الصيام المفهوم من كلامه والضمير المجرور باضافته
الى المصدر في الموضعين عايد على المكلف ومعنى كلامه ويجوز الفطر في سفر تقصر فيه الصلاة اذا
شرع في السفر قبل طلوع الفجر ولم ينو الصوم في السفر وان شرع بعد الفجر او نوى الصوم في السفر ولو
كان الصوم تطوعا ولا كفارة الا ان ينوي الصوم يريد صوم رمضان في السفر كما لو افطر بعد ان
دخل محل اقامته والباقي بسفر للطرفية كما تقدم ولا خلاف ان الفطر يجوز بالسفر المذكور وقد
تقدم ان الصوم افضل على المشهور وشرط اهل المذهب البروز عن محل الاقامة قبل الفجر قال ولا
تكفي النية في ذلك مجردة من الفعل فان افطر قبل الشروع في السفر فقال مالك وسحنون عليه الكفارة
وقال اشهب لا كفارة عليه لاستناده الى سبب وهو الحزم وقال ابن حبيب ان كان قبل ان ياخذ في اهبة
السفر فكقول مالك سافر في يومه او لا وان كان بعد اخذه اهبة سفره وشرع في رحيله فكقول اشهب
وقال سمعت ابن الماجشون يقول ذلك واخبرني به اصبغ عن ابن القاسم وقيل عليه الكفارة ان لم
يتم سفره وان اتمه بان سافر فلا كفارة واليه رجع اشهب وسحنون واحترز بقوله شرع فيه قبل
الفجر مما اذا سافر بعد الفجر فانه لا يجوز له الفطر ذلك اليوم الباجي وهو المشهور من مذهب مالك اذا
خرج بعد ان نوى الصوم قال وقال القاضي ابو الحسن ان ذلك على الكراهة وقال ابن حبيب يجوز
له الفطر واحترز بقوله ولم ينوه فيه مما اذا نوى الصوم في السفر فانه لا يجوز له الفطر ايضا
على المشهور خلافا لابن الماجشون واذا فرعنا على المشهور فخالف في المسيلتين بان افطر بعد ان سافر
بعد الفجر او بعد ان نوى الصوم في السفر فان كان متاولا فلا كفارة عليه في المسيلة الاولى واما
في الثانية فقال في العتبية عن موسى بن معاوية ورواه ابن القاسم عن مالك فيمن بيت الصيام في السفر
ثم افطر باكل او شرب او جماع ان عليه الكفارة ابن عبد السلام وهو ظاهر المدونة وان لم يتاول
فالمشهور وجوب الكفارة في المسيلة الثانية يريد اذا نواه في السفر دون الاولى وهي ما اذا
سافر بعد طلوع الفجر والى هذا اشار بقوله ولا كفارة الا ان ينويه بسفر وقيل يجب فيهما لالتزامه
الصوم وفطره من غير عذر وقيل لا يجب مراعاة للخلاف وقال المخزومي وابن كنانة يجب في الاولى
دون الثانية عكس المشهور واشار بقوله كفطره بعد دخوله الى ما حكاه ابن ابي زيد في النوادر
ان من دخل من سفره نهارا ثم افطر ان عليه الكفارة ولم يحك فيه خلافا خ وبمرض خاف زيادته
او تماديه ش هذا معطوف على بسفر اي وجاز فطر بمرض الى اخره ولا اشكال فيما ذكر قال في البيان
واختلف اذا خاف المرض فقيل له ان يفطر وقيل لا يفطر بما خاف من المرض ولعله لا ينزل
به ونص اللخمي على ان المريض اذا خشي حدوث علة اخرى او طول المرض اذا صام فله ان
يفطر وان صام اجزاه خ ووجب ان خاف هلاكا او شديد اذى ش يعني ان الفطر يجب على

او لم ينو الصوم في سفره

الصائم اذا خاف بصيامه هلاكا لنفسه او اذى شديدا وهذا واضح لقوله تعالى ولا تلقوا
بايديكم الى التهلكة ولا تقتلوا انفسكم ص وحامل ومرضع لم يمكنها استيجار او غيره خافتا على ولديهما
والاجرة في مال الولد ثم هل مال الاب او مالها تاويلان ش اعلم ان الحامل اذا خافت على ولدها
متى صامت هلاكا او حدوث علة وجب عليها الفطر وان المرضع كذلك اذا كان الصوم مضرا بها او
بولدها او تخاف على نفسها او على ولدها منه والولد لا يقبل غيرها او يقبل ولكن لا تجد من تستاجر
له او تجد ولا مال هناك تستاجر منه ولا تجد من يرضعه مجانا والى هذا اشار بقوله لم يمكنها استيجار
ولا غيره ومفهوم كلامه انها اذا امكنها الاستيجار وجب عليها الصوم وهو كذلك قال اللخمي واذا
كان الحكم الاجارة فانه يبدا بمال الولد اي ليستاجر من يرضعه من ماله فان لم يكن فمال الاب فان لم
يكن فمال الام وانما كانت البداية بمال الولد لان الرضاع مكان الاطعام واذا سقط الرضاع عن
الام لمانع انفق له ذلك من ماله كطعامه ثم مال الاب لان النفقة عليه عند عدم مال الابن وكان على
الام عند عدمهما لانها قادرة على صيانة صيامها بشي تبذله من مالها الا ان تكون الاجارة مما تجحف
بها والى تقديم مال الاب على مال الام التونسي ايضا وقال سند بل يبدا بمال الام لان الرضاع عليها
عليها اذا لم تكن مطلقة وهي قادرة على ان ترضعه والى هذا اشار بقوله تاويلان وانما قال لحامل
ومرضع لينبه على ان المانع خوف الهلاك او الاذى الشديد عليهما او على ولديهما يجب الفطر والا جاز
كالمريض وقد ذكر اللخمي ان للحامل ثلاث حالات حالة يجب معها الصوم وهي ما اذا كانت في اول
حملها ولا يجهدها الصوم وحالة يجب معها الفطر وذكر ما تقدم ولا وحالة هي فيها بالخيار بين الصوم
والفطر كما اذا كان الصوم يشق عليها ولا تخشى شيا ان هي صامت وان للمرضع ثمان حالات يلزمها
يلزمها الصوم في ثلاث كما اذا كان غير مضر بها ولا بولدها او مضرا وثم مال تستاجر له منه للابن
او للاب او للام والولد يقبل غيرها ويلزمها الفطر في اربع نحو ما قدمناه في المرضع وحالة
هي فيها بالخيار بين الصوم والفطر وهي ما اذا كان الصوم يجهدها ولا تخاف على نفسها ولا على
ولدها والولد لا يقبل غيرها ص والقضا بالعدد ش هذا معطوف على قوله ووجب الفطر ان خاف
هلاكا او شديد اذى والمعنى وجب عليه قضا ما افطر من رمضان بالعدد مطلقا سوا صام بالهلال
او بغيره وهو المشهور لقوله تعالى فعدة من ايام اخر وروى ابن وهب ذلك ان صام بالعدد
وان صام بالهلال اجزاه سوا كان عدد القضا اكمل او انقص نقله في النوادر وغيرها وقد تقدم
مثل ذلك من كلام الشيخ وهو قوله واجزا ما بعده بالعدد وانما اعاده ليرتب عليه ما بعده
وهو قوله ص بزمن ابيح صومه غير رمضان ش هكذا نص عليه اللخمي وغيره فقال يصح قضا
رمضان في كل زمن يصح فيه صوم التطوع ولا يجزي في الايام المنهي عن صيامها ولا في زمن
وجب صومه لغير القضا كرمضان وشهر نذر صيامه فان قضى في يوم الفطر او يوم النحر
على ثلاثة اقوال فقيل يجزيه وقيل لا يجزيه وقيل يجزيه الثالث خاصة وهو الرابع من
ايام منى وشهر ابن عبد السلام الثاني ثم قال اللخمي واختلف اذا قضا في رمضان اخر
فظاهر قول ابن القاسم في المدونة انه لا يكون قضا ولا يجزيه عن الذي هو فيه وعلى هذا حمل
اسماعيل القاضي وابو الفرج المسالة عنه وقال سحنون يجزيه عن الاول ولابن القاسم في
العتبية ولاشهب في مدونته لا يجزي عن واحد منهما انتهى والقولان الاولان لمالك والمدونة

محتملة لما لان منها وعليها قضا الاخر نحا بكسر الحا وفتحها ونقلت لثلاثة الاقوال عن بن القاسم
ايضا وصحح في الجلاب القول الثالث قال بن رشد وهو الصواب ووجهه ان رمضان لا يقبل به
غيره فلا يجزيه عن الغير ولا عن رمضان سنته لانه لم ينوه ورأى في الاول انه لا يقبل غيره فلا
يجزيه حتى للغير وفي الثاني انه لما نوى القضا اجزا عنه لقوله عليه السلام وانما لكل امري
ما نوى واذا فرعنا على عدم الاجزا عنهما فقال لعبد الحكم عن الاول لكل يوم ويكفر عن الثاني بكفارة
العمد في كل يوم قال في النوادر يريد ان لم يعذر بجهل ولا تاويل وهذا اتى بلغني عن ابن المواز ولم
يقع له عندنا كتاب الصوم والصواب ما قاله اشهب انه لا كفارة في هذا الفرع لو نوى برمضان
نذرا عليه فالمنصوص وهو رواية يحيى عن ابن القاسم في العتبية انه لا يجزيه عن نذره ولا عن
رمضان وهو قوله في كتاب الظهار من المدونة وقال اللخمي يجزي فيها الخلاف المتقدم
هل يجزي عن الذي هو فيه او عن الماضي بن بشير ولعله لك لا يجري لبعد ما بين الوجهين بخلاف
ما اذا قصد ما هو جنس واحد وتمامه انه ذكر قضاوه اي ووجب تمام اليوم الذي شرع
في صومه قضا عن يوم عليه اذا تذكر في اثنايه انه كان قد قضاه قبل يومه ذلك قاله بن القاسم
بن شعلون وبن ابي زيد يريد فان افطره فعليه قضاوه وقال اشهب لا شي عليه عبد الحق ويظهر
لي ان ما قاله من وجوب القضا لا يصح على قول مالك وقد رايت في المجموعة من رواية بن وهب
عن مالك فيمن جعل على نفسه صيام يوم الخميس فصام يوم الاربعا يظنه الخميس فلا احب الي ان يتم
صومه ثم يصوم يوم الخميس وان افطر يوم الاربعا فاراه من ذلك في سعة وهذا من قول مالك
يشهد لقول اشهب لان ذلك اليوم انما التزمه على الظن انه عليه ولم يقصد صومه لنفسه
وانما يستحب له ان يتمادى فاما ان يقضيه ان افطره فبعيد تر وفي وجوب قضا القضا خلاف
يعني انه اختلف اذا افطر في قضا صوم عليه هل يقضي يوما واحدا وهو اليوم الاول لانه الاصل
والقضا ليس مقصودا لذاته وهي رواية يحيى عن ابن القاسم في العتبية او يقضي يومين لانه
افسدهما معا ولانه لما شرع في القضا وجب تمامه ولو تبين في اثنايه انه قضاه كما تقدم وهي
رواية سحنون عن ابن القاسم وقاله مالك في كتاب الحج من العتبية قال مالك وابن القاسم والحج
مثله اذا افسد حجة القضا لزمه القضا لزمه حجتان وهديان سحنون وقال ابن وهب ليس عليه
الا حجة واحدة وهديانه ولا فرق في ذلك بين قضا رمضان او قضا التطوع كما هو ظاهر كلامه
كلامه وقد نص ابن يونس على الخلاف في قضا رمضان ونص غيره على الخلاف في التطوع وظاهر
كلامه في النوادر تعميم الخلاف في الموضعين ونص عليه عبد الحق في تهذيبه تر وادب المفطر عمدا
الا ان ياتي تايبا اللخمي ومن ظهر عليه انه اكل او شرب في رمضان عوقب على قدر ما يرى ان فيه
ردعا له ولغيره من الضرب او السجن او يجمع عليه الوجهان جميعا الضرب والسجن والكفارة ثابتة
بعد ذلك تجمع عليه العقوبة في المال والجسم ويختلف فيمن اتى مستفتيا ولم يظهر عليه فقال مالك في المبسوط
لا عقوبة عليه قال ولو عوقب خشيت ان لا ياتي احد يستفتي في مثل ذلك وذكر الحديث وان
النبي عليه السلام لم يعاقب السايل انتهى والى هذا اشار بقوله الا ان ياتي تايبا ثم قال اللخمي
متصلا بكلامه ويجري فيها قول اخر انه يعاقب قياسا على شاهد الزور اذا اتى تايبا فقال
في كتاب السرقة يعاقب وقال سحنون لا عقوبة والاول احسن ولو كان كذلك لسقط الحد عن المعترف

بالسرقة وهو الذي قاله وأرى أن ينظر إلى السائل فان كان من أهل الستر ومن يرى أن ذلك
منه فلتة لم ترفع الشهادة عليه لما امرنا بالستر وان كان مشتهرا ومن يعرف منه قلة المراعاة
لدينه بلغت عليه الشهادة وعوقب ص واطعام مده عليه السلام لمفرط في قضاء رمضان لمثله عن
كل يوم لمسكين ولا يعتد بالزائد ش هو معطوف على قوله ووجب القضاء بالعدد ومده منصوب بحذف
أي قدر مده واللام في لمفرط بمعنى على كقوله تعالى دعانا لجنبه أي على جنبه وتله للجبين أي على
الجبين وهي متعلقة بوجب وفي قضاء رمضان متعلق بمفرط واللام في لمثله للانتهاء كقوله تعالى سقناه
لبلد ميت أي الى بلد ميت وعن كل يوم متعلق بالمصدر وهو قدر مده ولمسكين متعلق بقوله
وجب ويحتمل أن يكون متعلقا بمحذوف أي يعطى لمسكين أو ثابت لمسكين والاول أظهر وتقدير
كلامه ووجب اطعام قدر مده عليه السلام عن كل يوم لمسكين على مفرط في قضاء رمضان الى مثله أي
الى ان دخل عليه رمضان ثان وهذه هي الكفارة الصغرى ومذهب الجمهور من أصحابنا كما قال
انها مد بمده عليه السلام وقال أشهب يطعم في غير مكة والمدينة مدا ونصفا وهو قدر شبع أهل
مصر الباجي وانما ذلك منه على جهة الاستحباب ابن عطاء الله ويحتمل أن يكون منه على جهة الوجوب
وحكى في النوادر عن أشهب أنه يطعم بغير المدينة ومكة مدا وثلثا أبو محمد يريد الوسط من
شبع كل بلد وقوله ولا يعتد بالزائد هو معنى قوله في المدونة ولا يجزئ أن يطعم لكل مسكين
أكثر من مد ومعنى ذلك أن من عليه كفارات من أيام متعددة لا يجزئ أن يعطي منها المسكين
الواحد أكثر من مد واحد فان زاد عليه شيئا لا يعتد بذلك الزائد بل يكون المساكين عدد
الامداد المترتبة عليه ولا خلاف فيه بين أصحابنا وقال الشافعي يجزئ أن يعطي المسكين
الواحد مدين فأكثر ابن عبد السلام وهو الظاهر عندي لانها كفارات متباينة متعددة لتعدد
الايام نعم لا يعطي المسكين مدا وبعض مد كما لا يعطي في كفارة الايمان كذلك وانظر اذا فرعنا
على مذهبنا فالظاهر أيضا يعطي المسكين مدين عن يومين في عامين وكذلك اذا تغايرت
نسبة المدين وان كان سببها يوما واحدا كالحامل على رأي مثلا اذا أفطرت يوما من رمضان
ولا تقضيه حتى أتى رمضان آخر فالواجب عليها مدان فيجوز أن يعطيهما معا لمسكين واحد وكذا
اذا أفطر يوما متعمدا وترك قضاءه مفرطا حتى أتى عليه رمضان آخر يجوز أن يدفع مدا من الكفارة
الكبرى مع مد الكفارة الصغرى لمسكين واحد ولا حرج في ذلك كله بعض مد لمسكين كما ذكرنا الخ
وقد يقال بل الظاهر أنه مكروه قياسا على ما قال مالك في المدونة ونقله المصنف يريد ابن الحاجب
في باب الظهار وهو قوله واذا كفر عن يمين ثانية فلم يجد الا مساكين الاولى فلا يعجبني أن يطعمهم
كانت مثلها أو مخالفتها كالظهار واليمين بالله الا ان حدثت الثانية بعد التكفير ص ان أمكن قضاؤه
بشعبان لا ان اتصل مرضه ش هذا قيد في وجوب الاطعام أي ووجب اطعام قدر مده عليه السلام
على من فرط في قضاء رمضان حتى دخل عليه رمضان الثاني بشرط أن يكون أمكنه القضاء في شعبان
فلم يقضه بخلاف ما اذا اتصل مرضه فانه معذور اذا لم يتمكن من القضاء قال في التنبيهات
اختلف في صفة المفرط الذي يلزمه الفدية على مذهب الكتاب فذهب أكثر الشارحين الى أنه انما
يلزمه اذا أمكنه ذلك في شعبان قبل دخول رمضان الثاني فلم يفعله فلو سافره أو مرضه
أو بعضه فلا يلزمه فدية فيما سافر فيه أو مرضه ولو كان فيما قبل ذلك من الشهور صحيحا مقيما
وهو مذهب البغداديين وأكثر القرويين في تأويل الكتاب وهو معنى قول مالك في المبسوط

وذهب بعضهم الي مراعاة ذلك في شهر شوال بعد الرمضان الذي افطر فيه فمتي مضي عليه ايام عدد
ما افطر وهو صحيح مقيم ولم يصم حتي دخل عليه رمضان اخر وجبت عليه الفدية ولو كان في بقية العام
لا يقدر علي الصوم وهذا القول اسعد بظاهر الكتاب لقوله في المسئلة اذا صح شهرا او اقام في اهله
شهرا او وصي ان يطعم عنه ان ذلك في ثلثه مبدا ولا يبدا الا الواجبات وبدا في علي نذر المساكين ونذر المساكين
واجب فجعله اوجب منه فلولا انه يجب بخروج شوال كان قد اوصي بما لا يجب عليه وكان كساير الوصايا
التي لا تبدا انتهي فقول الشيخ ان امكن قضاوه بشعبان مفهومه انه لو لم يمكن قضاوه فيه لكثرة
الطعام سوا امكن قضاوه وقيل ذلك ام لا وهو جار علي راي اكثر الشيوخ وقوله الا ان اتصل مرضه
اي اتصل المرض به من رمضان الاول الي رمضان الثاني وهو كقوله في المدونة انه لو تمادي
به السفر او المرض فلا اطعام لكن مفهومه يخالف مفهوم الاول لانه يقتضي انه لو امكنه قضاوه
في بعض العام فلم يفعل انه يطعم ولو مرض شعبان كله فان اوصي بالفدية ثم مات فهي من
الثلث مبدا الا علي الوصايا التي يتبرع بها عتقا او غيره وان لم يوص لم يلزم الورثة وذكر ابو الفرج
في حاويه رواية انه يكفر عنه من الثلث ابو محمد وهي مخالفة لاصل مالك ص مع القضا او بعده
ش هذا متعلق بقوله وجب اطعام مده عليه السلام ومعني قوله مع القضا او بعده اي يجب
الاطعام عند اخذه في القضا او بعده وهو مذهب المدونة والمراد القضا في العام الثاني ابن
حبيب المستحب فيه كلما صام يوما اطعم مسكينا ومن قدم لا طعام او اخره والظاهر انه موافق
لقول ابن حبيب وقيل خلافه قال اشهب يطعم عند تعذر القضاء فكلما مر يوم من شعبان
اطعم مسكينا واختلف اذا عجل كفارة التفريط قبل دخول رمضان الثاني ثم لم يصم حتي
دخل عليه الثاني فقال اشهب في الجرعة لا يجزه ما كفر قبل وجوبه فان كفر عن عشرين يوما
عليه وقد بقي علي رمضان الثاني عشرة ايام لم يجزه منها الا عشرة كمن صام للتمتع قبل الاحرام بالحج
وقال ابن الجلاب اذا قدمه قبل القضا او اخره اجزاه والاختيار ان يطعم مع القضا
ص ومنذ وره ش هو معطوف علي ما عطف عليه والطعام وفيه حذف مضاف والمعني ووجب
صيام منذوره والضمير عائد علي الصوم وانما وجب ذلك لقوله عليه السلام من نذر ان يطيع
الله فليطعه وليس في كلامه ما يدل علي ان نذره هو مكروه او مباح وكانه ترك اعتمادا علي
ما يذكره في باب النذر وسياتي الكلام عليه هناك ان شاء الله تعالي ص والاكثر ان احتمله لفظه
بلا نية كشهر فثلاثين ان لم يبدا بالهلال ش يعني ان من نذر صوم شي له اقل واكثر وكان لفظه
محتملا لكل واحد من الامرين ولم يكن له نية بتخصيص احد الامرين كما لو نذر صيام شهر فانه يجب عليه
فعل الاكثر فيكمل ثلاثين يوما لما علمت ان الشهر صادق علي ثلاثين وتسعة وعشرين لقوله عليه
الصلاة والسلام الشهر هكذا وهكذا وما ذكره هو مذهب المدونة وقال محمد بن عبد الحكم القياس
ان يجزيه تسعة وعشرون يوما وهذا اذا ابتدا بغير الهلال فان ابتدا الشهر بالهلال اجزاه
ولو كان ناقصا باتفاق وهو مفهوم من قوله ان لم يبدا بالهلال واحترز بقوله بلا نية مما اذا كان
خرج لفظه مقرونا بها فانه يلزمه ما نوي كان قليلا او كثيرا صام بالهلال ام بغيره ولما ذكره
اللخمي قول ابن عبد الحكم قال عنه فليس عليه الا اقل الشهور عدة كمن قال لله علي ان اصوم
اياما كان عليه اقل الايام وهي ثلاثة قال وقال وكذلك لو قال لله علي صدقة دراهم
اللخمي وهذا احسن بالسنة والقياس وهو ايضا احد قولي مالك فاما السنة فحديث عائشة

رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم آلى من نسائه شهرا فاعتزلهن تسعة وعشرين يوما
ثم نزل فقيل له آليت شهرا وإنما أقمت تسعة وعشرين فقال إن الشهر يكون تسعة وعشرين
يوما وأما القياس فلأن كون الشهر تسعة وعشرين ليس بنادر ونقصان شهور السنة
متفقا ومتقارب لتمامها فلم يكن إلزامه أحدهما أولى من الآخر تصويبا قياسا على قول مالك فيمن
قال لله علي هدي فقال الشاة تجزيه والشاة أقل الهدايا وللهدايا أعلى وأدنى فأعلاها البدن
وأدناها الغنم فإذا لم يلزمه أعلى الهدي لم يلزمه أتم الشهور قال وإن قال لله علي أن أصوم
نصف شهر فإن ابتدأ أول الهلال صام خمسة عشر يوما وإن ابتدأ بعد خمسة عشر يوما منه
فكان ذلك الشهر ناقصا أكمل خمسة عشر يوما وقال ابن الماجشون في كتابه ومن أصحابنا من رأى
الأربعة عشر يوما التي صامها نصفا تاما انتهى ووجه المشهور أن نصف الشهر إما خمسة عشر
يوما أو أربعة عشر يوما ونصف ومن نذر نصف يوم وجب عليه إتمامه كجزء الصيد ووجه ما حكاه
ابن الماجشون أن الناذر لما نذر نصف يوم وليس طاعة لم يجب الوفاء به ص وابتدأ سنة وقضى
ما لا يصح صومه في سنة ش يعني أن من نذر صوم سنة غير معينة أو حلف بصوم سنة كذلك
فإنه يبتدئ بها من حين النذر أو الحنث ويقضي منها ما لا يصح صومه عن ذلك كرمضان ويومي
الفطر ويوم النحر وقاله مالك في المدونة وزاد في المختصر وأيام منى ابن يونس وهو بين لأنها
سنة بغير عينها فصيام اليوم الرابع لم يبتدره وهو لا يصومه أحد إلا من نذره وكذلك بينه ابن
حبيب وغيره قال ابن القاسم فما صام من هذه السنة على الشهور فعلى الأهلة وما كان يفطر
مثل رمضان ويوم الفطر وأيام الذبح أفطره وقضاه ويجعل الشهر الذي أفطره ثلاثين
يوما انتهى وفي النوادر قال ابن حبيب ومن نذر صوم سنة بغير عينها أو شهر بغير عينه أو أيام
فابن كنانة يقول يتابعها حتى ينوي التفرقة وابن القاسم يجيز له التفرقة في ذلك كله حتى
ينوي التتابع وابن الماجشون يوجب في الشهر والسنة وأجزأ من شهرها أن تتابع حتى ينوي
التفرقة وأما الأيام فله أن يفرقها حتى ينوي التتابع وهو قول ابن شهاب وبه أقول
قال ابن الماجشون ويصل صيامه في غير المعينة بقضاء رمضان منها ويوم الفطر وأيام الأضحى
الأربعة لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن صيامها فإن أفطر يوما واحدا فقبل أن يصل ذلك
بالسنة ابتدأ السنة وكذلك قضاه إلا لما أفطر لمرض وإنما أمر أن يفطر اليوم الرابع ويقضيه
لأنها سنة بغير عينها ولو كانت بعينها لم يقضه وكذلك في المختصر انتهى وإنما قلنا إن مسألة
الذبح التي ذكرها في غير سنة معينة لما تقدم ويدل عليه المسألة التالية لأنه ص وهي قوله ص إلا
أن يسميها أو يقول هذه أو يقول باقيها وهو ولا يلزمه القضاء بخلاف فطره لسفر ش نحوه في المدونة
ونصها قال مالك وإن كانت السنة بعينها صامها وأفطر منها يوم الفطر وأيام الذبح وصام
آخر أيام التشريق ولا قضاء عليه فيها ولا في رمضان إلا أن ينوي قضاء ذلك كمن نذر صلاة
يوم فليس عليه في الساعات التي لا تحل الصلاة فيها قضاء إلا كما لو نذر العيدين وكأيام
الحيض والمرض وإن جاء المنع منه فعليه القضاء ثم سئل مالك عمن نذر صوم ذي الحجة فقال
يقضي أيام الذبح إلا أن يكون نوى أن لا يقضيها قال ابن القاسم وقوله الأول أحب إلي أن
يصوم ما كان يصام ويفطر ما كان يفطر ولا قضاء عليه في ذلك إلا أن ينوي قضاء وقال

بن القاسم وما افطر من السنة المعينة لعذر فلا قضا عليه فيه وان افطر منها شهرا ه
لغير عذر قضاه وتمام اللفظ لابن يونس وسيل عن افطر شيا من ذلك لسفر هل عليه قضا ما
ما افطر فقال لا ادري وقال ابن القاسم كان احب ان يقضي كالـ ابن عطاالله واطلق في السفر
بجرده من غير ضرورة الي الفطر هل هو عذر كالي رمضان فجعله بن حبيب عذرا يسقط القضاء
وقال مالك ليس بعذر يسقط القضا ، رواه عنه بن عبد الحكم قال وقول بن القاسم كان احب ان
يقضي يحتمل ان يريد ان القضا غير لازم عنده ولكنه يستحبه ويحتمل ان يريد انه يستحب الحكم
بوجوب القضا اي الذي يحبه انه ليس بعذر وان افطر لاجله فقط وجب عليه القضا كالحاضر
واي هذا اشار بقوله بخلاف فطره لسفر ومعني قوله الا ان يسميها اي يقول سنة كذا او مثله
ان يشير اليها بقوله هذه او ينوي ما بقي منها ومعني قوله ونحو اي فالحكم لزوم ذلك المعين قال
اللخمي فان قال لله علي ان اصوم هذه السنة فان سماها فقال سنة سبعين او ثمانين او ما اشبه
ذلك صام ما بقي منها اقل او اكثر ولا قضا عليه عن الماضي وان قال هذه السنة فان سماها او لم يزد
فالقياس ان لا صيام عليه الا ما بقي منها كالاول وقال مالك في العتبية فيمن حلف وهو في
نصف سنة ان فعل كذا وكذا فعليه صوم هذه السنة قال ان نوي باقيها فذلك له وان لم ينو
شيا ابتدا من يوم حلف اثني عشر شهرا ، وفي هذا نظر لان قوله هذه السنة يقتضي التعريف ثم
وهو بمنزلة من قال لله علي ان اصلي هذا اليوم فليس عليه الا صلاة ما بقي منه ص وصبيحة
الغد وفي يوم قدومه ان قدم ليلة غير عيد والا فلا ش هذا ايضا معطوف علي فاعل وجب
كما تقدم ومنه ايضا حذف مضاف والتقدير ووجب صيام صبيحة الغد وفي من نذر ه
صوم يوم قدومه ان قدم ليلة غير عيد والمنصوص ما ذكر وسنذكر كلام اللخمي وقوله
والا فلا اي وان قدم ليلة الفطر او النحر او قدم نهارا فلا قضا قال في المدونة قال بن
القاسم فيمن قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم فلان ليلا صام صبيحة ه
تلك الليلة وان قدم نهارا فلا شي عليه اللخمي وقال اشهب في مدونته وبن الماجشون واصبغ في
كتاب محمد ان عليه القضا ان قدم نهارا وان اصبح ذلك اليوم صايما متطوعا او ينوي قضاء
صوم يوم من رمضان او ظهارا اجزاه عما صامه له وعليه قضا النذر اشهب وقول
انه لا يجزيه لنذره ولا لما صامه له قاله اللخمي واختلف اذا كان قدومه يوم الفطر او
يوم النحر فقال اشهب في مدونته لا شي عليه لانه نذر في معصية وعلي قول عبد الملك يقضيه
لانه لم يكن قصد نذر معصية وانما وافق قدومه في ذلك اليوم وقد قال اذا قدم والناذر
مريض قضي ذلك اليوم قال لاني لم احمله اقر د يوما بعينه وانما اراد ان اشكر الله تعالي
بصومه ولزمه تعجيله لما الزم نفسه من تعجيل صومه عند قدومه فحمل النذر علي ان المراد
به تعجيل الصوم لا عين ذلك اليوم قال وان بيته وهو يعلم انه يدخل من اول نهاره لم يجزه
لانه صامه قبل وجوبه ولصوم عند ذلك اليوم اللخمي وليس هذا الكلام بالبين بل القصد
عين ذلك اليوم وعليه حمل نذره ثم قال والصحيح ان لا قضا وكذلك اري اذا قدم ليلا
ان لا شي عليه لان الوقت الذي قدم فيه لم يعلق به نذرا وانما علق النذر باليوم شكرا لله
سبحانه والليل لا يصام بانفراده ولا ينعقد النذر الا ان ينذر ذلك اليوم للابد فيصام بعد

الرابع
وقيل الشمعة اليوم الا بداره يقتضي
[illegible]

ذلك

ذلك اليوم الذي قدم فيه ان قدم نهارا وان قدم ليلا لم يصم صبيحته ص وصيام الجمعة ان
نسي اليوم على المختار ش هو معطوف ايضا على ما تقدم ويريد بذلك ان من نذر صيام يوم من
الايام الاسبوع فنسيه فانه يجب عليه ان يصوم جميع ايام الجمعة وفي ذلك اقوال ثلاثة
وكلها نقلت عن سحنون الاول منها قول ابن القاسم في العتبية انه يصوم الجمعة قال وهو اخرها او
يوم السبت وهكذا قال سحنون يصوم اخر يوم من الجمعة وقال ايضا يصوم ايام الجمعة كلها وهو
اخر قوله اللخمي والقياس ان يصوم جميع ايام الجمعة فيكون في معنى القضاء وقال ايضا يصوم اي
يوم شاء من الجمعة وقال ايضا يصوم ايام الجمعة كلها وهو اخر قوله اللخمي والقياس ان يصوم جميع ايام
الجمعة لانه شاك في كل يوم هل هو المنذور وهل يجوز له فطره ام لا والى هذا اشار بقوله على
المختار ولو نبه على قول ابن القاسم لكان اولى من ذكر قول غيره لكن لما راى بعض الاشياخ ايضا
استظهر ذلك رجح ذكره عنده ص ورابع النحر لناذره وان تعيينا لا سابقيه الا لمتمتع لا تتابع سنة
او شهر او ايام ش هو ايضا معطوف على فاعل وجب اي وجب صيام اليوم الرابع من ايام التشريق
وهو مراده برابع النحر على من نذره ولو تعيينا اي سماه بعينه وقوله لا سابقيه اي فلا يجب
صيامهما على من نذرهما وهما ثاني النحر وثالثه وقوله الا لمتمتع اي فيجوز لصيامهما للمتمتع يريد
الذي لا يجد هديا وهكذا قال في المدونة ونصها واما اليومان اللذان بعد يوم النحر فلا
يصومهما الا المتمتع الذي لا يجد الهدي ولا يصومهما من نذر صوم ذي الحجة او كان عليه صوم
واجب ولا يقضي فيهما رمضان ولا غيره واليوم الاخير من ايام التشريق يصومه من نذره او من
نذر صوم ذي الحجة انتهى وفي صيام ايام منى اقوال المذهب المدونة هذا وقول اشهب في
مدونته انه لا يباح صيامها وان نذرها وقال مالك في مختصر ابن عبد الحكم اذا صامها المتظاهر
رجوت ان يجزئه وهو قول المخزومي في السليمانية وفي الحاوي اذا نذر اعتكافها فانه يوفي
بنذره بصومها ويعتكفها وقال محمد وروي مالك اذا صامها عن كفارة يمين اجزأته وقال لا اراه
نقله اللخمي وقوله لا تتابع سنة او شهر او ايام هو راجع الى قوله وجب كذا وكذا اي لا تتابع
سنة الى اخره فلا يجب يريد الا ان ينوي ذلك وهو قول ابن القاسم وقال ابن كنانة يلزم ذلك الا
ان ينوي عدم التتابع ولابن الماجشون الفرق بين الايام والسنة والشهر فيقول بقول ابن القاسم
في الايام ويقول ابن كنانة في السنة والشهر اوجز به واختاره ابن حبيب وقد تقدم ذلك فان
قلت هلا جعلت قوله ورابع النحر عطفا على فاعل جاز السابق وهو قوله وجاز سواك وكذا
ما بعده ويكون معنى كلامه وجاز صيام اليوم الرابع من ايام التشريق لا سابقيه اي فلا يجوز
صيامهما ولو مع النذر الا المتمتع فيجوز له ذلك ويكون الاستثناء متصلا وهو الاصل
خلاف ما ذكرت ويعضد ذلك امران احدهما ما تقدم عن المدونة ونقله الشيخ ايضا وعليه
الاشياخ ان الكلام في الايام الثلاثة انما هو باعتبار الجواز وعدمه لا باعتبار الوجوب وعدمه
كما تقدم الثاني ان الحمل على ذلك يكون ان المتمتع يجب عليه صيام اليومين اللذين بعد يوم النحر
وبيان ذلك على ما اشرت اليه ان قوله يصير معناه وجب صيام اليوم الرابع لمن نذره لا
لا سابقيه اي فلا يجب صيامهما ولو مع النذر الا لمتمتع فيجب قلت لا مانع من ذلك غير
ان الحمل على ما ذكرناه اولى من وجوه احدها ان ما ذكرت يلزم منه بعد المعطوفين والفصل

بينهما يحتمل كثيرة متغايرة والفصل بالمسألة المذكورة بين المعطوفين في قسم الواجبات لا على
ما ذكرناه الثاني ان الشيخ لو اراد ذلك لذكره في قسم الجائز فلما ذكره هنا دل على ارادة ادخاله
في قسم الواجب الثالث ان الحمل على ذلك لا بد له من حكم المسألة وهو وجوب صومه مع النذر وهنا
قلنا يدل على الجواز وزيادة ولا يلزم من عدم ذكر المسألة في المدونة او في كلام الاشياخ
على ما تقدم ان لا يذكرها الشيخ على ما حملناه والا لما صح حمل الاستثناء على الانقطاع لانه وقد جاء كل
من الاستثناءين في الفصيح من الكلام وذلك لا يخفى عليك والله تعالى اعلم ص وان نوى برمضان
في سفره غيره او قضاء الخارج او نواه ونذرا لم يجزه عن واحد منهما ش يعني انه اذا سافر في
رمضان سفرا يباح له معه الفطر فصام في سفره ذلك ونوى به التطوع لم يجزه وهو الاصح
لتعيين الوقت وروي عن مالك انه ينعقد حكاها القاضي ابو بكر واستضعفها ولا خلاف
انه اذا صامه في الحضر ونوى به التطوع لم ينعقد وهو واضح لانه لا يقبل غيره واشار بقوله
او قضاء الخارج الى ما تقدم عن ابن القاسم في العتبية ولاشهب في مدونته انه اذا صام
رمضان سنة قضاء عن رمضان الخارج لا يجزيه عن واحد منهما وظاهر قول ابن القاسم في
المدونة انه يجزيه عن فرضه ولا يكون قضاء وحمل المسألة عنه على ذلك اسماعيل القاضي
وابو الفرج وقال سحنون يجزيه عن الاول والمدونة محتملة لكل من القولين لان فيها وعليه
قضاء الآخر روي بفتح الخاء وكسرها وانما اقتصر على الاول لما تقدم من ان ابن الحلاب صححه
وصوبه ابن رشد وقوله او نواه ونذرا يعني ان من نوى بصوم رمضان فرضه ونذره لم
يجزه عن واحد منهما وهو المنصوص ورواه يحيى عن ابن القاسم في العتبية وهو قوله في كتاب
الظهار من المدونة واجرى اللخمي فيها الخلاف من المسألة الاولى وقد تقدم ذلك كله عنده
قوله والقضاء بالعدد بزمن ابيح صومه غير رمضان وبقي فرع من فروع هذه المسألة
وهو ما اذا صام رمضان ناويا فرضه وقضاء الخارج فقال ابن حبيب يجزيه عن فرضه
ولا يفسد صومه ما زاد فيه من نية القضاء وروى اشهب انه لا يجزيه عن واحد منهما
واستبعده في البيان الشيخ ولعله هو الظاهر لانه قصد ان يكون بعض اليوم اداء وبعضه
قضاء وذلك غير واضح ص وليس لمراة يحتاج لها زوج تطوع بلا اذن ش لقوله عليه السلام
لا يحل لامراة ان تصوم وزوجها يحتاج اليها وما روي عن ابن وهب ان عائشة وحفصة قالتا
للنبي عليه السلام اصبحنا صائمتين فاهدي لنا طعام فافطرنا عليه فبلغه عليه السلام فقال
اقضيا يوما مكانه يحتمل ان يكون ذلك غير يوم مهامنه او يكونا قد علما انه غير محتاج لهما في ذلك
اليوم وقوله ليس لمراة الى اخره هو كقوله في المدونة واذا علمت المراة ان زوجها يحتاج
اليها فلا تتطوع الا باذنه ومفهومه انها لو علمت انه لا يحتاج اليها او لم تعلم انه يجوز له ذلك
بغير اذنه ابن يونس وان كان ليس له فيها حاجة فلا باس ان تصوم بغير اذنه ابن حبيب وكذلك
ان كان مسنا لا ينشط فلا اذن له عليها قال وكذلك ام الولد والسرية كالزوجة ومن السليمانية
قلت فان استاذنته في الصوم فقال لها لا تصومي فاني احتاج اليك فاصبحت صائمة فقال له
ان يفعل ويجامعها ان اراد وكذلك اذا دعاها الى فراشه فقامت واحرمت بالصلاة تريد
ان تمنعه من ذلك فله ان لا يتركها ويقطع عليها الصلاة ويضمها الى نفسه ابو الحسن الصغير

وهذا

وهذا اذا كانت الصلاة نافلة او كان الوقت متسعًا فاما اذا كانت في ضيق من الوقت
فلا ثم قال وفي هذا نظر لانه لا يُبرئ ذمتها وامر الصلاة اليسير وقد تلبست بها وقوله
ولا تطوع الا باذنه مفهومه انها لو فعلت ذلك لكان له ان يطلانه عليها وقد قال في المدونة في باب
الحج في المراة تحرم بحجة التطوع ان له ان يحلها منها كما له ان يحل عبده فان احرمت لحجة الفريضة
فظاهر قول ابن القاسم ان له ان يحلها منها وقال غيره ليس له ان يحلها منها وقال بعض الشيوخ
قول الغير تفسير وانظر لو ارادت ان تقضي رمضان هل له ان يمنعها منه اذ لها ان تؤخره الى
شعبان فقال الباجي ليس له ان يمنعها من قضاء رمضان لانها تريد براءة ذمتها وقال ابن
رشد له ان يمنعها من النذر الكثير ولا يمنعها من النذر اليسير وهذا موافق لقول ابن القاسم
في المكاتب اذا نذر عكوفا كثيرا يضر بسيده ان له منعه وان كان يسيرا لا يضر بسيده فلا يمنعه
باب الاعتكاف نافلة ش الاعتكاف لغة لزوم المرء الشيء وحبسه نفسه
عليه طاعة كان او غير طاعة لقوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد وانظر الى الهك الذي ظلت
عليه عاكفا وما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون الى غير ذلك وهو في الشرع عبارة عن لزوم المسلم
المميز المسجد للعبادة صائما كافا عن الجماع ومقدماته يوما فما فوقه بنية هكذا حده بعضهم وقد
احتوى الحد المذكور على ذكر اركان الاعتكاف وشروطه فقوله لزوم يشعر بطول المكث فلا
يصح اعتكاف المار في المسجد لعدم الملازمة وقوله المسلم احترازا من الكافر اذ لا يصح اعتكافه
شرعا لانه طاعة والايمان شرط في صحة كل طاعة وقوله المميز لان غيره لا يعقل القربة فلا تصح
منه وقوله المسجد احترازا من مثل البيوت والحوانيت ونحوها اذ لا يصح عندنا الا في
المساجد وقوله للعبادة لا من لازم المسجد لغير عبادة لا يسمى معتكفا شرعا وقوله صائما لان
من شرط الاعتكاف عندنا الصوم على ما سياتي وقوله كافا عن الجماع ومقدماته لان هذه
مفسدة للاعتكاف وقوله بنية لانها شرط في صحة كل عبادة لقوله عليه السلام انما الاعمال
بالنيات والدليل على مشروعية الكتاب والسنة والاجماع فاما الكتاب فقوله تعالى
وطهر بيتي للطائفين والعاكفين وانتم عاكفون في المساجد الى غير ذلك واما السنة فما
رواه مالك في الموطا انه عليه السلام كان اذا اعتكف يدني راسه الى عائشة فترجله وهو
في المسجد وما رواه البخاري ومسلم والنسائي عن ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه
وسلم اعتكف العشر الاول من رمضان ثم اعتكف العشر الاوسط وروى مسلم عن ابن عمر انه
عليه السلام كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان وحديث مالك عن ابي سعيد وفيه
اخبره انه عليه السلام اعتكف العشر الاوسط من رمضان حتى اذا كانت ليلة احد وعشرين
وهي الليلة التي يخرج فيها من اعتكافه قال من اعتكف معي فليعتكف العشر الاواخر
الحديث فقد صح انه عليه السلام فعله وامر به واما الاجماع فهو قول الفقهاء كافة وقد
اشار الشيخ الى حكمه بقوله نافلة وهو المشهور وكذلك قال في الرسالة انه من فعل
نوافل الخير وقاله في المقدمات واصل النافلة التطوع من حيث لا يجب ومنه نافلة
الصلاة والنافلة ايضا ولد الولد والنفل بالتحريك الغنيمة وقد تاول بعض الناس
الكراهة مما رواه ابن نافع عن مالك في المجموعة ما زلت افكر في ترك الصحابة رضي الله

عنهم أجمعين الاعتكاف وقد اعتكف رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قبضه الله وهم أتبع
الناس لأموره وآثاره حتى أخذ بنفسي أنه كالوصال الذي نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم وفعله
وليس الاعتكاف بحرام وما أراهم تركوه إلا لشدته لأن ليله ونهاره سواء فتأول على مالك
في ذلك أنه يراه مكروها وإن لم يكن حراما كالوصال وإن وجه كراهته أن الداخل فيه لا يستطيع
القيام بشروطه فإذا أخل بشيء منها ترتب في ذمته قضاؤه ثم يعجز عنه وإذا تركته الصحابة
لشدته مع قوة عزمهم على الخير وكثرة ملازمتهم للطاعات فما الظن بغيرهم إلا أن المشهور
عن مالك أنه من نوافل الخير ويدل على ذلك ما وقع له في العتبية من رواية ابن القاسم لما قيل له
من كان منزله من الفسطاط على ثلاثة أميال أيعتكف في مسجد قريته أم يسير إلى الجمعة لأن
قريته لا يجمع فيها الجمعة قال اعتكافه أولى من مسيره إلى الجمعة ص وصحته لمسلم مميز بمطلق صوم
ولو نذر ومسجد ش اللام في لمسلم متعلقة بمحذوف أي وصحة الاعتكاف ثابتة لمسلم مميز أي
صاحب حاصلة وما أشبهه وهو يدل على نفي الحكم عن الكافر وغير المميز وقد تقدم ذلك وقوله
بمطلق صوم هو المشهور خلافا لابن لبابة في إجازته الاعتكاف بغير صوم والباء في بمطلق
متعلقة بالمصدر وهو صحة ومراده أن من شرطه الصيام وليس من شرط الصيام أن يكون مقصودا
للاعتكاف لفعله عليه السلام في رمضان وقوله ولو نذر إشارة إلى أن الاعتكاف المنذور لا يتعين
له أيضا صوم يخصه بل يجوز أن يفعل في رمضان وهو قول مالك وابن عبد الحكم بناء على أن ناذر
الاعتكاف غير ناذر للصوم لخروجه عن الماهية وقال ابن الماجشون وسحنون لا بد من صوم
يخصه ولا يجزي في رمضان نظرا إلى أن من نذر الاعتكاف فقد نذر ركنه وهو الصوم وظاهر
ما في المقدمات أن هذا الأخير هو المذهب قال خلافا لابن عبد الحكم وقد حكى ذلك عنه ابن
حارث وقوله ومسجد هو معطوف على بمطلق صوم أي وصحته أيضا بمسجد فلا يكون في غير المساجد
وهو المشهور خلافا لابن لبابة والحجة عليه قوله تعالى وأنتم عاكفون في المساجد ولأنه عليه السلام
لم يعتكف إلا في المسجد وهو عليه السلام إذا فعل عبادة وأتمها وقع شرعها على صفات فالأصل
اعتبارها ولم يقم دليل على كون المسجد وصفا غير مقصود ولا فرق على المشهور بين المسجد ورحابه
في الإجزاء قال في المدونة قال مالك وليعتكف في عجز المسجد فكأنه استحب ذلك لما فيه من
إخفاء العبادة والبعد عمن يشتغل معه بالحديث وحكى اللخمي في ذلك ثلاثة أقوال الأول
مذهب المدونة يعتكف في عجز المساجد وفي رحابه والثاني لابن وهب عن مالك لم أره
إلا في رحبة المسجد والثالث قوله في المجموعة لم أره إلا في عجز المسجد قال والقول الأول
أحسن وذلك واسع يعتكف حيث شاء من المسجد واختلف إذا اعتكف في رحبة المسجد هل يضرب
خباء يكون فيه فأجاز ذلك في المدونة وقال ابن وهب عنه لم أسمع أنه ضرب بناء فيه
والأول أحسن وقد ضرب أزواج النبي صلى الله عليه وسلم أخبية يعتكفن فيها عائشة وحفصة
وزينب ثم قال ولأن المعتكف محتاج إلى ما يكنه إن كان في الصيف من الشمس والحر وإن كان
في الشتاء من الريح والبرد ويستتر بخبائه عن الناس انتهى واختلف هل الرحاب صحن المسجد
وإليه ذهب الباجي أو ما كان مضافا إلى المسجد محجرا عليه وإن كان خارجا عنه وإليه
ذهب سند والتلمساني وعليهما فليس لكل المساجد رحاب قال صاحب اللباب والأول

أحسن

احسن وهو الصحيح د الا لمن فرضه الجمعة وتجب به فالجامع مما تصح فيه الجمعة ش لما كان كلامه
اولا يوهم ان كل احد يصح اعتكافه في المسجد سواء كان ممن تلزمه الجمعة ام لا نذر ايا ما تأخذه فيها
الجمعة ام لا رفع ذلك بما ذكره هنا فقوله الا لمن فرضه الجمعة احترازا من نحو المرأة ومن موضعه على
ثلاثة اميال فصاعدا من الجامع اذ يجوز لهما ان يعتكفا في اي مسجد شاء وقوله وتجب به احترازا
مما اذا نذر ايا ما لا تأخذه فيها الجمعة فانه يعتكف في اي مسجد شاء وروى بن عبد الحكم ان الاعتكاف
لا يكون الا في الجامع والباء في به بمعنى في نحو استغربت العبد بما له والضمير المجرور بها عائد على الاعتكاف
اي الا لمن فرضه الجمعة ونوى اعتكافا فاجتمعت معه الجمعة اي فتخلل اثناء زمنه فالجامع اي فلا يجوز
له ان يعتكف الا في الجامع الذي تقام فيه الخطبة وهذا هو المشهور وقيل بل يكره في غيره فقط فان
قلت هلا جعلت الضمير في به عائدا على المسجد والباء بمعنى من كقوله تعالى عينا يشرب بها
عباد الله اي منها وقول الشاعر شربن بماء البحر اي من ماء البحر ويكون المعنى الا لمن فرضه
الجمعة وهو في المسجد تجب منه الجمعة فلا يعتكف الا في الجامع قلت المانع منه امران احدهما
ان قوله من فرضه الجمعة يغني عنه فان من كان مسجده على ثلاثة اميال فصاعدا
ليس فرضه الجمعة والاخر ان الحمل على ذلك لا يزيل الابهام الذي اشرنا اليه ثانيا اذ قد
يوهم ان من نوى اعتكافا فاجتمعت فيه الجمعة له ان يفعله في اي مسجد شاء وليس كذلك
والله تعالى اعلم وقوله مما تصح فيه الجمعة يجوز في رحابه كما تقدم بخلاف سطحه على
الاشهر وبخلاف بيت قناديله وبيت الخطابة والسقاية فلا يصح الاعتكاف في شيء من ذلك
كالجمعة للتحجير الحاصل فيها فاشبهت بذلك الحوانيت والبيوت التي لا تدخل الا باذن ص والا
خرج وبطل كمرض ابويه لا جنازتهما معا ش اي فان اعتكف في غير الجامع زمنا تأخذه
فيه الجمعة خرج لها وبطل اعتكافه وهذا هو المشهور نقله الباجي وغيره وروى بن
الجهم يخرج ولا يبطل وقال ابن الماجشون ان دخل على ذلك ابتداء خرج وبطل والا لم
يبطل كما اذا نوى اياما لا تأتي عليه فيها الجمعة ثم خرج لمرض ثم عاد بعد زواله الى
المسجد فاتت عليه الجمعة في ذلك هكذا حكى بن زرقون وحكى اللخمي وصاحب الكافي عن عبد
الملك الصحة مطلقا قال لانه يعود الى مكانه وقال اللخمي عن ابن الجهم انه يتم اعتكافه
في الجامع وظاهر كلامه ان التفصيل المحكي عن عبد الملك لا خلاف فيه فانظره وقوله
كمرض ابويه لا جنازتهما معا هكذا حكى بن ابي زيد في نوادره ونقله بن يونس وغيره
ونصه قال بن حبيب ولا يخرج للصلاة على جنازة ابويه وقال بن القاسم في العتبية
اذا مرض احد ابويه فليخرج اليه ويبتدي اعتكافه وانما امر بالخروج مع المرض دون
الموت لانه مع الموت يأمن غضبهما وعقوقهما وفي المرض لا يأمن من ذلك ولهذا قال
لا جنازتهما معا ومفهومه انه لو مات احدهما والاخر حي لامر بالخروج لما يخشى من عقوق
الحي وغضبه عليه وذلك واضح وحكى الجزولي في شرح الرسالة انه يخرج لجنازتهما كما
يخرج لزيارتهما وحكى في كل مسألة قولين هل يبني على اعتكافه او يبتدي ص وكشهادة
وان وجبت ولتؤد بالمسجد او تنقل عنه ش هو معطوف على قوله كمرض ابويه يعني انه
اذا خرج لادائها فان اعتكافه يبطل قال اللخمي ولا يجوز له الخروج

لاداء شهادة فان خرج افسد اعتكافه قال مالك في العتبية يؤديها في المسجد او تنقل
عنه قال فاجاز نقل الشهادة مع كون المنقول عنه صحيحا لمكان عذره لان منع النقل لامكان
ان يتبين من الشاهد عند حضوره ريبة وحق له وان اوجبت اشارة الي ان الاعتكاف يبطل
بخروجه لاداء الشهادة ولو تعينت عليه قال صاحب الكافي ولو كانت عنده شهادة تمضي الي
ادائها فخرج فاداها اذا لم يكن غيره ينوب عنه فيها استانف الاعتكاف عند مالك وعند
غيره يبني لان فرض اداه وعاد الي مكان اعتكافه وان كان هناك من ينوب عنه لم يجز فان
خرج ظلما او اكره علي ذلك بنا ان لم يكن نذر اياما متتابعة **فان قلت** كلام الشيخ لا يخلوا
من اعتراض وذلك لانه عطف مسالة الشهادة علي مسالة عيادة الابوين وقد علمت انه يومر
بالخروج الي عيادة ابويه فيقتضي ذلك انه يخرج ايضا الي الاداء والامر بخلافه كما نقل
اللخمي وابن عبد البر **قلت** ليس مراده المشاركة بين المسالتين في جميع احكامهما وانما مراده
المشاركة بينهما في البطلان لا غير ويدل عليه قوله وان وجبت لانه اراد المبالغة في البطلان
ولو تعينت الشهادة ومع الحمل علي ما ذكرت يفسد المعنى اذ يصير معنى كلامه ويجب عليه
الخروج لاداء الشهادة وان وجبت ص وكردة ش هكذا قال في الجواهر ان الردة تبطل
الاعتكاف لما علمت من ان الشرط صحة الاسلام ولا يصح مع الردة لزوال شرطه ص وكمبطل
صومه ش كالحيض والوطي ليلا ونهارا عامدا او ناسيا او مغلوبا وكالاكل والشرب نهارا
متعمدا قال في المدونة فان افطر يوما ناسيا فليقضيه واصلا باعتكافه فان افطر يوما
عامدا او جامع في ليل او نهار ناسيا او قبل او باشر او لمس فسد اعتكافه وابتداه
فاوجب الاستيناف لجميعه مع العمد لان الاعتكاف لما كانت سنته التتابع تنزل منزلة العبادة
الواحدة التي اذا فسد جزؤها فسدت كلها بخلاف نسيان الاكل فانه واجب معه القضا
متصلا باخره لانه يشبه المرض والحيض الذي ليس للمكلف فيه جزء ص وكسكره ليلا
ش يريد وان صحا قبل الفجر قاله في المدونة ومعنى صحا زال سكره ورد عقله اليه ماخوذ
من صحو السما وهو زوال غيمها لانه يغطي العقل كما يغطي الغيم السما وظاهره سكر من شي
حراما او مما اصله مباح وحكى بعضهم الي انه من حرام عياض وحمل البغداديون علي هذا
كله معصية كبيرة تكون منه فانها مفسدة لعكوفه وهو بين باحتجاجه علي المسالة بقول
ابن شهاب وعطا بن رباح فيمن اصاب ذنبا ان ذلك يبطل اعتكافه وذهب اللخمي الي انه
يبطل وان سكر بما اصله مباح لانه تعطيل عمل الاعتكاف بالسكر الي طلوع الفجر فلو شرب
كلما يعلم انه يغيبه ذلك منه لا فسد اعتكافه عياض وليس في الكتاب ما يدل عليه
لانه لم يقل انه سكر من اول الليل وانما قال سكر ليلا فصحي قبل الفجر فيجوز بعد اه
اللفظ ويحتمل انه بنيه في المعتقاد قد صحت اذا السكر كالاغما الذي لا يصح معه الصوم اذا
كان قبل الفجر مع ان استشهاده لقول ابن شهاب يدل علي فساد اعتكافه لارتكاب الكبيرة
وكذلك يكون حكمه اذا لم يسكر منه انتهى ص وفي الحاق الكبائر به تاويلان ش اي وفي
الحاق الكبائر بالسكر في بطلان الاعتكاف تاويلان ولا اشكال ان الكبائر المبطلة
للصوم كالزنا واللواط وشرب الخمر نهارا مبطلة للاعتكاف لبطلان شرطه واما

الكبائر التي لا تبطله كالكذب والزور والقذف والسرقة والغصب والخديعة والغش وغيرها
من الكبائر فاما ما العدد ادبون مجري تبيلا نقله عياض وحكي اللخمي عن ابن القصار انه قال
السباب والغيبة ليس بمنصوص عليهما هل ينقضا اعتكافه ام لا قال وان كان يجري مجري الكبائر
فينقض كما قال اذا سكر ليلا ثم ذكر ما قدمناه عنه في مسئلة السكر ليلا السابقة وحكي ابن
شاس عن المغاربة ان الكبائر التي لا تبطل الصوم لا تبطل الاعتكاف ص وبعدم وطي وقبلة شهوة
ولمس ومباشرة وان لحائض ناسية ش هذا معطوف علي قوله وصحته بمطلق صوم اي وبعدم
وطي الي اخره وقد تقدم قوله في المدونة اذا قبل او باشر او لمس انه يفسد اعتكافه قال
ابو الحسن الصغير يعني اذا وجد اللذة او قصدها ولم يجدها واحترز بقوله شهوة مما
لو قبل صغيرة لا تشتهي او قبل امراته لوداع او رحمة ولم يقصد لذة ولا وجدها وقوله
وان لحائض يريد او من يصل وهو معني قول صاحب الرسالة وحرمة الاعتكاف عليه في المرض
وعلي الحائض في الحيض قال ابن القاسم في العتبية انها اذا خرجت للحيضة فلها ان تخرج
في حوائجها الي السوق وتصنع ما ارادت الا لذة الرجال من قبلة او جسة ونحوها قال
سحنون وهذا لا اعرفه وهي في بيتها في حرمة الاعتكاف ولكن لا تدخل المسجد وقوله وان
لحائض ناسية اي فان فعلت شيا من ذلك ناسية بطل اعتكافها ص وان اذن لعبد او امراة
في نذر فلا منع كغيره ان دخلا ش اشار بهذا الكلام الي مسئلتين الاولي اذا اذن لعبده
او لامراته ان ينذر الاعتكاف فنذراه فليس له منعهما من الدخول في الاعتكاف ولا المنع ان
دخلا الثانية ان ياذن لهما في فعل ذلك فيدخلا فيه فليس له ايضا قطعه عليهما وهذه
الثانية هي المنصوصة في المدونة قال فيها ومن اذن لعبده او لامراته في الاعتكاف
فليس له قطعه عليهما اذا دخلا فيه واختلف هل له الرجوع قبل الدخول فيه وهو
قول ابن شعبان ومفهوم المدونة لاشتراطه الدخول فيه وقيل ليس له ذلك حكي القولين
ابن عبد السلام وقيد ابو عمران وعبد الحق في تهذيب الطالب مسئلة المدونة بما اذا اذن لهما في
الفعل واما لو اذن لهما في النذر فنذراه فليس له قطعه عليهما وان لم يدخلا فيه ولم
ار التقييد للخمي في باب الاعتكاف وقال الصغير ورباضافته الي غير عايد علي النذر
اي كغير النذر اذا اذن لهما في الدخول فدخلا كما تقدم ص واتمت ما سبق منه او عدة الا
ان تحرم وان بعده موت فتنفذ ويبطل ش يعني ان المراة اذا طلقها زوجها او مات عنها
وهي معتكفة فانها لا تخرج الي العدة حتي تتم اعتكافها ثم تتم ما بقي من العدة وهكذا قاله
في المدونة واليه اشار بقوله واتمت ما سبق منه وقوله وعدة يريد فان سبقت العدة
الاعتكاف بان طلقت او توفي عنها زوجها قبل الدخول فيه فانها تتمادي علي عدتها ولا تعتكف
حتي تحل قاله في المدونة والحاصل انه ينظر الي السابق منهما فيراعي ويصح ان ينصب
عدة علي اسقاط حرف الخافض اي واتمت السابق من اعتكاف او عدة ويجوز جره علي حد
قراءة حمزة واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام وقوله الا ان تحرم فيها تقدم حكم الاعتكاف
مراعي ايضا السابق منه او من العدة فان خالفت ودخلت في الاحرام بعد ان طلقها
الزوج او مات عنها فقال ابو الحسن الصغير تنفذ في الاحرام وهي عاصية بخلاف المعتكفة

فانها لا تنفذ اذا احرمت وتبقي علي اعتكافها والي هذا اشار بقوله الا ان تحرم بسيد
المعتكفة وان بعده موت فينفذ اي في الاعتكاف ويبطل اي الاحرام والفرق بين المسالتين
ان المضي في الاحرام يبطل الاعتكاف لانه لا يصح الا في المسجد بخلاف العدة فانها لا تبطل به
والباي في قوله وان بعده للظرفية اي وان في عدة موت قال في البيان ولو سبق الطلاق
او الموت الاعتكاف او الاحرام لم يبح لها ان تحرم ولا ان تعتكف حتي تنقضي العدة لانها قد
لزمتها فليس لها ان تنقضها ص وان منع عبده نذرا فعليه ان عتق ش قال في المدونة وان نذر
عبد عكوفا فمنعه سيده كان ذلك عليه ان عتق يريد اذا كان النذر مضمونا واما لو نذره
ايام معينة فمنعه حتي ذهبت فلا شي عليه وكلام الشيخ ايضا مقيد بذلك وهذا اذا نذر العبد
ذلك بغير اذن سيده بدل عليه ما تقدم ص وليس للسيد ان يسقط ذلك عن عبده مطلقا بخلاف
الدين لان بقاه عيب بخلاف النذر ص ولا يمنع مكاتب بيسيره ش قال في المدونة وان نذر مكاتب
اعتكافا يسيرا لا ضرر فيه على سيده فليس له منعه وان كان كثيرا يشغله ويضر به فله منعه
اذ قد يعجز في اعتكافه فلا يقدر السيد ان يخرجه منه ومعني يضر سيده في اكسابه
وفي حلول نجومه اذ قد يحل عليه نجم فلا يجد السيد عنده ما ياخذه ص ولزم يوم ان نذر ليلة
لا بعض يوم ش يعني ان من نذر اعتكاف ليلة لزمه يوم يريد مع ليلته قال في المدونة
ومن نذر اعتكاف يوما وليلة لزمه يوم وليلة ونقل عن سحنون البطلان فيما اذا نذر
اعتكاف ليلة لان من نذر الاعتكاف ليلا فقد نواه بغير شرطه فلا يصح وراي في المشهور انه
الاصل في الكلام الاعمال دون الاهمال وحكي الشيخ ابو الحسن الصغير ان من نذر اعتكاف يوم لم
يلزمه غيره لانه نذر الاعتكاف وشرطه وهو الصوم فيصح نذره ولا يتعدي الي غير ما التزم
وقوله لا بعض يوم اي فلا يلزمه نص عليه اللخمي ص وتتابعه في مطلقه ومنويه حين دخوله
ش اذا نوي التتابع او نوي عدمه لزمه ما نوي وان لم ينو شيئا وهو مراده بمطلقه لزمه
ايضا تتابعه لان من سنته التتابع ما لم ينو غيره والمراد بالمطلق اي نوي اعتكافا غير
مقيد والضمير في منويه عائد علي التتابع اي يلزم التتابع في صورتين كما تقدم وقوله
حين دخوله لانه اذا دخل ونويه فقد شرع في العبادة مقارنا فعله نيته فصار بمنزلة
العبادة الواحدة التي اشترط التتابع في اصلها ومنويه معطوف علي مطلقه ص كمطلق الجوار
لا النهار فقط فباللفظ ولا يلزم فيه حينئذ صوم وفي يوم دخلته تاويلان ش الجوار بضم الجيم
المجاورة وهو قسمان مطلق غير مقيد بقيد فهو كالاعتكاف سوا في لزوم الصوم والتتابع
قاله بن رشد والقاضي عياض ومقيد وهو قوله في المدونة والجوار كالاعتكاف الا من جاور
مكة النهار وينقلب الليل الي اهله فلا صوم فيه ولا يلزمه بدخوله ونيته حتي ينذره
بلفظه فاشار الي الاول بقوله كمطلق الجوار والي الثاني بقوله لا النهار فقط فباللفظ
واشار بقوله حينئذ الي القسم الثاني ولا شك ان الجوار المنذور لفظا لازم لانه طاعة وان
لم يكن باللفظ بل بمجرد النية فان نوي يوما او اياما لم يلزمه ما بعد الاول وهل يلزمه
بالدخول اليوم المنفرد او اليوم الاول وهو تاويل ابن يونس علي المدونة وكذا ان دخل
في الثاني او الثالث ولا يلزمه هذا الجوار وان دخل يومه اذ لا صوم فيه وهو تاويل

الي عران قال لانه انما نوي ان يذكر الله تعالي والذكر يتبعض فاذكر يصح ان يكون عبادة
وكذلك لو نوي قراة معلومة فلا يلزمه جميع ما نوي لانه اي شي نوي منه يثاب عليه بخلاف
صوم اليوم الواحد الذي لا يتبعض واستظهره لكاتب المقدمات والي هذين التاويلين اشار
بقوله وفي يوم دخوله تاويلان وانما ذكر اليوم ليعم جميع الصوم عموم البدل ص واتيان ساحل لنذر
صوم به مطلقا ش هو معطوف علي فاعل لزم اي ولزم اتيان ساحل لمن نذر صوما به وقوله
مطلقا اي سوا كان الموضع الذي هو فيه افضل من موضع القصد او العكس ويدل عليه قوله
في المدونة ومن نذر ان يصوم بساحل من السواحل او بموضع يتقرب باتيانه الي الله تعالي كعكة
والاسكندرية لزمه الصوم بذلك الموضع وان كان من اهل مكة او المدينة من اهل اوالنيا قال
وفي المستخرجة اذا انذر ذلك بمثل العراق وشبهها صام بموضعه ويونس ولو نذر اعتكافا بساحل
من السواحل اعتكف بموضعه بخلاف الصوم لان الصوم لا يمنعه من الحرس والجهاد والاعتكاف
يمنعه فيفعله بموضعه افضل ص والمساجد الثلاثة فقط لنا ذر عكوف بها والا فبموضعه ش هو
معطوف علي ساحل المجرور اي ولزم اتيان المساجد الثلاثة اي احدها ومعني ذلك ان من نذر
ان يعتكف في احد المساجد الثلاثة مسجد مكة والمدينة وبيت المقدس لزمه ان ياتيه واشار
بقوله فقط الي ان هذا الحكم خاص بها لا يتعدي الي غيرها وظاهر كلامه اللزوم ولو كان الموضع
الذي هو فيه افضل كمن كان بالمدينة فنذر الاعتكاف بمسجد بيت المقدس او مكة علي راي
اصحابنا وقد نقل اصحابنا ان من كان بالمدينة او مكة وقال لله علي ان اصلي في بيت المقدس
انه يصلي بموضعه لانه افضل ولو نذر احدهما وهو ببيت المقدس لزمه الاتيان اليه ولا فرق
بين ان ينذر الصلاة او الاعتكاف فيكون الحكم كذلك في الاعتكاف فلو كان بمكة اتي المدينة
لا العكس وقوله والا فبموضعه اي فان نذر ذلك بغير هذه المساجد كمن نذر ان يعتكف بمسجد
الفسطاط او غيره من المساجد التي بمصر او غيرها فانما يعتكف بموضعه لقوله عليه السلام
لا تشد الرحال الا الي الثلاثة المساجد الحديث خرجه مسلم ولان المساجد الثلاثة لها من
الفضل والتعظيم والشرف ما ليس لغيرها حتي انما يجلب اليها من اعمالها للمسامحة بخلاف غيرها
ولان الصلاة تضعف فيها فلذلك وجب الاتيان اليها علي ناذرها ص وكره اكله خارج المسجد
ش هكذا روي ابن نافع عن مالك في المجموعة ونصه وكره ان يخرج فيا كل بين يدي المسجد
وليا كل في المسجد فذلك له واسع وله ان ياكل في رحبته لا فوقه قال وامافي داخل المنارة
ويغلق عليه فلا باس به ص واعتكافه غير مكفي ش هكذا قال في المدونة ولفظها ولا يعتكف الا
من كان مكتفيا حتي لا يخرج الا لحاجة الانسان فان اعتكف غير مكفي جاز ان يخرج لشرا طعامه
ولا يقف مع احد يحدثه ص ودخوله منزله وان لغا يط ش يريد ان من كان منزله مسكونا لا
وفيه اهله كما نص عليه في المجموعة ففيها قال ابن نافع عن مالك واذا قرب منزله منه
كرهت له دخوله لحاجة الانسان الا ان يكون غير مسكون وان كان اهله في العلو فدخل
السفل فلا باس به ص واشتغاله بعلم وكتابته وان مصحفا ان كثر ش قال في المدونة قال
ابن نافع عن مالك ولا يشتغل بمجالس العلم قيل له ايكتب العلم في المسجد فكرهه ذلك قال ابن
نافع في الكتاب الا ان يكون الشي الخفيف والترك احب الي وانما كره اشتغاله بالعلم لانه يشغله

عن العبادة الخاصة بالاعتكاف كالذكر وقراءة القرآن والصلاة بخلاف الكتابة
اليسيرة وقوله وان مصحفا مبالغة لئلا يتوهم ان كتابة القرآن كتلاوته ش وفعل غير
ذكر وصلاة وتلاوة ش يعني يكره له ان يفعل غير الثلاثة قال في المقدمات مذهب ابن القاسم
الاقتصار على الصلاة وقراءة القرآن والذكر وقال ابن وهب يجوز له سائر الاعمال المختصة
بالآخرة كمدارسة العلم وعيادة المريض وصلاة الجنازة اذا انتهى اليه الزحام انتهى وفي
النوادر قال ابن حبيب وليقبل على الذكر والصلاة في الليل والنهار بقدر طاقته وقال في
المدونة ويقبل على شانه ولا يعرض لغيره مما يشتغل به نفسه ابو الحسن الصغير والمراد بشانه
الذكر وقراءة القرآن والصلاة ثم حكى في غيرها من اعمال الآخرة قولين ش كعيادة وجنازة
ولو لاصقت ش قال مالك في المدونة ولا يعجبني ان يصلي على جنازة وهو في المسجد قال عنه ابن
نافع وان انتهى اليه زحام المصلين عليها ولا يعود مريضا في المسجد الا ان يصلي الى جنبه فلا
باس ان يسلم عليه ولا يقوم لتعزية او تهنئة وقال عبد الوهاب في المعونة له ان يصلي على الجنازة
في المسجد ويعود مريضا في المسجد وقد تقدم عن ابن وهب جواز ذلك وظاهره في المسجد
وغيره وعلى هذا يكون في صلاته على الجنازة وعيادة المريض ثلاثة اقوال ش وصعوده
لتاذين بمنار او سطح ش قال في المدونة واختلف قوله في صعود المؤذن المنار فقال
لا ومرة قال نعم وجل قوله فيه الكراهة وذلك رأي ابن يونس وكذلك اختلف قوله في سطوح
المسجد فان اذن في مكانه او في صحن المسجد فلا كراهة وقد صرح اللخمي بذلك لانه ذكر من
الاذكار ومن نوع ما هو فيه الا ان يكون هو مؤذن المسجد الذي يرصد الاوقات ش
وترتبه للامامة ش يعني انه يكره له ان يكون اماما راتبا لان الامامة على تلك الحالة ربما
شغلته عن بعض شانه وانظر هذا مع ما قال صاحب الرسالة ولا باس ان يكون امام المسجد
وظاهره بالجواز مطلقا لان الصلاة من جنس ما يفعله المعتكف فلا منافاة بينها وبين الاعتكاف
فليس في كونه اماما ما يمنعه من ذلك فجاز له فعله وقد كان عليه السلام يعتكف في مسجده
وهو الامام وعن مطرف جواز كونه اماما قال القاضي عياض في التنبيهات واعترض فضل
على كراهة الاذان باجازة الامامة ولعل مطرفا الذي اجازها يجيز الاذان وقد حكى ابن
وضاح عن سحنون انه لم يجز للمعتكف الامامة في الفرض ولا في النفل ثم قال ان كان لا يمشي مع
المؤذنين فلا باس عياض فهذا اما بين ان الامامة والاذان عندهم سواء وان الخلاف فيهما
معا موجود واذا صح ما ذكره الشيخ هنا مع نقل عياض يكون في المسالة ثلاثة اقوال وفي كلام
ابي الحسن الصغير ما يدل على كراهة امامة المعتكف ويقع في بعض النسخ وترتبه للاقامة
وهي واضحة فان القاضي حكى في التنبيهات كراهة ذلك له ش واخراجه لحكومة ان لم يلد به
ش قال في المدونة ولا ينبغي للقاضي اخراجه حتى يتم الا ان يتبين له انه انما اعتكف لددا فيرى
رايه فيه ولعل الكراهة مقيدة بما اذا لم يطل مدة الاعتكاف حتى يحصل لرب الحق ضرر
والا فينبغي ان يخرج ش وجاز اقراء قرآن قال في الجلاب ولا باس ان يقرأ ويقرئ غيره ابن يونس
وان كثر لانه ذكر من الاذكار الا ان يكون قاصدا التعليم فلا ش وسلامه على من بقربه ش
قد تقدم من كلام ابن نافع عن مالك في المدونة انه لا يعود مريضا الا ان يصلي الى جنبه

فلا

فلا باس ان يسلم عليه ابو الحسن الصغير من غير كراهة في ذلك قال في النوادر ولا باس ان ياتي
اصحابه ليسلمون عليه ويعقدون عنده وهو من بين اذا كانوا غير معتكفين ولا باس ان يتحدث
مع من ياتيه اذا لم يكثر ويتطيب وان ينكح وينكح بمجلسه ش اي ويجوز له ان يتطيب يريد على
المشهور وهو مذهب المدونة وذكر حديس انه لا يتطيب وهو خلاف ما في المجموعة ايضا وقوله
وان ينكح اي نفسه او ينكح اي وليته او محجوره كابنته وامته واخته وابنه الصغير وقوله
بمجلسه اذ ليس في ذلك عمل الا مجرد ايجاب وقبول قال في المدونة ولا يعقد نكاحا في المسجد الا ان
يغشاه ذلك في مجلسه فلا باس به ولا باس ان يتطيب وينكح وينكح والفرق بين الاعتكاف والاحرام
في هذا من اوجه احدها ان مفسدة الاحرام اعظم من مفسدة الاعتكاف ثانيها ان الاصل كان
جواز ذلك فيهما خرج المحرم بقوله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح وبقي ما عداه على اصل الجواز
ثالثها ان المعتكف له مانع يمنعه من النسا وهو لزومه المسجد والمحرم غير معتزل عن النسا لانه
ينزل معهن في المناهل ونحوها لطهرهن فيخاف عليه ص واخذه اذا خرج لكغسل جمعة ظفرا او شاربا
ش اي وجوز له اذا خرج لغسل جمعة او جنابة او نحوها ان يقلم ظفره وينقص شاربه قال في النوادر
قال ابن حبيب ولا يحرم على المعتكف ما يحرم على المحرم الا ملامسة النسا فاما طيب وحلق شعر
وقص ظفر فلا يحرم عليه ثم قال وفي المدونة ولا يحلق شعره ويقص اظفاره الا خارج المسجد
وقد علم من كلامه جواز الخروج لغسل الجمعة وهو مذهب المدونة قال فيها ويخرج المعتكف
لغسل الجمعة والجنابة وفي المجموعة ولا باس ان يخرج لغسل حر يصيبه اللخمي ويختلف في خروجه
لغسل الجمعة قياسا على الاختلاف في خروجه لصلاة الجمعة اذا كان الاعتكاف في غير المسجد
الجامع على احد القولين في جوازه ابتدا وقياسا على خروجه لصلاة الجمعة لعيد ص وانتظاره
غسل ثوبه او تجفيفه ش ظاهره جواز ذلك اذ هو معطوف على الجائز والذي رايته في المدونة
وغيرها انه لا ينتظر ذلك قال في المدونة ولا ينتظر غسل ثوبه وتجفيفه وهكذا ذكره
اللخمي وابن يونس وغيرهما من الاشياخ وحكاه ابن الحاجب ولم يعترضه الشراح ولعله معطوف
على ما تقدمه من المكروهات وحينئذ يصح كلامه ص وندب اعداد ثوب ش هو قريب من لفظ
المدونة قال فيها ويستحب ان يتخذ غير ثوبه لياخذه ويدع ثوبه اذا اصابته جنابة وهذا
مثل ما تقدم في استحبابه للمرضع ان تعد ثوبا غير ثوبها للصلاة ص ومبيته ليلة العيد ش
الاصل في هذا فعله صلى الله عليه وسلم قال مالك رحمه الله تعالى بلغني ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يفعل كذلك ان اعتكف العشر الاواخر من رمضان قال في الموطا وهو احب الي قال فاذا كان
ليلة العيد فلا يذهب الى بيته يلبس ثيابه ولكن يوتى بها الى المسجد فيلبس ويخرج الى العيد
ثم يرجع الى اهله وهذا هو المشهور سحنون وهو احسن وحمل من رواية ابن القاسم في قوله
ان خرج ليلة الفطر من المسجد لم يضره ذلك قال في النوادر وقال مالك وانما يرجع
الى اهله اذا امسى من اخر اعتكافه من اعتكف وسط الشهر قال في المختصر العشرة
الوسطى من الشهر والعشرة الاولى فاما من يتصل اعتكافه بيوم الفطر فلا يرجع
حتى يشهد العيد ومن العتبية قال سحنون اذا خرج ليلة الفطر من معتكفه فسد اعتكافه
لان ذلك سنة مجمع عليها يريد مبيته ليلة الفطر في معتكفه وقاله عبد الملك قال عبد الملك

اذا جعل لليلة الفطر ما ينقص اعتكافه فسد ■ تقدما لما به قال سحنون في كتاب
ابنه هذا خلاف قول ابن القاسم وغيره ولا اقول به وقول سحنون هذا خلاف قوله في
العتبية ص ودخوله قبل الغروب وصح ان دخل قبل الفجر ش يريد ان من اراد الدخول في
الاعتكاف يستحب له ان يدخل من الليلة التي يريد ان يبتدي فيها اعتكافه قبل غروب
الشمس ابو الحسن الصغير واتفقوا على ذلك وقوله وصح ان دخل قبل الفجر هذا هو المشهور وقال
عبد الملك وسحنون لا يعتد بذلك اليوم فيما الزم نفسه من الاعتكاف ■ الحاصل انه ان دخل
قبل الفجر غروب الشمس اعتد بصبيحة تلك الليلة اتفاقا وبعد الفجر لم يعتد بها اتفاقا وان
دخل قبل الفجر فالمشهور صحة ذلك اليوم خلافا لعبد الملك قال عنه ابن يونس فان كان عشرة
ايام فليأت بعدها اي بعد ذلك اليوم بليلتها الا انه في هذا اليوم الذي ترك بعض
ليلته معتكف يلزمه ما يلزم المعتكف وحكى الشيخ خلاف عبد الملك هذا عن سحنون قاله
وحمله بعضهم على انه ليس بخلاف وان المشهور محمول على النذر وقول سحنون على التطوع ابن
رشد والظاهر انه خلاف ثم قال وانظر ما قاله الاصحاب هنا مع ما في صحيح مسلم عن
عايشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يعتكف صلى الفجر
ثم يدخل في معتكفه ص واعتكاف عشرة ش يعني انه يستحب له اذا اعتكف ان يعتكف
عشرة ايام قال ابن حبيب في الواضحة واعلا الاعتكاف عشرة ابن ابي زيد في الاستحباب
عشرة ايام وادناه يوم وليلة وقد اعتكف النبي عليه السلام العشر الاول من رمضان
واعتكف العشر الوسطى واعتكف العشر الاواخر قال واعتكافها افضل اللخمي ولا ينبغي
ان يجاوز العشرة لانه عليه السلام كان اشد الناس عبادة وقام حتى ورمت قدماه ولم
لم يجاوز باعتكافه عشرة ايام الا عندما رفعت ليلة القدر والظاهر انه زاد ولنا
فيها اسوة حسنة فيحمل ما زاد على العشرة مكروها والظاهر انه خلاف قول صاحب الرسالة
واقل ما هو احب الينا من الاعتكاف عشرة ايام وقال ابن رشد اقل الاعتكاف يوم وليلة
وقيل ثلاثة والمستحب عشرة وفائدة الخلاف فيمن نذر اعتكافا ولم يعينه ص وباخر
المسجد وبرمضان وبالعشر الاخير لليلة القدر الغالبة به ش قد تقدم انه استحب في المدونة
الاعتكاف في عجز المسجد لما فيه من اخفاء العبادة والبعد عمن يشغله بالحديث واما كون الاعتكاف
في رمضان مستحبا فهو واضح لفعله عليه الصلاة والسلام وتتاكد الافضلية في العشر الاخير
لمواظبته عليه السلام على اعتكافه ابن حبيب وقد جاء انه عليه السلام كان يوقظ اهله في كل ليلة منه
وكان يغتسل كل ليلة منه ويحييها ولما روي ان ليلة القدر تكون غالبا فيه وهو معنى قوله
لليلة القدر الغالبة به والباقي المواضع الاربعة للظرفية ص وفي كونها بالعام او برمضان
خلاف وانتقلت والمراد بكسابعة ما بقي ش اي وفي كون ليلة القدر في العام كله او في رمضان
خاصة خلاف قال صاحب القبس عن ابن مسعود انها تدور في السنة كلها وقيل شهر رمضان
كله لقوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن وعن ابن الزبير انها ليلة سبع عشرة
منه وهو مروي عنه عليه السلام ولقوله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان وكان ذلك
فيها وقيل ليلة احدى وعشرين عن ابي سعيد لرويا النبي عليه السلام انه يسجد في صبيحتها

في موطئه وعن عبد الله ابن ابي انيس ثلاث وعشرين وعن ابي سبع وعشرين وقيل تسع
وعشرين وقال بعضهم انها في اشفاع هذه الافراد واستدل عندهم التمسوها في تاسعة تبقى قالوا هي
ليلة اثنين وعشرين ونحن اعلم بالعدد منكم ومذهب مالك في المدونة انها في جملة العشر وقيل
ليلة النصف وقيل ليلة النصف من شعبان وقيل في العشر الاوسط من رمضان وقيل كانت ه
وارتفعت بعده عليه السلام فهذه اربعة عشر قولا لا نعلمها في زمنها وذلك ان نجمع ذلك بطريق غير هذه
وهي ان يقول الذي عليه الجمهور انها لم ترتفع لقوله عليه السلام التمسوها ولو ارتفعت لما امر
بذلك فدل على انها باقية لهذه الامة الى يوم القيامة واختلف القائلون بذلك فمنهم من
ذهب الى انها لا تنتقل وهي في ليلة بعينها الا انها غير معروفة بل اخفاها الله تعالى ليجتهد ه
العبد في فعل الخير واختلف هولاء على اربعة اقوال هل هي في العام كله او في شهر رمضان او في
العشر الاوسط منه والعشر الاواخر او في العشر الاخر فقط ومنهم من ذهب الى انها في ليلة بعينها
لا تنتقل عنها معروفة ثم اختلف القائلون به ايضا على اربعة اقوال هل هي ليلة احدى وعشرين او
ليلة ثلاث وعشرين او ليلة سبع وعشرين او ليلة ثلاث وعشرين وسبع وعشرين ومنهم من ذهب
الى انها ليست في ليلة بعينها وانها تنتقل في الاعوام واليه ذهب مالك والشافعي واحمد بن حنبل
واكثر اهل العلم ابن رشد وهو اصح الاقوال واولاها بالصواب فليست مختصة بالعشر الاخر بل
تنتقل في الاغلب من حالها بالعشر الاوسط والعشر الاخر ابن رشد والاغلب انها تكون من العشر
الوسط ليلة سبع عشرة ومن العشر الاخر في الاوتار منها فمن اراد ان يتحراها فليتحراها في العشر الا
والعشر الاخر ومن ضعف عن ذلك تحراها في الاوتار من العشر الاخر وقد اختلف في معنى ما ورد
من قوله عليه السلام التمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة فقيل معناه اذا مضت ه
واحدة وعشرون فالتي تليها اثنتان وعشرون فهي التاسعة فاذا مضت ثلاث وعشرون
فالتي تليها السابعة فاذا مضت خمس وعشرون فالتي تليها الخامسة وقد خرج البخاري
نحو ذلك مرفوعا وفي مسلم عن ابي سعيد الخدري لما سال عن ذلك فاجاب بما تقدم وهذا على
كمال الشهر قاله في المقدمات وقيل انها معدودة من اول الشهر وان المراد بذلك في
الخامسة والسابعة والتاسعة لان الواو لا تقتضي رتبة فالتاسعة ليلة تسع وعشرين ه
والسابعة ليلة سبع وعشرين والخامسة ليلة خمس وعشرين وقيل التاسعة ليلة احدى
وعشرين والسابعة ليلة ثلاث وعشرين والخامسة ليلة خمس وعشرين قال واليه ذهب مالك
في المدونة ثم قال فمن حسب ذلك على نقصان الشهر عد التاسعة والسابعة والخامسة ومن
حسب ذلك على كماله لم يعد التاسعة والسابعة والخامسة وقال لمعنى ذلك التاسعة تبقى ه
والسابعة تبقى والخامسة تبقى قلت والى هذا اشار بقوله والمراد بكسابعة ما بقي ابن رشد
وحسابه على نقصان الشهر لان الشهر تسعة وعشرين يوما واليوم الثلاثون ليس من الشهر ه
بيقين قد يكون وقد لا يكون ثم ويبني بزوال اغما او جنون كان منع من الصوم لمرض او حيض
او عيد وخروج وعليه حرمته فان اخر ابطل الا ليلة العيد ويومه يحتمل ان تكون
الباء في بزوال للسببية اي ويبني بسبب زوال الاغما او جنون وان تكون للالصاق اي بناء ملاصقا
لزوال الاغما والجنون ويكون فيه اشارة الى ما يقوله بعد انه اذا اخر البنا بعد الزوال

عذره بطل ويحتمل ان تكون بمعنى مع اي وبنى مع ذلك ويكون فيه اشارة الى انه لا يبني مع غير ما ذكر
من الاعذار المبطلة للاعتكاف كالردة ونحوها مما تقدم ومعنى كلامه ان من دخل في اعتكاف
ونوى اياما معينة او نذرها ثم حصل له في اثناء تلك المدة اغما او جنون فانه اذا زال عذره
بنى على ما كان اعتكف وكمل ما نوى او نذر اذا كان ذلك مضمونا قال في المدونة ومن اصابه في اعتكافه
مرض لا يستطيع الصوم معه او جن او اغمي عليه فاذا صح فليبن على اعتكافه ويصل ذلك فان لم
يصله استانف وقوله كان منع من الصوم يريد انه لا فرق بين ان يكون العذر الذي يباح معه
مانعا يمنع من الاعتكاف بجملة كالاغما والجنون او الصوم فقط كالمرض والحيض والعيد قال في
النوادر من المجموعة قال ابن نافع عن مالك في المعتكف اذا مرض فلم يقدر على الصوم فافطر اينبني
في المسجد قال لا وليخرج حتى يقوى فيبني قال عنه ابن القاسم واذا حاضت المعتكفة خرجت فاذا
طهرت فلترجع في بقية النهار ولا تؤخر وكذلك المريض يصح في بعض النهار ولا يعتدان بذلك اليوم
ونحوه في المدونة لابن وهب الا ان تطهر قبل الفجر وتنوي الصيام فتدخل حين تصبح فيجزيها وان
اخرت ذلك او افطرت فيه استانفت وقال سحنون لا يجزيها ذلك اليوم وان طهرت قبل الفجر ونوت
الصيام حتى يكون دخولها من اول النهار ليلا كابتدا الاعتكاف قال في المدونة ومن اعتكف بعض العشر
الاواخر ثم مرض فخرج ثم صح قبل الفطر بيوم فليرجع الى معتكفه ويبني ولا يلبث يوم الفطر في معتكفه
ويخرج فاذا مضى يوم الفطر عاد لمعتكفه وقال ابن نافع عن مالك يشهد العيد مع الناس ويرجع
الى المسجد ذلك اليوم لا الى بيته ولا يعتد به انتهى وفي المسئلة قول ثالث لسحنون لا يخرج للعيد
اصلا ويبقى في المسجد وكانه قاس في رواية ابن نافع ذلك على المريض والحائض اذا زال العذر فانهما
رجعا ساعتئذ الى المسجد ولا يمكثا في بيتهما وعلى غير روايته يقع الفرق بين مسئلة الحيض
والمرض ومسئلة العيد هذه وقد اشار الى الفرق فضل التونسي والقاضي عياض واجيب بان
اليوم الذي تطهر فيه الحائض ويصح فيه المريض يصح صومه في الجملة بخلاف يوم العيد والى هذه
التفرقة اشار بقوله فان اخر لا يبطل الا ليلة العيد ويومه اي فان اخر البنا بعد زوال عذره
بطل اعتكافه الا ان اخره ليلة العيد ويومه على ما تقدم واما قوله وخرج وعليه حرمته
فيريد به ان من خرج من اعتكافه لعذر منعه من المقام في المسجد فانه يجتنب في خروجه
ما كان يجتنبه في معتكفه من الجماع ومقدماته كالقبلة والمباشرة والجسة ونحوها فان وطيها
زوجها فسد اعتكافها قاله في المدونة وكذا ان وطي المريض زوجته او امته قال ابن القاسم
في العتبية عن مالك اذا خرجت للحيضة فلها ان تذهب في حوائجها الى السوق وتصنع ما ارادت
الا لذة الرجال من قبلة او جسة ونحوها وقال سحنون لا اعرف هذا بل تكون في بيتها في حرمته
ولكن لا تدخل المسجد ص وان اشترطا سقوط القضا لم يفده ش يعني ان المعتكف اذا اشترط في
اعتكافه انه متى عرضت له ضرورة توجب القضا فلا قضا عليه ان ذلك لا يفيد لقوله عليه
السلام كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل اذ هي عبادة اشترط فيها خلاف ما يوجب عقدها قال
في المدونة وليس لاحد ان يشترط في الاعتكاف ما يغير سنته وفي الموطا وانما الاعتكاف عمل
من الاعمال مثل الصلاة والصيام والحج فمن دخل في شي من ذلك فانما يعمل بما مضى من السنة
وليس له ان يحدث في ذلك غير ما مضى عليه المسلمون عبد الحق ورايت لبعض البغداديين اذا

اشترط في الاعتكاف ان عرض لي كذا لم اعد الى اعتكافي انه ان دخل الاعتكاف بهذا الشرط لزمه
المضي عليه ولم يخرج الا لضرورة وان خرج لغير ضرورة استانف اعتكافه ولزمه ان يقضيه
وان نذر الاعتكاف على هذا الشرط ولم يدخل فيه لم يلزمه وان دخل لزمه ابن يونس وحكى لنا عن ابن
القصار انه ان شرط في الاعتكاف ما لا يجوز فلا يلزمه ذلك الاعتكاف بعض الشيوخ يريد وان دخل
واحتج الباجي بان الاعتكاف امر شرعي فلا يلزمه والحاصل ان الشرط يبطل ويصح الاعتكاف على
المشهور وقيل يبطلان معا وقيل بالفرق ان اشترط قبل الشروع فيه بطلا معا وان اشترط بعد
ان دخل بطل الشرط وصح الاعتكاف والله تعالى اعلم ص باب الحج ش فرض الحج لقوله تعالى
ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ولقوله عليه السلام بني الاسلام على خمس فذكر
منها حج البيت وقوله للذي ساله عن الاسلام وحج البيت وحجوا قبل ان لا تحجوا والاجماع على ذلك
ص وسنة العمرة ش هو المعروف المشهور وذهب ابن الجهم وابن حبيب الى وجوبها والاول اظهر لانه عليه
السلام قال بني الاسلام على خمس فذكر الحج دون العمرة وقال عليه السلام الحج جهاد والعمرة تطوع
ولانها غير موقتة فلا تجب كطواف التطوع ص مرة ش هذا مما لا اعلم فيه خلافا ولما نزل قوله
تعالى ولله على الناس حج البيت الاية قيل يا رسول الله اكل عام قال الحج مرة واحدة ولو قلت
نعم لوجبت ص وفي فوريته وتراخيه لخوف الفوات خلاف ش اختلف اهل الحج على الفور وهو
الذي حكاه ابن القصار عن مالك وتابعه العراقيون وشهره صاحب الذخيرة وصاحب العدة
وابن بزيزة او هو على التراخي واليه ذهب اللخمي والباجي وصاحب المقدمات والتلمساني وقال
ابن الفاكهاني في كتاب الاقضية في شرح الرسالة هو المشهور وقوله لخوف الفوات اشارة الى ان
الخلاف المذكور مقيد بما اذا لم يخش الفوات فان خشيه فلا خلاف في فوريته قال سحنون
وهو ستون سنة قال وبعض اذا انا دون ستها دقه وقيل هو معنى يظن العجز وذلك مما
يختلف باختلاف الاشخاص بكثرة المرض وقلته الشيخ والظاهر قول من شهر الفورية
لانه منقول عن مالك والتراخي ماخوذ من مسائل وليس الاخذ منها بالقوي وعلى الفور فلو
اخره عن اول عام فقال ابن القصار هو قاض وقال غيره لا يكون قاضيا ما دام في حياته ص
وصحتهما بالاسلام ش اي صحة الحج والعمرة بالاسلام وقد اختلف في الاسلام هل هو من شروط الوجوب
واليه ذهب ابن يونس والجزولي وغيرهما بناء على عدم خطاب الكفار او من شروط الصحة واليه ذهب
ابن شاس وصاحب الذخيرة وهو ظاهر ما في التبصرة بناء على ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة
وهو المشهور وجعله عبد الوهاب في المعونة من شروط الصحة والوجوب معا وحكى الاولين
في المقدمات ولم يرجح شيئا ص فيحرم ولي عن رضيع ش اي فبسبب كون الاسلام شرط صحة
يجوز للولي ان يحرم عن الرضيع اذ يصح منه الحج والمراد باحرام الولي ان ينوي عنه
وهذه العبارة قريبة من عبارة صاحب الجواهر فانه قال ولا يشترط لصحة الحج الا الاسلام
اذ يصح للولي ان يحرم عن الصبي وكذلك المجنون يحرم عنه ابوه فيحج به والحجة في ذلك ما روي
ان امراة اخذت بضبعي صبي فقالت يا رسول الله الهذا حج قال نعم ولك اجر وفي كتاب
محمد لا يحج بالرضيع فاما ابن خمس سنين او اربع فنعم وخرج اللخمي على ذلك عدم احجاج
بالمجنون المطبق عياض وحمل الاصحاب قوله لا يحج بالرضيع على الكراهة ابن عبد السلام ووقع

في تلخيص شارحي الموطأ من المتأخرين أن الحج لا يصح من المجنون لا فرضا ولا نفلا وهو
خلاف نص المدونة مالك ويكون الصبي محرما بإحرام وليه عنه نقله في الطراز ص وجرده
الحرم ش هذا يدل على أن مراده بإحرام الولي عنه مجرد النية لا غير وكذلك يفعل الصبي ما يقدر
عليه من التجريد والتلبية إن كان يتكلم ويطوف به ويسعى إن قدر على المشي وحضوره المشاعر
ولا يركع عنه ركعتي الطواف على المشهور إذ لا يصلي أحد على أحد خلافا لما نقله ابن عبد الحكم من جواز
الركوع عنه وقوله قرب الحرم نحوه في المدونة فيها وإذا حج بالصبي أبوه وهو لا يجتنب ما يؤمر
مثل ابن سبع سنين وثمان سنين فلا يجرده حتى يدنو من الحرم وفي الجلاب ولا بأس أن يؤخر إحرام
الصبي عن الميقات إلى قرب الحرم تـ وانظر هل يكون قوله قرب الحرم متعلق بقوله محرم ولي ويقوله
جرده معا حتى تكون النية من الولي مقرونة بتجريد الصبي لما علمت من أن الإحرام لا ينعقد إلا بنية
مقرونة بقول أو فعل أو يغتفر في حق الصبي ما لا يغتفر في غيره فينوي عنه عند الميقات ويجرده
قرب الحرم وهو ظاهر عبارة الشيخ والله تعالى أعلم ص ومطبق لا مغمى ش أي فيحرم ولي المجنون المطبق
عنه كما يحرم ولي الرضيع ويفعل ما تقدم لا مغمى عليه أي فلا يحرم عنه أحد فلو أحرم عنه أصحابه
لم يجزه قال في المدونة وليس ما أحرم أصحابه بشيء انتهى والفرق بينهما أن المجنون لطول أمد مرضه
كالصبي أما لو أحرم قبل الإغماء ثم حصل له ذلك ووقف به أجزأه عند ابن القاسم خلافا لأشهب
ومطبق صفة لمحذوف موصوفها أي ومجنون مطبق وهو الذي لا يميز بين الأرض والسماء ولا بين
الإنسان والفرس واحترز به مما إذا كان يجن أحيانا ويفيق أحيانا فإنه ينتظر به حالة
إفاقته فإن علم بالعادة أنه لا يفيق حتى يفوته الحج صار كالأول ص والمميز بإذنه وإلا فله
تحليله ولا قضاء بخلاف العبد ش يعني أن ما تقدم من إحرام الولي عن الصبي إنما هو في غير
المميز وأما المميز فإنه يحرم عن نفسه من الميقات بإذن وليه فقوله والمميز معطوف على
قوله ولي وإنما أتى به معرفا بالألف لأنه لو جرده منها لأوهم العطف على رضيع لكن قوله
بإذنه يدفع ذلك التوهم وقوله وإلا أي وإن لم يستأذنه بل أحرم بغير إذنه فله أن
يحلله من إحرامه لا سيما إذا كان يرجو بلوغه فيحلله ليحرم بالفرض بعد بلوغه وقوله
ولا قضاء أي لما حلله منه لأنه غير مكلف فالعقد الذي عقده على نفسه كلا عقد وقد فهم من
كلامه أنه إذا أذن له فأحرم لا يكون له تحليله وهو كذلك وانظر هل يأتي الخلاف
الذي في العبد هنا إذا أراد الرجوع قبل أن يحرم هل له ذلك وهو قول
مالك أو لا قاله سند وظاهر المدونة أنه ليس له الرجوع بعد الإذن وقوله بخلاف
العبد يريد أن العبد إذا أحرم بغير إذن سيده فله أيضا تحليله فإذا حلله فإنه
يقضي ما حلله منه قبل حجة الإسلام إن عتق أو أذن له سيده في ذلك لأنه أحرم وهو مكلف
فيلزمه إذا أعتق أن يقضي ما ترتب في ذمته للتسبب مع عدم إذن سيده وهذا مذهب
ابن القاسم خلافا لأشهب فإنه عنده كالصبي فلا يلزمه قضاء ما حلله منه هكذا حكى اللخمي هذا
الخلاف قال في المدونة فإن أذن له فليس له تحليله بعد الإحرام فإن خاصمه مضى له
على سيده وقد تقدم الخلاف إذا أراد أن يرجع بعد الإذن وقبل إحرام العبد ص وأمره
مقدوره وإلا ناب عنه إن قبلها كطواف لا كتلبية وركوع وأحضرهم المواقف ش الفاعل المستتر

في أمر

في امر الولي وكذلك الضمير المستتر في ناب والضمير في امره وفي مقدوره راجع الى الصبي
وكذا في عنه واما الضمير في قوله ان قبلها فيرجع الى النيابة المفهومة من قوله ناب وفاعلها
ايضا مستتر وهو ما يفعل عن الصبي بطريق النيابة والتقدير وامر الولي الصبي بما يقدر عليه
في حجه من الطواف والسعي والرمي وغير ذلك فان لم يقدر على شيء نابه الولي عنه ان كان ذلك
الفعل يقبل النيابة كالطواف ونحوه وان كان لا يقبل النيابة كركعتي الطواف سقط على المشهور
اذ لا يركع احد عن احد ونقل سند عن ابن عبد الحكم انه يركع عنه وكذا التلبية عنه قال
في المدونة واذا كان لا يتكلم فلا يلبي عنه ابوه يريد لان التلبية من اعمال البدن الصرفة ولا
يعمل احد عن احد ولم ار من حكى في ذلك خلافا قال الشيخ والظاهر انه لا يتخرج فيه مما يجري من قول
ابن عبد الحكم بجواز الركوع عنه قول بجواز التلبية بجامع ان كلا منهما عبادة بدنية محضة لانه
لما كان الركوع كالجزء من الطواف والطواف يقبل النيابة ناسب ان يركع عنه بخلاف التلبية
وقوله واحضرهم اي واحضر الولي الاطفال المواقف كعرفة ومزدلفة ومنى ص وزيادة النفقة
عليهم ان خيف ضيعة والا فوليه كجزاء صيد وفدية بلا ضرورة ش يريد ان الولي اذا خاف
على الصبي الضيعة متى تركه فان زيادة النفقة على الصبي لان ذلك من مصلحته اذ اندفع عنه
بزيادة النفقة ضرر الضيعة وقوله والا اي وان لم يخف عليه ضيعة بل حج معه لمصلحة تعود
على الصبي فالولي هو الذي يغرم الزائد لانه ادخله فيه بلا ضرورة فاذا كانت نفقته في
الحضر درهمين وفي السفر ثلاثة دراهم فالدرهم الزائد على نفقته في الحضر على الولي وقوله
فوليه يحتمل ان يكون مبتدأ حذف خبره للدلالة اي والا فوليه الغارم او يكون خبر مبتدأ
محذوف اي والا فالزائد على وليه والاول اظهر وقوله كجزاء صيد وفدية يعني ان الولي ايضا
تارة يخاف عليه الضيعة وتارة يدخله في ذلك بلا ضرورة فان خاف عليه الضيعة فالفدية
وجزاء الصيد على الصبي والا فعلى الولي ابن عبد السلام وهذا القول هو المروي عن مالك انتهى
وقيل ذلك على الولي مطلقا لانه وان خاف عليه الضيعة في تركه فقد ادخله في الاحرام بلا
ضرورة فكانه هو الذي اوقعه في الغرم وهذا القول لمالك في الموازية وحكاه في الجلاب
قال في الكافي وهو الاشهر عن مالك وقيل ذلك على الصبي مطلقا كالجناية حكاه ابن ابي زيد
في نوادره واللخمي وحكى ابن يونس الثلاثة الاقوال وكذا ابو الحسن الصغير وغيره من الاشياخ
وقوله بلا ضرورة كما اذا طيبه بلا داع الى ذلك فان طيبه لضرورة فلا شيء على الولي قال
في المدونة فان احتاج الى دواء او طيب فعل به ذلك وفدي عنه يريد من مال الصبي هكذا
قال في الجواهر ص وشرط وجوبه كوقوعه فرضا حرية وتكليف وقت احرامه بلا نية نفل ش
قد تقدم ان الاسلام شرط صحة على المشهور وهو مبني على خطاب الكفار بفروع الشريعة
وذكر الان ان الشرطين الحرية والتكليف شرط وجوب فلا يجب الحج على من فيه بقية رق ولا
على غير المكلف كالصبي والمجنون وهما ايضا شرط في سقوط الفرض فلو حج العبد او غير المكلف كان
ما فعله نفلا لا يجزي عن حجة الاسلام وهذا كقوله في الجواهر ولا يشترط لوقوعه عن حجة
الاسلام الا الاسلام والحرية والتكليف ويشترط لوجوب حجة الاسلام ما عدا الاسلام من هذه
الشرائط مع الاستطاعة وقوله وقت احرامه متعلق بحرية وتكليف فلو احرم ثم عتق او بلغ

لا يجزيها عن حجة الاسلام وكذا لو نوى عند احرامه النفل لم يجز لا عن الفرض كما يراه ذات
اذ لا ينقلب النفل فرضا ش و وجب باستطاعة بامكان الوصول بلا مشقة عظمت وامن على
نفس ومال ش لا اشكال ان الاستطاعة ايضا من شروط ايضا من شروط الوجوب لقوله تعالى
ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا الا ما حكاه بعض اشياخنا عن الشهيد الابهري
انها شرط صحة والاية ترده وتحقيق الاستطاعة ان من قدر على الوصول امنا على نفسه وماله
ولم يكن به مرض ولا ضعف يمنعه من الركوب فهذا يجب عليه الحج وان لحقته مشقة بشرط ان لا تكون
مشقة عظيمة وهذا معنى قوله بامكان اي مع امكان وصول بلا مشقة عظمت اي لا يمكنه تحملها
مثل ان يشق عليه المشي ولا عادة له به او ركوب المقتب او السراب ولا عادة له بذلك واما لم
يعتبر مطلق المشقة لان اعتبارها يودي الى سقوط الحج عن اكثر المستطيعين فان كل احد لا بد ان
تحصل له مشقة لما ورد ان السفر قطعة من العذاب واعتبر بعض شيوخ عبد الحق في الاستطاعة
وجود الماء في كل منهل لانه لو كلف بنقله لشق عليه ذلك واعتبر سحنون وابن حبيب الزاد والمركوب
وحمل على من بعدت داره والاول احسن وقد سيل مالك في كتاب محمد وفي العتبية من رواية
اشهب عن الاستطاعة اهي الزاد والراحلة فقال لا والله ذلك على قدر الناس قد يجد الرجل
الزاد والراحلة ولا يقدر على المسير واخر يقوى ان يمشي على رجليه ولا شي ابين مما قال
الله من استطاع اليه سبيلا ورب صغير اجلد من كبير وظاهر ما في الرسالة ان المعتبر الوصول
فقط وقال اللخمي المعتبر في الزاد والمركوب ما يبلغ دون الرجوع الا ان يعلم انه ان بقي
هناك ضاع وخشي على نفسه فيراعي ما يبلغه ويرجع به الى اقرب المواضع مما يمكنه التمعش
فيه وقال التلمساني اذا قلنا ان الحج على التراخي اعتبر ما ينفقه ذاهبا وراجعا وما ينفقه
على الزوجة والاقارب واذا قلنا انه على الفور لم يعتبر ما ينفقه على الزوجة والاقارب
فظاهره اعتبار ما ينفقه ذاهبا وراجعا على القولين واستظهر لان على الانسان حرجا عظيما
في مقامه بغير بلده وظاهر الاية يويد الاول لقوله تعالى من استطاع اليه سبيلا فشرطه
في ذلك الوصول اليه فقط ش الا لاحذ ظالم ما قل لا ينكث على الاظهر ولو بلا زاد وراحلة
لذي صنعة تقوم به وقادر على المشي ش قد تقدم ان مما يعتبر في الاستطاعة الامن على
النفس والمال ولا اشكال ان عدم الامن على النفس يسقط واما عدم الامن على المال فان كان
من لصوص فكذلك لانه يودي الى ضياع النفس من غير فائدة تعود عليه وعن مالك ايضا
ان الحج يجب عليه قال والحذر لا ينجي من قدر من المواضع الا لمدينة الرسول صلى الله عليه
وسلم واما غيرها من الامصار فهو مخير ان شا اجاب او ترك وان كان من اجل ظالم كصاحب
مكس ونحوه ممن يتعرض لاخذ شي من الناس فان كان ما ياخذه غير معلوم او معلوما وهو مما يجحف
سقط ايضا عنه الحج وان كان لا يجحف به فلا يسقط واليه اشار بقوله الا لاحذ ظالم ما قل
يعني ان المعتبر الامن على المال الا ما قل منه لاحذ ظالم ابو الحسن الصغير واختلف فيمن
لا يمكنه الوصول الى الحج الا باخراج المال لسلطان جائر فقال بعضهم لا يجب الحج عليه وقال
الشيخ ابو بكر الابهري انه لم يمكنه الا باخراج المال الكثير الذي يشق ويخرج عن العادة لم
يلزمه كالثمن في ماء الطهارة والثمن في رقبة الكفارة وان كان شيئا يسيرا فالحج واجب عليه

وقوله

وقوله لا يبكت على الاظهر يعني ان بن رشد اشار الى قيد اخر في المسالة وهو ان لا يكون له
الاخذ للقليل ممن يبكت اي اذا اخذ عاد الى اخذ الكثير ولا يبقى عند قوله وقوله ولو بلا زاد
وراحلة الذي صنعة تقوم به وقدر على المشي هو كما قال اللخمي اذا كان يستطيع المشي ومعيشة
في المقام من صناعة لا يتعذر عليه عملها في السفر والعيش منها وجب عليه الحج وان كان يستطيع
المشي ولا صناعة له او له صناعة يتعذر عليه عملها في سفره فلا يجب عليه الا مع الزاد والراحلة
وان كان لا يستطيع المشي وله حرفة يقوم منها عيشه في سفره ذلك وجب عليه بوجوب المركوب
الا ان في حرفته فضل عن عيشه مما يكتري به ش كاعمى بقايد ش يريد ان الاعمى اذا وجد من يقوده
وهو قادر على المشي مثل البصير فيما ذكر وهو واضح ص والا اعتبر المعجوز عنه منهما ش اي وان لم
يقدر على المشي وليس له صنعة تقوم به في سفره او كان قادرا على المشي ولا صنعة له ويخشى الهلاك
على نفسه او له صنعة ولا قدرة له على المشي وليس في صنعته فضل يكري منه فلا يجب عليه
الحج وهو معنى قوله اعتبر المعجوز عنه منهما اي من الصنعة والمشي ومعنى اعتبر اي في جانب الاسقاط
وقد قسم اللخمي المسالة على اربعة اقسام ص وان بثمن ولد زنا او ما يباع على المفلس او بافتقاره
او ترك ولده للصدقة ان لم يخش هلاكا ش هذا راجع الى قوله بامكان الوصول اي ووجب
الحج باستطاعة مع امكان الوصول وان بثمن ولد زنا اي احرى ما ذكر قال في العتبية وسيل
مالك هل يحج بثمن ولد الزنا فقال ليس من امته ولدته من زنا قال نعم لا باس بذلك وانما
قال وان بثمن ولد زنا تنبيها منه والله اعلم على مذهب المخالف القايل بانه لا يحج بثمن ولد الزنا
واما قوله او ما يباع على المفلس فيشير به الى ان من كان عنده من الامتعة ما يباع للغرماء في
المفلس كالحيوان والعقار والرقيق وثوبي جمعته ان كانت لهما قيمة وكذا كتب الفقه وغيره كما سياتي
في موضعه ان شاء الله تعالى فانه يخاطب ببيعه ليحج بثمنه وقوله او بافتقاره اي ووجب باستطاعة
بامكان الوصول وان مع افتقاره اي بعده ومعنى ذلك ان من كان معه ما يكفيه لسفره لكن
يصير فقيرا لا شي له ولا لاهله فانه يجب عليه الحج من غير نظر الى ما يؤول اليه امره وامر اهله
ان يتصدق عليه انه مستطيع وهذا هو المشهور وقول ابن القاسم في العتبية فانه سيل عن الرجل
تكون له القرية وليس له غيرها ايبيعها في حجة الاسلام ويترك ولده في الصدقة قال
نعم ذلك عليه وقيده في البيان بان لا يخشى عليهم الهلاك واما لو خشي عليهم لم يلزمه ذلك ولي
من الشارح بقوله ويترك ولده للصدقة ان لم يخش هلاكا كابن رشد وهذا على انه على الفور
واما على التراخي فلا شك في تقديم الولد والشاذ انه لا يلزمه الخروج لقوله عليه السلام كفى
بالمرء اثما ان يضيع من يقوت فروع ثلاثة الاول لمن ليس معه الا ما يحج به او يدفعه
لزوجته نفقة وان خرج ولم يترك لها شيا طلقت نفسها هل يجب عليه الحج ام لا ابن رشد في
البيان ان قلنا ان الحج على التراخي اعتبر ما ينفقه عليها وان قلنا انه على الفور كان اولى من
النفقة لان نفقتها لم تتعين فان شاءت صبرت او فارقت وكذا ذكر التلمساني في نفقة الولد
والابوين الثاني سيل عن الرجل الاعزب يكون معه ما يتزوج او يحج به قال يحج ولا شك فيه
على القول بان الحج على الفور واما على التراخي فقال ابن رشد الحج اولى فان تزوج لم يفسخ وكان اثما
على الفور وهذا اذا لم يخش العنت والا تزوج قاله مالك في السليمانية الثالث لا يجوز للرجل

تزويج الامة مع القدرة على تزوج الحرة لبوجود المال للحج لوجود الطول ص لا بدين او عطية او
سوال المطلقا ش هذا المخالف لحكم ما تقدم في قوله بامكان وصوله يعني انه اذا امكنه الوصول
بما تقدم وجب عليه الحج لا ان امكنه بتحمل دين على ذمته فانه لا يجب عليه وفي النوادر عن ابن
المواز قال مالك وذكر ابن عبدوس من رواية ابن نافع فيمن عليه دين ليس له عنده وفا فلا باس
ان يحج قال سحنون وان يعرو ابن المواز قال مالك ان كان له وفا او كان يرجو قضاه فلا باس ان يحج
قال كمعناه وان لم يكن معه وفا ارد دينه فليس له ان يحج قال ابو محمد يريد محمد الا بان يقضيه
او يتسع وجده وقوله او عطية يعني وكذلك لا يجب عليه الحج اذا امكنه ان يستعطي ما يحج به لان ما
في ذلك تحمل منة ولا يلزمه وهو واضح واما السوال فان كان السايل من عادته ذلك الا انه لا يعطى فلا
خلاف في عدم لزوم الحج عليه وكذا ان لم يكن من عادته السوال لكن اختلف هل يكره له ذلك وهو
رواية ابن القاسم او يباح وهو رواية ابن عبد الحكم واختلف اذا كان من عادته السوال والاعطا
فظاهر المذهب وهي رواية ابن القاسم ان ذلك يسقط عنه بل يكره له ذلك وروي ابن وهب
الوجوب والى جميع ذلك اشار بالاطلاق اي لا يلزمه على كل وجه ص واعتبر ما يرد به ان خشي ضياعا
ش قد تقدم ان المعتبر في الاستطاعة الوصول فقط وهو ظاهر الرسالة وان اللخمي قال المعتبر
ما يبلغ دون الرجوع الا ان يعلم انه ان بقي هناك ضاع وخشي على نفسه فيراعي ما يبلغه ويرجع
به الى اقرب المواضع بما يمكنه التمعش فيه وهو مراده بقوله ان خشي ضياعا يريد الى اقرب المواضع
كما قال اللخمي وهو واضح من كلامه لانه اذا وصل الى موضع يتمعش فيه انتفى خشية الضياع ص
والبحر كالبر الا ان يغلب عطبه او يضيع ركن صلاة لكميد ش يعني ان الحالات التي يتعين فيها الحج
لا فرق بين ان يكون من خوطب بها يسير في البحر حيث يتعين في البر الا ان يغلب العطب او يكون هو
يعلم من حال نفسه انه يميد حتى يعطل الصلاة ولو كان لا يجد الا موضعا لسجوده لكثرة الراكب
وضيق الموضع الا على ظهر اخيه فقال مالك رحمه الله لا يركب ثم قال ايركب حيث لا يصلي ويل لمن
ترك الصلاة وفي النوادر ومن المجموعة قال ابن القاسم نهى مالك عن حج النسا في البحر وكره
ان يحج احد في البحر الا مثل اهل الاندلس الذين لا يجدون منه بدا اي لا طريق لهم الا من البحر وذكر في
كتاب محمد وغيره قول الله تعالى واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر ثم قال ما اسمع للبحر
ذكرا قال في البيان وقد قيل ان فرض الحج ساقط عمن لا يقدر على الوصول الى مكة الا في البحر لقوله
تعالى واذن في الناس بالحج الاية وهو قول شاذ ودليل ضعيف لان مكة ليست داخلة في نفس
البحر فلا يصل اليها احد الا راكبا او راجلا ركب البحر او البر في طريقه او لم يركب وقوله لكميد اي للميد
والضيق ونحوهما مما يحصل به تضييع بعض الصلاة كلها او ركنها ومال الباجي الى ركوبه وان
وان ادى الى تعطيل بعض احكام الصلاة بدليل ركوبه في الجهاد اتفاقا واجيب بان المراد
من الجهاد ان تكون كلمة الله هي العليا والقيام بها اشرف من القيام بالصلاة لان عدم القيام
بالتوحيد كفر وعدم القيام بالصلاة ليس بكفر على المعروف وفيه نظر لان عدم القيام به لا يستلزم
عدم التوحيد ولان الصلاة احد دعائم الاسلام كما جا في قوله عليه السلام بني الاسلام على خمس فذكر
منها الصلاة ولم يذكر الجهاد فثبت ان الصلاة اشرف وايضا فالصلاة فرض عين والجهاد فرض
كفاية وانت تعلم ما بينهما اللهم الا ان يتعين الجهاد فنعم والمسئلة اعم من ذلك ص والمراة كالرجل

الا

الا في بعيد مشي وركوب بحر الا ان يخص بمكان ش يعني ان المراة في جميع ما تقدم كالرجل
الا في امور منها ان المشي البعيد يكره في حقها نص عليه في كتاب محمد قال لانهن عورة في
مشيهن الا القريب مثل مكة وما حولها اللخمي وقد قال في المدونة اذا نذرت مشيا وعجزت
عن بعض الطريق تعود ثانية قال والرجال والنسا في ذلك سوا فعلي هذا يجب عليها الحج اذا
كانت قادرة علي المشي لان الوفا بالحجة الفريضة اكد من النذر ثم ما ذكر ما في كتاب محمد فقال
وهذا الحسن في المراة الرائعة والجسيمة ومن ينظر لمثلها عند مشيها فاما المتجالة ومن لا يؤبه اليها
من النسا فيجب عليها كالرجل انتهي ومنها ايضا كراهة ركوبها البحر قاله في كتاب محمد وفي العتبية
وكذا وقع النهي عنه في المجموعة وقيد ذلك عياض بما صغر من السفن لعدم الامن حينئذ من انكشاف
عوراتهن لاسيما عند قضا الحاجة قال وركوبهن فيما كبر من السفن حيث يخصصن باماكن يستترن
فيها جائز والي هذا اشار بقوله الا ان يخص بمكان اللخمي وقد وردت السنة بجواز ركوبهن البحر
في حديث ام حرام بنت ملحان في قول النبي صلى الله عليه وسلم عرض علي ناس من امتي ملوكا علي الاسرة
او مثل الملوك علي الاسرة يركبون ثبج هذا البحر فقالت ادع الله ان يجعلني منهم فدعا لها وركوب البحر
للنسا انما اذا كانت في سرير او ما اشبه ذلك مما تستتر فيه وتستغني به عن مخالطة الرجال
عند حاجة الانسان فان كان علي غير ذلك لم يجز وصحبت ص وزيادة محرم او زوج كرفقة امنت
في فرض ش هذا من الوجوه التي تمتاز بها المراة علي الرجل وهو زيادة محرم لقوله عليه السلام
لا يحل لامراة وفي رواية لا تسافر المراة مسيرة يوم وليلة الا ومعها ذو محرم وروي فوق ثلاث
وروي مسيرة ثلاث وروي يومين وروي مسيرة ليلة وروي مسيرة يوم وروي بريدا وهو
محمول علي حسب اختلاف السائل واختلاف المواطن وان ذلك متعلق باقل ما يقع عليه اسم السفر
وقد اختلف العلما هل من شرط وجوب الحج عليها الزوج او ذو المحرم فقال مالك والشافعي
ليس ذلك شرطا في الوجوب بل تخرج اذا وجدت رفقة مامونة والي هذا اشار بقوله كرفقة
امنت فان قلت هذا معارض بما ذكرت من الاحاديث في قوله لا يحل لامراة تسافر مسيرة
يوم وليلة الا ومعها ذو محرم قلت الحديث محمول علي السفر المباح او المندوب اليه دون
الواجب ويدل عليه اجماعهم علي ان المراة اذا اسلمت في دار الحرب يلزمها ان تخرج منها الي
بلد الاسلام وان لم يكن معها ذو محرم فكذلك المراة تحج الفريضة وان لم يكن معها ذو محرم قياسا
علي الهجرة التي خص بها الحديث بالاجماع وانما قال محرم او زوج ولم يكتف بذكر المحرم لان
الزوج لم يذكر في الحديث وانما قاسه العلما علي المحرم من باب الاولي والمحرم يشمل النسب
والصهر والرضاع واختلف في علة ما وقع لمالك من كراهة سفر المراة مع ربيبها هل لما
بينهما من العداوة فيخشي عليها معرة الضيعة او لفساد الزمان لضعف مدرك التحريم
عندهم ويلحق بهذا محارم الصهر والرضاع الشيخ والظاهر الاول وقد صرح ابن الجلاب
وصاحب التلقين بجواز سفرها مع محرمها من الرضاع في باب الرضاع وقوله في فرض متعلق
بقوله امنت اي كرفقة امنت في فرض فاحترز بذلك عما اذا كانت الرفقة غير مامونة
او مامونة وهي متطوعة بالحج فلا يباح لها ذلك ابن الفاكهاني في شرح الرسالة اجمع العلما
علي ان الحج لازم مع ذي المحرم او الزوج واختلف اذا لم يكن لها ولي يريد او كان ولم يرض وفي

مذهب مالك فيه ثلاثة اقوال فقيل انها تسافر مع الرفقة المامونة تقديما لفريضة الحج
وقيل لا تسافر الا مع ولي والقول الثالث انها تسافر لحجة الفريضة مع غير ولي ولا تسافر
في التطوع الا مع ولي انتهى ونقل هذا الخلاف بن بشير وبن بزيزة وشهر الثالث بن حبيب ولا فرق
في ذلك بين الشابة والعجوز وحكى الاتفاق في الاكمال على المنع في غير الفريضة ص وفي الاكتفاء
نسا او رجال او بالمجموع تردد ش يشير بهذا الى ما وقع بين الشيوخ من الاختلاف في فهم قول مالك
تخرج مع رجال ونسا هل معناه انها لا تخرج الا بهما او تخرج في جماعة من احد الجنسين قال في الاكمال
والاكثر ما نقله اصحابنا عنه اشتراط النسا قال وقال بن عبد الحكم لا تخرج مع رجال ليسوا منها
بمحرم ولعل مراده على الانفراد دون النسا فيكون وفاقا لما تقدم الشيخ وحمل سند قول بن عبد
الحكم على الكراهة ص وصح بالحرام وعصى ش يريد ان من غصبها لا لغيره او سرقة او ما اشبهه فحج به
فان الفرض يسقط عنه ويكون عاصيا باخذ مال الغير ولعله نبه بذلك على مذهب من يرى انه
لا يسقط عنه الحج والخلاف هنا كالخلاف في الصلاة في الدار المغصوبة وانما قال صح ولم يقل سقط
ليشمل الفرض والتطوع والله اعلم ص وفضل حج على غزو الا لخوف وركوب ومقتب وتطوع وليه عنه
بغيره كصدقة ودعا واجارة ضمان على بلاغ ش هكذا روي عن مالك ولعله محمول على ما اذا احس
من نفسه جبنا او خشي ان يكون عند الاجل ما يحصل له من اموال الكفار او ما اشبه ذلك من
الوجوه التي تخرج من المرتبة السنية والا فقد ورد في الجهاد فضل لم يرد في الحج منها ما في كتاب
بن سحنون وبن حبيب روي انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم اي الاعمال افضل قال ايمان
بالله وجهاد في سبيله وفي حديث اخر وحج مبرور وروي ان الصحابة قالوا يا رسول الله وددنا
لو علمنا افضل الاعمال فنزلت يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم
الى قوله وفتح قريب وفي حديث اخر ما بعد الصلاة المكتوبة افضل عند الله من الجهاد
ومنها قول ابن القاسم روي انه عليه السلام قال ما جميع اعمال البر في الجهاد الا كبصقة في بحر وما
جميع اعمال البر والجهاد في طلب العلم الا كبصقة في بحر وقد ورد في فضله احاديث واثار كثيرة
ياتي ان شا الله في موضعها وفيما ذكرنا غنية ودلالة على افضلية الجهاد على الحج وقوله الا لخوف
لا اشكال عند الخوف فلانه يتعين على كل احد حماية المسلمين والدب عنهم والمحافظة لتكون كلمة الله هي
العليا وقوله وركوب ومقتب يعني على مشي لان النبي صلى الله عليه وسلم حج كذلك ولا شك انما
يفعله النبي عليه السلام افضل وظاهر كلام سند ان المشي افضل فانه قال قال بعض علمائنا من
العلما الحج راكبا افضل اقتدا بفعله عليه السلام وجوابهم الانفاق ان من نذر الركوب اجزاه
المشي بخلاف العكس ولو مشى عليه السلام ما ركب احد وذلك مشقة عظيمة ولانه كان يركب
ليراه الناس فيسالونه او لعدم مشقة المشي عليه لانه عليه السلام كان يشغل حالنا بريد لانه
عليه السلام كان قد اسن وهذا الذي ذكره هو اختيار الشيخ ابي الحسن اللخمي قال ودليل
ان المشي افضل قوله عليه السلام ما اغبرت قدما عبد في سبيل الله فتمسه النار فدخل في
ذلك المشي الى الحج والمساجد والغزو لان ذلك في سبيل الله ثم ذكر ما تقدم لسند وزاد
خروجه عليه السلام للعيدين ماشيا ورجوعه راكبا واستحباب مالك الخروج ايضا الى
العيدين والاستسقا ماشيا واحتج الابهري للاول بما تقدم من حجه عليه السلام راكبا وبانه

امكن في ادائها يلزمه من الفرائض ولانه اقرب الي التحجر ولما فيه من زيادة النفقة المضاعفة
ثوابها وقوله وتطوع وليه عنه بغيره يشير بذلك الي ما قال في المدونة ومن مات وهو صرورة
ولم يوص ان يحج عنه فاراد وليه او اجنبي ان يحج عنه فليتطوع عنه بغير هذا ايهدي عنه او يتصدق
او يعتق يريد لان هذه الاشيا تصل الي الميت بلا خلاف بخلاف الحج والدعا جار مجري الصدقة
وقوله واجارة ضمان علي بلاغ انما كانت افضل منها وان كان المشهور فيها الكراهة لان الاجير
فيها اذا مات حوسب بما سار له واخذ البقية من تركته فهي احوط ولان الاجرة فيها معلومة مسماة
وليس كذلك غيرها ص فالمضمونة كغيرها وتعينت في الاطلاق كميقات الميت وله بالحساب ان مات
ولو بمكة او صد والبقا لقابل ش الضمير في غيرها راجع الي الحج يعني ان الاجارة المضمونة هي اعطاء عوض
للاجير يكون ثمنا عن جميع منافعه كساير الاجارات في غير الحج فيكون العوض ملكا للمستاجر فلما
عجز عنه عن كفايته لزمه اتمامه من ماله وما فضل عنها كان له وقوله وتعينت في الاطلاق
يريد ان الموصي بالحج اذا اطلق ولم يعين صفة ما يستاجر عنه من ضمان او بلاغ تعينت المضمونة
وذلك لانها الاحوط للميت لما يتبين لك من كلامه وغيره وقوله كميقات الميت يعني ان الميت ان
عين الموضع الذي يحرم منه الاجير فلا اشكال وان اطلق تعين ميقاته الذي يحرم منه
كالمصري فانه يحرم عنه من الجحفة وان اوصي وهو في اليمن مثلا وهو ظاهر ما نقله اللخمي
وغيره عن ابن القاسم ونصه ويحرم من ميقات الميت وان لم يشترط قاله ابن القاسم وقال
اشهب في كتاب محمد يحج عنه من الموضع الذي اوصي يريد اذا كان بغير بلده قال محمد بن عبد
الحكم ان كان من اهل مصر فمات بخراسان واوصي بالحج عنه من خراسان اللخمي وهذا احسن
وان يحج عنه من بلده اذ اما نه بد الا ان لا يجد من يستاجر تلك الوصية من موضع وصي به
وقوله وله بالحساب ان مات يعني ان الاجير المذكور اذا مات في اثنا العمل اي قبل تمام ما
استوجر عليه فله بحساب ما سار يريد علي قدر صعوبة الطريق وسهولتها وامنها وخوفها لا بمجرد
قطع المسافة لانه قد يكون ربع المسافة لصعوبته نيما وفي نصف الكرا فتنبه لقوله ولو بمكة
علي خلاف ابن حبيب القايل بانه اذا وصل مكة استحق جميع الاجرة والمشهور ظاهر لان غرض
الموصي لم يحصل ولبقا بعض ما اقتضاه عقد الاجارة لانه استوجر علي قطع المسافة وعلي الحج فان
قلت ينبغي اذا مات قبل الاحرام ان لا يكون له شي من الاجرة لان الميت لم ينتفع بما فعله المستاجر
قلت لا يلزم حصول انتفاع الميت في كل حالة لانه لو احرم ثم مات استحق منها بحسابه مع ان الميت
لم يحصل له نفع ونحن لو لم نعطه من الاجرة بقسط ما عمل ذهب عمله باطلا وذلك مما يضر به وقد
قال عليه السلام لا ضرر ولا اضرار والعدل ان يعطي بحساب ما سار علي ما تقدم وقوله
والبقا لقابل يعني ان الاجير المذكور اذا فاته الحج بمرض او حصر عنه بعدو فاراد ان يبقي علي
حكم الاجارة الي العام القابل ان له ذلك يريد وكذلك من استاجره اذا اراد ذلك وسواء كان
محرما او متحللا وهو اختيار ابن ابي زيد وقيل تفسخ الاجارة لانه لما تعذر عليه الحج في هذا العام
صار له دين في ذمته ياخذ عنه منافع موخرة فهو فسخ دين في دين وهو لا يجوز ورايي في الاول انها
اخف من الاجارات الحقيقية وقد حكي في الجواهر القولين عن المتاخرين وفصل اللخمي فقال
ان كان لا يشق عليه الصبر لقابل لم يفسخ وان كان يشق عليه كان بالخيار بين ان يصبر او يفسخ وكذلك

ان مرض وفاته الحج قبل ان يحرم هو بالخيار ان كان على بعد ولا حيا زله اذا لم يدركه مشقة في
الصبر وان كان احرم واقام على احرامه لقابل وحج اجزاه واستحق جميع الاجرة ص واستوجر من
الانتهاء ش يعني ان الاجير اذا مات او صد واحتيج الى استيجار غيره استاجر من حيث انتهى الاول وهو
ظاهر ص ولا يجوز اشتراط كهدي تمتع عليه ش يعني انه لا يجوز الاجارة على الحج على ان المستاجر يخرج له
الهدي من ماله لان الهدي مجهول الصفة والجنس والثمن عند الاطلاق وذلك يودي الى الجهالة في الاجرة
ومراده بكهدي تمتع القران وجزا الصيد وفدية الاذى وذلك واضح الا انه متى حمل على هذا ربما خالف
ظاهر ما في المدونة قال فيها واذا اخذ المال على الاجارة فكلما لزمه من تعمد او خطا فهو في ماله انتهى
فاذا كان لازما له في الاصل فلا يضر الاشتراط عليه ص وصح ان لم يعين العام وتعين الاول ش يعني
ان العقد يصح وان لم يشترط على الاجير عام معين بل وقعت الاجارة مطلقة وحمل على اقرب زمان يمكن له
وقوع الفعل فيه وهو العام الاول وقيل لا يصح للجهالة وحكى ابن شاس القولين عن المتاخرين وكذا حكى
الخلاف في البيان فقال ان استاجره على سنة وسكت فهو اول سنة فان لم يحج اول سنة لزمه ان يحج فيما
بعدها وذهب ابن العطار الى ان الاجارة لا تصح الا بتعيين السنة قال وليس بصحيح فقد اجاز في سماع
ابي زيد من العتبية الاستيجار على حجة مقاطعة من غير تعيين سنة ص وعلى عام مطلق وعلى الجعالة ش
هذا معطوف على قوله وفضل حج على غزو الى اخره اي وفضل تعيين العام الذي يحج فيه على عام مطلق
والمراد بالجعالة ان يستاجر على انه ان وفا بالحج كان له جميع الاجرة التي دخل عليها وان لم يوف فلا شي له فاذا
مات قبل الاكمال استرجع منه جميع الاجرة ولا يترك له شي في مقابلة عمله وقد ذكر هذا القسم اللخمي
وحكاه ابن رشد عن الموثقين فقوله وعلى الجعالة اي وفضلت اجارة ضمان على البلاغ وعلى الجعالة
للغرر الحاصل في هذه كما علمت وقد تقدم وجه كون المضمونة افضل من البلاغ ص وحج على ما فهم وجني
ان وفى دينه ومشى ش يعني فليس للاجير ان يصنع بالاجرة ما يشا وانما يصرفها فيما فهم من حال الموصي
من ركوب دواب وغيرها قال وجني ان وفى دينه يريد انه اذا وفى بالاجرة دينه كان ذلك جناية
على مال الغير فيحج ماشيا وهو معنى قوله ومشى قال في السليمانية لا ينبغي للاجير ان يركب من الجمال والدواب
الا ما كان الميت يركب لانه كذلك اراد ان يوصي ولا يقضي بها دينه ولا يسال وهذه جناية وانما اراد
الميت ان يحج عنه بماله والعادة اليوم بخلاف ذلك وانه يصنع به ما احب ويحج ماشيا وكيف تيسر له
والبلاغ اعطا ما ينفقه بدا وعودا بالعرف وفي هدي وفدية لم يتعمد موجبها ورجع عليه
بالسرف ش هذه اجارة البلاغ وهي كما قال ان يدفع للاجير ما ينفق منه ذهابا وايابا وهو معنى
قوله بدا وعودا واشار بقوله بالعرف الى ما قال في كتاب ابن المواز له ان ينفق ما لا بد له منه مما
يصلحه من الكعك والزيت والخل واللحم مرة بعد مرة وشبه ذلك والوطا واللحاف والثياب واما
قوله وهدي وفدية لم يتعمد موجبها فيشير به الى ان اجير البلاغ اذا وجب عليه هدي او فدية
فان لم يتعمد موجبها فهما في مال الميت كالنفقة وان تعمد فذلك في ماله قال في المدونة
ومن حج عن ميت فترك من المناسك شيا يجب فيه الدم فان كانت الحجة لو كانت عن نفسه اجزاته
فهي تجزي عن الميت وكلما لم يتعمد من ذلك او فعله لضرورة فوجب عليه به هدي او اغمي عليه
ايام منى حتى رمي عنه غيره او اصابه به اذى فلزمته فدية كانت الفدية والهدي في مال الميت
وهذا كله في اخذه المال على البلاغ وما وجب عليه من ذلك بتعمده فهو في ماله وقوله

ورجع

ورجع عليه بالسرف يريد ان الاجير اذا تعدى في النفقة غير العرف كما لو اشترى هدية
او صنوها مما لا تعلق للحج به او كان في المناهل او غيرها بعل الرواحل زنجم اصحابه عليها او يشتري
منها الفواكه ونحوها مما لا تدعوا الضرورة فانه يرجع عليه به ص واستمران منع او احرم ك
وموضع ش اي ان الاجير على البلاغ اذا منع ما اخذه من النفقة فانه يستمر معناه ويرجع
بما انفق زائدا في مال الميت او مال من استاجره على ما سنذكره وكذلك اذا احرم لمن حصر
عن تمام الحج وكذا لو احصر بعد ما او فاته الحج والاحسن ان لو قال او احرم ثم مرض لان الواو
لا تقتضي الترتيب عند المحققين ص وان ضاعت قبله رجع والا فنفقته على اجره الا ان يوصي بالبلاغ
ففي بقية ثلثه ولو قسم ش يعني وان ضاعت النفقة التي اخذها قبل الاحرام رجع لان الاجارة انما
انعقدت على ذلك ولم ينعقد على المال المطلق لعدم الدخول عليه وله في رجوعه النفقة فان له
تمادي بعد الضياع فهو متطوع ولا شيء له في ذهابه قاله في المدونة ابن اللباد ولا في رجوعه
الى موضع الضياع ولمن ذلك الموضع الى بلوغه قوله والا فنفقته على الاجير يعني وان كان الضياع
انما حصل بعد ان احرم فان النفقة حينئذ تكون على اجره ويتمادى على حجه لعدم القاضيه وسوا
كان للميت مال ام لا لان الاجير هو الذي فرط حتى احرم وهو الذي فرط لكونه ترك الاجارة ك
المضمونة وقال ابن حبيب ان كان للميت مال رجع فيه لان الولي قد يوصي بنظره الى البلاغ اما لرفق
او لصلاح في الاجير او نحوه واعترضه عبد الحق في النكت بان الدافع اما ان يكون متعديا او لا فان
كان متعديا بكونه ترك الاجارة المضمونة كان الرجوع عليه في ماله مطلقا والا فلا مطلقا قوله
الا ان يوصي بالبلاغ الا ان يكون الميت قد اوصى ان يحج عنه على البلاغ فتكون النفقة في بقية ك
الثلث انه يقسم بلا خلاف بن رشد في البيان فان كان قد قسم فعلى الاختلاف فيمن اوصى بشرا عبد
من ثلثه فاشتري ولم ينفذ له العتق حتى مات العبد وقد قسم الورثة المال فقد قيل يشترى ك
عبد اخر من بقية الثلث وهو ظاهر ما في المدونة وقيل لا فانظر كيف خرج الخلاف من مسئلة ك
الوصية بالعتق في مسئلة الوصية بالحج وكلام الشيخ يوهم ان الخلاف منصوص ص واجزا ان قدم
على عام الشرط او ترك الزيارة ورجع بقسطها ش يعني ان الاجير اذا اشترط عليه الحج في عام
فقدمه على ذلك العام المشترط كما اذا اشترط عليه ان يحج في سنة خمسين فحج في سنة تسع واربعين
او ما قبلها فان ذلك يجزي عن الميت قاله بعض الاندلسيين قال كما لو قدم دينا نقله بن
راشد وقوله او ترك الزيارة يريد انه اذا استوجر على الحج وزيارة النبي صلى الله عليه وسلم
فحج وتعذرت عليه الزيارة ان ذلك يجزي عن الميت قال ابن ابي زيد ويرد من الاجرة بقدر
مسافة الزيارة وهو معنى قوله ورجع بقسطها وقيل يرجع ثانية حتى يزور ص او خالف افرادا
لغيره ان لم يشترطه الميت والا فلا كتمتع بقران او عكسه او هما بافراد او ميقاتا شرط ش هذا
معطوف على قوله ان قدم اي واجزا الحج عن الميت ان شرطوا على الاجير الافراد فتمتع او قرن وهذه
المسئلة كما نبه عليها الشيخ وغيره على اوجه ستة فاشار الى الاول والثاني بقوله خالف افرادا
لغيره اما ان خالف فتمتع فالمذهب الاجزا كما قال وهو الذي رجع اليه بن القاسم وهو منقول عن
مالك وكان بن القاسم اولا يقول بعدم الاجزا وقال بن حبيب ان نوى العمرة عن نفسه ضمن المال ك
وان نواها عن الميت اجزا عنه واما اذا خالف فقرن فمذهب بن القاسم عدم الاجزا قاله

الجلاب خلافا لعبد الملك وفرق ابن حبيب كما تقدم بين ان ينوي العمرة عن نفسه فلا يجزيه او
عن الميت فيجزي الا ان صاحب الكافي قال اكثر اصحاب مالك على الاجزا وعلى المستاجر الدم وهذا
كله اذا كان المشترط على الاجير الورثة وهو معنى قوله ان لم يشترطه الميت والضمير في يشترطه
عائد على الافراد واللام في لغيره للتعليل اي لاجل الاتيان بغيره وقوله والا فلا اي فان كان
المشترط لذلك هو الميت فلا يجزيه وهذا اتماما الخلاف فيه لكن اذا قرنا نسخت الاجارة سوا كان
العام معينا ام لا وان تمتع اعاده ان كان العام غير معين نص عليه ابن شاس وغيره وفرق بان عدد
القارن خفي فلا يومن العود بخلاف المتمتع ولهذا فرق بعض الاشياخ في القارن بين ان ياتي مستفتيا
فلا يفسخ عقده او يظهر عليه فيفسخ وفي كلام اللخمي ما يدل عليه وفرق ايضا بينهما بان القارن
شركه في العمل فاتى ببعض ما استوجب عليه والمتمتع اتى بما شرط عليه وزيادة ثم اشار الى الوجه
الثالث والرابع بقوله كتمتع بقران او عكسه خ يعني فلا يجزيه اذا شرط عليه التمتع فقرن او
شرط عليه القران فتمتع نقله في الذخيرة وقوله اوهما بافراد اي ولا يجزيه اذا شرط عليه التمتع
فافرد او شرط عليه القران فافرد ونص عليهما ايضا في الذخيرة وهذا هو الوجه الخامس
والسادس ولا يخفى وجه ذلك وقوله او ميقاتا شرط يريد ان الاجير اذا شرط عليه ان يحج من ميقات
فاحرم من غيره لم يجزه وميقاتا معطوف على قوله افرادا اي او خالف ميقاتا شرط عليه قال
في الذخيرة ظاهر المذهب انه لا يجزيه ويرد المال في الحج المعين ان فات ص وفسخت ان عين
العام او فات ش هو مراده بقوله عدم ويحتمل ان يكون المراد به الاجير اي ان الاجارة تنفسخ اذا
اذا مات الاجير وهو الظاهر بدليل قوله كغيره ويريد به ان الاجير على سنة يحج فيها فاجر
غيره ليحج عن الموصي فان الاجارة تنفسخ لتعلق الفعل بعين الاجير ولا خلاف في ذلك اذا قامت
قرينة تدل على تعيينه او نص الميت او الورثة عليه وكذلك اذا لم تقم قرينة واختاره
ابن عبد البر وغيره وقيل تصح ويجزي عن الميت بنا على تعلق الفعل بذمة الاجير وحكى ابن بشير
القولين عن المتاخرين وقوله وقرن يعني وفسخت الاجارة اذا قرن مخالفا لما شرط عليه من
افراد او تمتع وسوا كان العام معينا ام لا وقد تقدم ذلك وتقدم ايضا قوله وان تمتع اعاده
اذا لم يعين العام وهو مراد الشيخ واما اذا صرفه اي الحج لنفسه فسخت الاجارة ان عين العام
لانه اتى بغير ما استوجر عليه والعقد خاص بالعام الذي عينه ولم يتعلق بما بعده من الاعوام
واطلق اذا دخلا على عام غير معين فقال ابن بشير تنفسخ ايضا كما لو عينا العام ونص في البيان
على خلافه سح قال القرافي في الذخيرة اذا احرم الاجير عن الميت ثم صرفه الى نفسه
لم يجز عنهما ولا يستحق الاجرة وقال الشافعية يقع عن الميت وفي النوادر قال ابن حبيب عن
ابن القاسم اذا جهلوا فواجروا اصرورة ينوي الحجة عن نفسه وعن الميت اجزاه عن نفسه
واعاد عن الميت وروي عنه اصبغ لا يجزيه عن واحد منهما وقاله اصبغ ولم يرجع ثانية عن
الميت ص وهل تفسخ ان اعتمر عن نفسه في العين او الا ان يرجع للميقات فيحرم عن الميت فيجزيه
تاويلان ش يشير الى الخلاف الواقع عن الخلاف بين الاشياخ في فهم كلام ابن القاسم في المدونة
كما سنذكره ومعنى هذا الكلام ان من اخذ مالا ليحج عن ميت فاعتمر من الميقات عن نفسه وحج
من مكة عن الميت فهل تفسخ الاجارة اذا كان العام معينا او لا تفسخ ويرجع للميقات فيحرم عن

الميت فيحرم به في ذلك نا وبلان للاشيا ح قال في المدونة ومن اخذ مالا ليحج به عن ميت من
بعض الافاق فاعتمر عن نفسه وحج عن الميت من مكة اجزه لك عن الميت كما استوجرت بن يونس
وحكي عن بعض شيوخنا انه قال ويلزمه ان يحج عنه من الموضع الذي استوجر فيه لامن الميقات ه
وكانه لما اعتمر عن نفسه فكانه انما خرج لذلك فهم ان مذهب المدونة على عموم نفي الاجزاء ه
وهذا احد التاويلين والاجزاء لابن يونس قال والذي ارى انه ان رجع فاحرم من ميقات الميت ه
انه يجزيه لانه منه تعدي فاحرم عن نفسه وكان الواجب عليه انه يحرم عن استاجره فاذا رجع فاحرم
منه عنه لم ينتقصه شيا مما شرط عليه وقد قال مالك في كتاب محمد فيمن شرط عليه ان لا يقدم قبل
الحجة عمرة فقدم عمرة وتمتع ان ذلك يجزي عنه ولا حجة عليه وقال ابن القاسم عليه ان يوفيهم ما شرطوا
اويرد عليهم ما قبض ثم رجع الي قول مالك انه يجزي عنه وقال في الاسدية ان اعتمر عن نفسه
وحج عن الميت من مكة اجزاه الا ان يشترط عليه ان يحرم من افق من الافاق او من المواقيت
فليحج ثانية وقال في العتبية سوا اشترطوا من ذي الحليفة او لم يشترطوا اراه ضامنا للحج ه
لان من استوجر علي الحج عن ميت فعليه ان يحرم من ميقات الميت ص ومنع استنابة صحيح في فرض
والا كره ش يعني ان الصحيح لا يجوز له ان يستنيب غيره ليحج عنه في فرض ويكره له ذلك في النفل ه
فقوله استنابة صحيح من باب اضافة المصدر الي فاعله كقولك يعجبني شرب زيد العسل اي ه
ومنع ان يستنيب الصحيح غيره كما تقدم قال سند اتفق ارباب المذاهب ان الصحيح لا يجوز استنابته
في فرض الحج والمذهب كراهتها في التطوع وان وقعت صحت الاجارة وهذا اعني قوله والا كره ه
اي وان استناب في تطوع كره واما العاجز فهل يجوز له الاستنابة او تكره او يفرق بين الولد فيجوز
وبين غيره فلا يجوز ثلاثة اقوال الاول منها مروي عن مالك والثاني هو المشهور حكاه في الجلاب
والثالث عن بن وهب وابي مصعب لان الرخصة وردت في الولد دون غيره وبه اخذ بن حبيب
ولابن نافع ايضا جواز حج الرجل عن قرابته وحكي اللخمي ما ظاهره المنع مطلقا نبي جمسة اقوال
على هذا ص كبدا مستطيع به عن غيره ش يعني ان المستطيع يكره له ان يحج عن غيره قبل ان يحج عن
نفسه قال في المدونة ومن اوصي ان يحج عنه انفذ ذلك ويحج عنه من قد احب الي فان جهلوا
فاستاجروا من لم يحج اجزاء عنه اشهب ولا باس ان يستاجروا له صرورة لم يجد السبيل واما
من يجد السبيل فلا ينبغي ان يعان علي ذلك فاذا اجروا عنه اساووا ويجزيه وقال القاضي عبد
الوهاب وانما كره ان يحج عن غيره قبل ان يحج عن نفسه لقوله عليه السلام للذي سمعه يحج
عن غيره حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة ص واجارة نفسه ش اي ويكره للمرء اجارة نفسه
يريد علي المشهور قال مالك في كتاب محمد من رواية بن وهب ولان يواجر الرجل نفسه
في سوق الابل وحمل اللبن احب الي من ان يعمل عملا لله عز وجل عن غيره باجارة ثم قال
وهذه دار الهجرة لم يبلغنا ان احدا بها منذ زمان رسول الله صلي الله عليه وسلم حج عن احد
ولا امر بذلك ولا اذن فيه والثاني جواز ذلك وكانه راي ان ذلك من باب التعاون ه
علي الطاعة وعلي كلا القولين يلزم ان وقعت مراعاة للخلاف ص ونفذت الوصية به من
الثلث ش يعني ان الاستنابة وان كانت مكروهة فانه اذا اوصي بها تنفذ مراعاة للخلا
وهو المشهور وقال بن كنانة لا ينفذ لان الوصية لا تبيح الممنوع قال ويصرف قدر الموصي به ه

في هذا أيضا وقال من قال يقول له يصرفه في وجه من وجوه الخير والأول أظهر فقد قيل لمالك
في كتاب محمد لما ذكر الكلام السابق متصلا به فإن أوصى به أحد قال فأفعل ما أمرك به ثم
قال ولا يحج أحد عن أحد ولا يعتمر إلا أن يوصي فينفذ ذلك قيل له فمن أوصاني أن أحج عنه قال
أفعل ما أمرك به قيل فأحج عنه أو أتصدق قال قد وعدك أن تحج عنه فافعل ما أمرك ونقله
في النوادر وقوله في ثلثه لأن حكمه حكم جميع الوصايا التي لا تكون إلا في الثلث قيل لمالك في الموازية
أفكل من أوصى أن يحج عنه ينفذ من ثلثه قال نعم نفعل وهذه رواية سوء وكان سحنون ينكرها
انتهى وقال أشهب الوصية به من رأس المال إن كان صرورة وقيل لا تنفذ حكاهما في الذخيرة
فرع إذا أوصى بمال وحج فإن كان صرورة فقال في المدونة يتحاصان وقال في العتبية
تقدم الفريضة قال ابن رشد والصحيح على مذهب مالك أن المال مبدأ لأنه لا يرى أن يحج أحد
عن أحد فلا قربة في ذلك على أصله وإن كان غير صرورة ففي المدونة يبدأ المال وفي
العتبية يتحاصان ففي هذه قولان وفي الأولى ثلاثة ص وحج عنه حجج إن وسع وقال يحج به
لا منه والإجارات كوجوده بأقل أو تطوع غير وهل إلا أن يقول يحج عني بكذا حججا تأويلات ودفع
المسمى وإن زاد على أجرته لمعين لا يرث فهم إعطاؤه له ش الضمير في وسع عائد على الثلث وكذلك
يعود على المال الذي عين الميت أن يحج به عنه أي إذا أوصى أن يحج عنه بمال حج عنه حجج متعددة إن
وسع المال الموصى به ذلك وقال لا يحج به أي بجميعه لا منه أي لا ببعضه وهذا مع العزيمة أو التنصيص
على ذلك قال في العتبية في رجل أوصى أن يحج عنه بثلثه فوجد ثلثه ألف دينار ونحو ذلك أنه يحج
عنه حتى يستوعب الثلث قال في البيان لأنه لما كان الثلث واسعا علم أنه لا يريد حجة واحدة ولو كان
ثلثه يشبه أن يحج به حجة واحدة رجع ما بقي ميراثا كما قال في المدونة في مسألة الأربعين
دينارا قال فليست هذه مخالفة للمدونة والمسألة التي أشار إليها هي قوله في المدونة ومن
أوصى أن يحج عنه بهذه الأربعين دينارا فدفعوها إلى رجل على البلاغ ففضلت منها عشرون
فليرد إلى الورثة ما فضل كقوله اشتروا عبد فلان بمائة دينار وأعتقوه عني فاشتروه بثمانين
فالبقية ميراث ابن المواز إذا سمى ما يعطي فذلك كله للموصى له إلا أن يرضى بدونه بعد علمه
بالوصية وهذا إذا قال حج عني فلان بهذه الأربعين دينارا فدفعوها إليه على البلاغ
ففضلت منها فضلة أو قال يحج بها عني رجل فرضي بذلك مع علمه بالوصية وأما إن قال حجوا
بها عني أو قال يحج بها عني فهاهنا تنفذ كلها في حجتين أو ثلاثا أو أكثر ولو جعل ذلك في حجة واحدة
كان أحسن انتهى قال سند إذا كان الموصى له وارثا لا يزاد على النفقة وإن كان شيئا قاله في كتاب
الوصية وإن كان غير وارث فعل ورضي بدونه فقد أسقط حقه فإن لم يعلم فرأى ابن القاسم
أن المقصود الحج وقال ابن المواز يدفع الجميع له في الحج لأنه وصية للغير وإذا قلنا يعطى
الزائد فقال له حجوا غيري وأعطوه في الزائد لم يوافق لأنه إنما أوصى له بشرط الحج فإن امتنع
من الحج والميت صرورة استؤجر وأمن المال من يحج عنه عند ابن القاسم والأحسن أن يستأجروا
بجميع المال وعند ابن المواز يجب ذلك لأن الميت قصد التوسعة والحج وإن لم يكن صرورة قال
ابن القاسم يرجع ميراثا إن امتنع الموصى له وقال غيره لا يرجع تخصيصا للمقصود من الحج فإن قال
حجوا عني بهذا المال فعل فيه ما يفعل بالوصية المطلقة ولو قال حجوا عني من ثلثي لم يزد على

الحجة لا يمين للتبعيض واختلف اذا قال احجوا عني بثلثي فكل حجة واحدة فاجروا بدونه فقال
ابن القاسم يرجع الباقي ميراثا وقال اشهب يحجون به في حجة اخرى وفعلهم للاقل جائز وقال
سحنون لا يجزيهم ذلك ويضمنون المال للمخالفة وقد اشار الشيخ بقوله والا فميراث الى انه
اذا سمى قدرا فلم يوجد من يحج به من موضع الميت ولا من مكة فهو ميراث اي وان لم يسع المال
الموصى به او الثلث الموصى به ذلك كان ميراثا وهذا قول ابن القاسم ويحتمل ان يكون الاستثناء
راجعا الى قوله لا مثله اي فان قال من ثلثي فالباقي ميراث كما تقدم والاول اظهر لقوله فميراث
ولو اراد الثاني لقال فالباقي ميراث واشار بقوله كوجوده باقل الى مسألة المدونة اذا قال احجوا
عني باربعين فيفضل منها عشرون او قال اعطوا فلانا هذه الاربعين يحج بها عني فرضي بثلاثين
فان الباقي يرجع ميراثا وكذا اذا تطوع رجل فحج عن الميت مجانا فان المال يرجع ميراثا ~~وكذا اذا~~
واشار بقوله وهل الا ان يقول يحج عني بكذا الحج تأويلان الى ما تقدم عن ابن المواز من ان
الوصي اذا قال احجوا بهذا اعني الذي يحج به عني الذي يحج عنه يحج بالمبلغ ذلك بخلاف ما اذا قال يحج به فلان
عني فرضي فلان باقل فان الفاضل يرجع ميراثا واختلف المتأخرون هل هو تفسير لقول ابن القاسم
او خلاف وهذا التردد به راجع الى قوله والا فميراث اي وهل جعله يزيد او ما فضل منه ميراثا
مقيدا اذا لم يقل احجوا عني او مطلقا تأويلان وهذا على انه قول ابن المواز خلاف وقوله ودفع
المسمى وان زاد على اجرته لمعين يعني اذا عين الموصي شخصا فقال لا يحج عني بكذا فانه يعطى له الجميع
فلو كان زائدا على مقدار اجرته لانها وصية له كما تقدم وليس له ان يقول احجوا عني وادفعوا
لي الزائد لانه انما اوصي له بشرط الحج وهذا اذا كان غير وارث واما الوارث فلا يزاد على
النفقة والكراء شيئا كما قال سند واليه اشار بقوله لا يرث اي دفع الجميع لمعين غير وارث وانما
قال ثم عطاؤه له لانه اذا لم يفهم ذلك من لفظ الموصي او فهم غير ذلك لم يزد على اجرته شيئا ولو
عين غير وارث ولم يسم زائدا ان لم يرض باجرة مثله ثلثها ثم تربص ثم يعني اذا عين الميت شخصا
يحج عنه ولم يسم مقدارا يعطى فابى الرجل ان يحج عنه بقدر ما يستأجر به فانه يزاد له فوق تلك
الاجرة مقدار ثلثها فان رضي فلا كلام والا تربص قليلا لعل ان يرضى وهذا بمنزلة من قال
في وصيته اشتروا عبد فلان واعتقوه عني فانه ان لم يرض سيده ببيعه بمثل ثمنه زيد مقدار
ثلثه فان لم يرض والا استوفي قليلا لعل ان يجيب الى ذلك وكل هذا اذا كان ثلث الميت يحمل الزائد
مع الاجرة او مع الثمن واحترز بقوله غير وارث من الوارث فلا يزاد على كرائه ونفقته وقوله
ولم يسم لما اذا سمى مقدارا يحج به عنه فانه ان رضي بذلك المقدار او بدونه دفع له ورجع ما فضل
ميراثا وان لم يرض لم يزد على ذلك شيئا واستؤجر من يحج ان كان الميت صرورة كما تقدم وان لم
يكن صرورة رجع المال ميراثا وقيل لا ثم اوجر للصرورة فقط غير عبد وصبي وان امرأة
ولم يطق وصي دفع لهما مجتهدا ثم يعني ان الصرورة وهو الذي لم يحج انما يستأجر له مسلم حر بالغ
يحج عنه وهو مراده بقوله غير عبد وصبي اي يكون حجه حجة لا تنتقل لتحج الوصي فان اوصى ان يحج
عنه عبد او صبي انفذ ذلك قاله في المدونة وقال ابن القاسم بعد فيخ ذلك لغيرهما حكاه
عنه ابن المواز وهو الجاري على قوله الكافي لا يجوز ان يحج عنه عبد ولا صبي واشار بقوله
فقط الى ان غير الصرورة اذا اوصى ان يحج عنه فانهم ان اجروا عنه عبدا او صبيا فلا باس به

هذا معنى كلامه وظاهر كلام ابن الجلاب ان ذلك اذا اوصى الميت به لانه يجوز لهم ذلك
قال وان اوصى وهو صرورة فلا يحج عنه الا بالغ حر الا ان يوصي بذلك وان لم يكن صرورة جاز
الا ان يمنع من ذلك وقال في كتاب الوصايا من المدونة تنفذ وصية العبد والصبي لاحتمال
ان يكون انما اراد دفعهما ونبه بقوله فان امراة على خلاف من يرى انها لا تحج عن الرجل لاحرامها
في وجهها وكفيها بخلاف الرجل وايضا فان الرجل يرمل في الطواف في الاشواط الثلاث بخلاف
المراة وكذلك يخب في بطن المسيل دونها الى غير ذلك وقوله ولم يضمن وصي الى الحرة يريد ان الوصي
اذا ظن العبد حرا والصبي بالغا فدفع لهما الاجرة ثم ظهر انهما على خلاف ما ظن فلا يضمن شيئا
لانه اجتهد والغرض من ذلك الثواب وهو يحصل بهما كما يحصل بغيرهما ص وان لم يوجد بما سمي من
مكانه حج من الممكن ولو سماه الا ان يمنع فميراث ش يعني اذا سمى قدرا فلم يوجد من يحج عنه من محل بلده
فانه يحج عنه من مكان يمكن ان يستاجر له منه بالمقدار الذي عينه الميت ولا خلاف في ذلك
اذا لم يسم المكان الذي يحج عنه منه فان سماه فقال حجوا عني من بلد كذا او قد مات به ولم يوجد
من يحج به عنه من ذلك البلد فروي عن ابن القاسم انه يستاجر له به من حيث يوجد الا ان يتبين
انه اراد ان لا يحج به عنه الا من بلده اي فيكون ميراثا والى هذا اشار بقوله ولو سماه اي
اجزاه اي ولو سمى المكان الذي يحج عنه منه فكذلك اي يحج عنه من حيث يمكن الا ان يمنع من ذلك بكونه
انما اراد ان يحج عنه من موضعه ومثل ذلك روى ابن المواز عن اشهب ولابن القاسم قول في العتبية
وروى مثله عن اصبغ انه يرجع ميراثا يريد ولو لم يتبين انه اراد ان يحج عنه الا من ذلك
الموضع واختار ابن المواز الاول ان كان الموصي لم يحج والثاني ان كان قد حج ص ولزمه الحج بنفسه
لا الاشهاد الا ان يعرف ش الضمير في لزمه عائد على الاجير اي ولزم الاجير الحج بنفسه يريد
اذا قامت قرينة تدل على تعيينه من الورثة او عينه الميت فقصد الخبرة ورغبة في بركته
فان لم يكن ثم قرينة فهل يتعلق الفعل حينئذ بذمته فيجوز له ان يستاجر من يحج عن الميت
او بنفسه فلا يجوز والقولان حكاهما ابن بشير واختار ابن عبد البر وغيره الثاني وكذلك
القولين اذا نص الميت على رجل ولم تقم قرينة تدل على انه قصد منه ما تقدم ابن شاس
وعليه يخرج الخلاف في امتناعه هل يعوض لغيره او تبطل الوصية وفي الجلاب ومن اوصى
ان يحج عنه رجل بعينه فابى ان يحج عنه فان كان الموصي لم يحج عن نفسه دفعت الى غيره وان كان
قد حج بطلت وصيته ورد المال الى ورثته التلمساني وقاله ابن القاسم وقال غيره لا يرجع
ميراثا وهو كالصرورة لانه في الحج انما اراد به نفسه بخلاف الوصية لمسكين معين وقوله
لا الاشهاد اي فلا يلزمه ان يشهد عليه انه قد حج عن الميت وهذا اذا لم يكن عرف الناس
الاشهاد فان كان لزمه ذلك وهو معنى قوله الا ان يعرف ولا خفاء ان العرف اذا جرى
بالاشهاد او بعدمه انه يصار اليه وانما النظر فيما اذا لم يكن عرف فحكى ابن عبد السلام
في ذلك قولين عن المتاخرين وخرجهما ابو عمران على الخلاف في مسالة كتاب الرواحل والدواب
وهي اجير استوجر على توصيل كتاب الى بلد فاتى بعد ايام يمكنه الذهاب والرجوع فيها وزعم
انه بلغ الكتاب فقال ابن القاسم له الاجرة وقال غيره ليس له شيء حتى يقيم البينة على انه وصله
الى موضعه فعلى قول ابن القاسم لا يكون على اجير الحج ايضا اشهاد وهو الذي اقتصر عليه الشيخ

وعلى قول

وعلي قول غيره يلزمه ذلك ص وقام وارثه مقامه فيمن ياخذه في حجة ش يعني وقام وارث
الموصي مقامه في تعيين من يعينه لحجه وكذلك يقوم وارث الاجير مقامه اذا كان الحج مضمونا
لا معينا مثل قوله من ياخذ كذا في حجة ثم يموت الاخذ ولم يحرم كساير الاجارات فان مات ه
بعد الاحرام فللوارث ان يحرم ان لم تفت السنة في السنة المعينة وان فاتت في غير المعينة
ويحرم من موضع شرط المستاجر او من ميقاته ولا يجتنب ما فعله مورثه ص ولا يسقط فرض
من حج عنه وله اجر النفقة والدعا ش يعني ان من مات وعليه فريضة الحج فانها لا تسقط
بحج غيره عنه قال القاضي عبد الوهاب وغيره ولسنا نعني بصحة النيابة ان الفرض يسقط
عنه بحج الغير بل المقصود وانما للميت المحجوج عنه اجر النفقة ان اوصي لمن يستاجره من ماله علي ذلك
وان تطوع عنه غيره بذلك فله اجر الدعا وفضله وهذا وجه انتفاع الميت والي هذا
اشار بقوله وله اجر النفقة اي ان اوصي ان يحج عنه من ماله والدعا اي ان يتبرع به عنه الغير
وانظر هل بينهم ما حكاه في النوادر عن ابن حبيب سقوط الفرض عن المحجوج عنه فانه قال عنه
ان من مات ولم يحج كان خاير الابنه ان يحج عنه ويجزيه ذلك ان شا الله تعالي انتهي وروي عن مالك
انه قال لا ادري ايجزيه عنه ام لا واخذ الباجي قولا بسقوط الفرض من قول مالك فيمن اوصي
ان يحج عنه بعد موته انه لا يستاجر له صبي ولا من فيه عقد حرية قال فلولا ان الحج علي وجه
النيابة عن الموصي لما اعتبرت صفة المباشر للحج الشيخ وفيه نظر لجواز ان يري مالك ذلك مراعاة
لقصد ه ومراعاة للخلاف فصل يرع العمرة في الاستطاعة والاستيجار كالحج في جميع ما تقدم
واعلم ان العبادات منها ما يقبل النيابة اتفاقا كالزكاة ومنها ما لا يقبلها اتفاقا كالصوم
والصلاة ومنها ما اختلف فيه كالحج والجهاد ص وركنهما الاحرام ش اي وركن الحج والعمرة وكلام
اشكال في ذلك والاصل فيه فعل النبي صلي الله عليه وسلم وقوله خذوا عني مناسككم وامر به ولان
كل عبادة لها احلال لم يصح الدخول فيها الا بالاحرام كالصلاة وذلك مجمع عليه ص ووقته للحج
شوال لاخر الحجة وكره قبله كمكانه ش يعني ووقت الاحرام للحج شوال وذو القعدة وذو الحجة
بكماله وهو مراده بقوله لاخر الحجة وهذا هو المشهور لقوله تعالي الحج اشهر معلومات اي في
اشهر او زمان الحج اشهر معلومات او الحج ذو اشهر معلومات ولا خلاف ان اولها شوال فحقيقة
اللفظ عرفا ان يكون اخرها ذو الحجة وروي ان اخره لك عشر ذي الحجة لكون المناسك تتم
فيه وهي رواية ابن حبيب وروي ايام التشريق نقله في الجواهر وفايدة الخلاف تعلق الدم
بتاخير الافاضة فاذا ثبت ذلك فالاصل ان يحرم بالحج في شهوره لانه عليه السلام فعل ذلك
ولان فايدة التوقيت ان لا يتقدمه الفعل ولا يتجاوزه ولهذا يكره له ان يحرم قبل الاشهر
المذكورة كاحرامه في رمضان او ما قبله فان فعل انعقد احرامه علي المشهور وحكي
اللخمي قولا انه لا ينعقد ولم يعده بنا علي انه اولي او واجب قال فيتحلل منه بعمرة بمنزلة
من دخل في صلاة ثم ذكر انه كان قد صلاها فيجعلها نافلة واشار بقوله كمكانه الي ان
الحج له ايضا ميقات مكاني كما ياتي من كلامه وانه يكره له ان يحرم قبله وهذا هو
ظاهر المدونة وهو الذي يحكيه العراقيون عن المذهب من غير تفصيل وفي الموازية
له ان يحرم من منزله اذا كان قبل الميقات الا ان يكون قريبا منه فيكره ان يحرم منه

منه يريد لانه مع قرب منزله لم يقصد استئنافه احرام وانما قصد بها لغة الميقات
فكره له ذلك واما من بعد منزله فان قصده استدامة احرامه وذلك غير مكروه لان
الميقات المكاني انما جعل لمنع مجاوزته غير محرم لا لمنع تقديمه عليه والمشهور انه عليه
السلام احرم من ذي الحليفة وقال خذوا عني مناسككم ولان فائدة التوقيت عدم التعدي
بالتقديم او التاخير وعلى ما ذكر لا فرق بين ان يقرب منزله او يبعد وحكى اللخمي قولا بجواز
التقديم مطلقا ص وفي رابغ تردد وصح ش يشير بذلك الى ما وقع لشيخه الشيخ عبد الله الشهير
بالمنوفي رحمه الله تعالى ونفعنا به في الدنيا والاخرة حكاية عن بعض شيوخه انه قال الاحرام
من رابغ احرام من اول الميقات وانه من اعمال الجحفة ومتصل بها ودليله اتفاق الناس على ذلك
وما وقع للشيخ القدوة ابي عبد الله بن الحاج تغمده الله برحمته ونفعنا به من كراهة
ذلك وانه قبل الجحفة وقوله وصح اي لو قلنا بالكراهة فانه ينعقد ويصح ص وللعمرة
ابدا الا لمحرم بحج لتحلله ش يريد ان ميقات العمرة الزماني جميع السنة وهو مراده بقوله ابدا اي
في كل وقت الا لمن كان محرما بالحج فالوقت في حقه اذا تحلل من الحج وهو مراده بقوله لتحلله اي الى ان
يحل من حجه ثم قال ص وكره بعدهما وقبل غروب الرابع ش لما كان الذي يحل به من الحج امرين
طواف الافاضة ورمي جمرة العقبة ثنى الضمير لاجل ذلك ومراده ان الاحرام بالعمرة قبل الفراغ
منهما ممنوع وبعدهما وقبل غروب الشمس من اخر ايام الرمي مكروه ومعناه وينعقد قال مالك
في المدونة وتجوز العمرة في ايام السنة كلها الا الحاج فيكره له ان يعتمر حتى تغيب الشمس من اخر
ايام الرمي وكذلك من تعجل في يومين او لم يتعجل او نفروا الى مكة بعد الزوال من اخر ايام
الرمي فلا يحرموا بالعمرة من التنعيم حتى تغيب الشمس قال بن القاسم ومن احرم منهم في ايام الرمي
فلم يحرموا بالعمرة من التنعيم حتى تغيب الشمس قال ابن القاسم فلا يلزمه الا ان يحرم بعد ان اتم رميه
من اخر ايام الرمي وحل من افاضته فيلزمه بن يونس قال بن المواز الا انه لا يحل منها الا بعد
مغيب الشمس وقاله بن القاسم واحلاله قبل ذلك باطل وهو على احرامه وان وطئ بعد ذلك
الاحلال افسد عمرته ويقضيها بعد تمامها ويهدي قال عبد الحق عن بعض شيوخه ويكون
خارج الحرم حتى تغيب الشمس ولا يدخله لان دخوله الحرم بسبب العمرة عمل لها وهو ممنوع من ان
يعمل لها عملا حتى تغيب الشمس وانظر تقييده الاحرام بالحج ما فائدته فان من احرم بعمرة اخرى ولا
تنعقد حتى يحل من الاولى ص ومكانه له للمقيم مكة وندب المسجد كخروج ذي النفس لميقاته ش
هذا هو الميقات المكاني وهو يتنوع بالنسبة الى المكي والافاقي فالمكي سواء كان من اهلها او مقيما
بها وقت الاحرام مكة واحترز بقوله له اي للحج من العمرة كما سنذكره وقوله وندب المسجد اي
يستحب لمن بمكة اذا اراد الاحرام ان ياتي المسجد ليحرم منه وهو مذهب المدونة قال
فيها واستحب مالك لاهل مكة او لمن دخلها بعمرة ان يحرموا بالحج من المسجد الحرام اشهب من
داخل المسجد لا من بابه وهكذا قال في الموازية عن مالك قيل له ايحرم من باب المسجد
قال بل من جوف المسجد وقال ابن حبيب انما يحرم من بابه قال لان المساجد انما وضعت
للصلاة اللخمي وقال في المبسوط ان شاء اهل من مكة ولا يخرج من الحرم قال وهذا احسن
ان يحرم حيث شاء من مكة والاستحباب ان يكون من المسجد وقوله كخروج ذي النفس لميقاته

يعني

يعني ان صاحب النفس اي من اتسع له الوقت من اهل الآفاق اذا كان بمكة واراد ان
يحرم بالحج فالاستحباب ان يخرج الي ميقاته فيحرم منه وهكذا قال في المدونة ونصه
ومن دخل مكة من اهل الآفاق في اشهر الحج بعمرة وعليه نفس فاحب الي ان يخرج الي ميقاته
فيحرم منه بالحج ولو اقام حتى يحرم من مكة كان ذلك له قال عبد الحق في النكت انما استحب له
ههنا ان يخرج الي ميقاته واستحب في السوال الاول ان يحرم من المسجد الحرام وان كان قد دخل
بعمرة في المسالتين لانه قد ذكرها هنا ان عليه نفسا فلذلك امره بالخروج الي الميقات ومعنى
السوال الاول انه في ضيق من الوقت ليس عليه نفس مثل هذا فلذلك اختلف جوابه في
السوالين قاله وقد تاوله غيرنا ولمعنى السوال الاول انه دخل قبل اشهر الحج بعمرة فكان له
حكم اهل مكة في احرامهم انه من المسجد والسوال الثاني دخل في اشهر الحج قال عبد الحق وليس
هذا بصحيح كيف يصح ان يجعله كاهل مكة بدخوله قبل اشهر الحج الي مكة وهو لو قرن او تمتع
كان الهدي عليه ولم يكن كاهل مكة بدخوله قبل اشهر الحج فلو كان كاهل مكة بدخوله قبل
اشهر الحج لوجب ان يكون مثلهم فيما ذكرناه وفي غيره وهو غير صحيح والنفس بفتح الفا الي
السعة في الزمان ووقت الحج ابن دريد ومنه قولهم دار فلان انفس من دار فلان اي اوسع
ش وللقران الحل ش الضمير في لها عايد علي العمرة وانما امران يخرج فيها الي الحل لان
كل احرام لا بد فيه من الجمع بين الحل والحرم لفعله صلى الله عليه وسلم فلو احرم بها من الحرم
وهي تنقضي فيه لزم من ذلك عدم الجمع بينهما في الاحرام للعمرة بخلاف الحج فانه وان احرم به
من الحرم فهو يخرج الي عرفة وهي حل وبذلك يحصل الجمع بين الحل والحرم وهذا وجه
كون القارن يخرج الي الحل لانه لو احرم من مكة لزم عدم الجمع في العمرة بينهما لان خروجه
لعرفة خاص بالحج دون العمرة وهذا هو المشهور وقال عبد الملك وسحنون والقاضي اسماعيل
يكون احرامه من مكة بناء علي ان العمرة مضمحلة والعبرة بالحج لا غير ص والجعرانة اولى ثم
التنعيم انما كان الاحرام للعمرة من الجعرانة اولى لفعله صلى الله عليه وسلم اذا احرم بها من
الجعرانة وكان التنعيم يليها في الفضل لامره صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن ابن ابي بكر ان يخرج
بعايشة رضي الله عنها الي التنعيم وظاهر كلام غير واحد من اصحابنا مساواتهما في الفضل
اكثر عبارة المنا حزين والافضل الجعرانة او التنعيم وان لم يخرج اعاد طوافه وسعيه
بعده واهدي ان حلق ش يعني ان من احرم بالعمرة من الحرم ولم يخرج الي الحل ثم طاف
وسعى فانه يعيد طوافه وسعيه بعد ان يخرج للحل لكونهما وقعا بغير شرطهما فان حلق
اعادهما ايضا واهدي لكونه حلق في حال احرامه هذا هو الاصح خلافا لاشهب في سقوطه
الدم حكاه عنه ابن المواز وقيل والاصح ايضا له في غير الموازية ابن بشير وهو الاصل
والذي في كتاب محمد غلط لانه حلاق قبل التحليل ص والا فلهما ذو الحليفة والجحفة ويلملم
وقرن وذات عرق ومسكن دونها ش لما ذكر ان الميقات المكاني لمن بمكة في الحج مكة وفي
العمرة الحل اشار بهذا الكلام الي ان من اراد الاحرام بحج او عمرة من اهل الآفاق ميقاته
منهما ما ذكر اي وان لم يكن مقيما بمكة فللحج او العمرة هذه المواقيت وذو الحليفة بضم الحا المهملة
وفتح اللام والفا وهي ما بين مياه بني جشيم وهي ابعد المواقيت من مكة بينهما نحو من عشرة

مراحل او تسع وهي قرية من المدينة على ستة اميال منها وقيل سبعة وقيل اربعة
والجحفة بضم الجيم واسكان الحا المهملة قرية بين مكة والمدينة سميت بذلك لان السيل اجحفها
في وقت ويقال لها مهيعة بفتح الميم واسكان الها وفتح المثناة تحت وحكى القاضي عن بعضهم
كسر الها وهي على ثلاثة مراحل ونحوها من مكة وهي على طريق المدينة ثمان مراحل منها ويلملم
بفتح المثناة تحت واللامين ويقال ايضا الملم بالدال بالهمزة وهي جبل من جبال تهامة على ليلتين
من مكة وقرن يقال قرن المنازل بفتح القاف وسكون الرا لا غير وهي تلقا مكة على مرحلتين
منها قالوا وهي اقرب المواقيت الى مكة وقد غلطوا الجوهري حيث ذكر فيها فتح الرا وان اويسا
القرني منسوب اليها وليس كذلك وانما هو منسوب لقبيلة يقال لهم بنو قرن واما ذات
عرق فهو موضع بالبادية لم ار من ذكره بالنسبة الى قربه وبعده من مكة شرفها الله تعالى
والشيخ ذكر موضع بالبادية هذه المواقيت ولم يذكر اهلها اتكالا على ما ورد من ذلك في
الصحيح ولوضوح ذلك فذو الحليفة ميقات اهل المدينة والجحفة ميقات اهل الشام ومصر
والمغرب ويلملم لاهل اليمن وقرن المنازل لاهل نجد وذات عرق لاهل العراق والاصل في
هذه المواقيت ما في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت
لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم
قال هن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن ممن اراد الحج والعمرة ومن كان دون ذلك
فمن حيث انشا حتى اهل مكة من مكة زاد مسلم ويهل اهل العراق من ذات عرق وهذا وان
كان بلفظ الخبر فمعناه الامر لاستحالة الخلف في خبر المعصوم والامر للوجوب فلا يجوز مجاوزة
الميقات من غير احرام لغير عذر القرافي والمذهب ان هذه المواقيت تحديد وقال ابن
حبيب تقريب فان احرم قريبا منه فلا دم عليه واجمع العلما على المواقيت الاربعة ما عدا
ذات عرق فاختلفوا فيه فقيل من توقيت عمر رضي الله عنه حكاه في المدونة وقيل من
توقيته عليه السلام وتقدم ما رواه مسلم ابو عمر النمري وقال جابر وعايشة وغيرهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم وقت ذات عرق لاهل العراق وقال ابن عباس وقت رسول الله
صلى الله عليه وسلم لاهل المداين العقيق ولاهل البصرة ذات عرق وقال ابن عباس
وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل المشرق العقيق وقالت طايفة ذات عرق من توقيت
عمر لانها افتتحت في زمانه ولم تكن دار اسلام على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وروا ونحوه
عن ابن عباس ابو عمر ابن عبد البر وهذه غلطة بل وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل
العراق كما وقت لاهل الشام والشام يومئذ دار كفر لانه عليه السلام علم انها ستفتح واما
قوله ومسكن دونها فيعني به ان من كان ساكنا دون هذه المواقيت فمسكنه ميقاته وقد
تقدم انه ذكر هذه المواقيت ولم يذكر اهلها وكذلك فعل في هذا والتقدير ومسكن دونها
لمن هو به ميقاته وهو معنى قوله عليه السلام ومن كان دون ذلك فمن حيث انشا وفي المدونة
ويهل اهل قديد وعسفان ومر الظهران من منازلهم وكل من كان منزله ورا الميقات الى مكة
فميقاته من منزله ومن حيث حاذى واحدا او مر ولو ببحر الا المصري يمر بالحليفة فالاولى
وان الحيض ونحوه فحجه رفعه كاحرامه اوله ش يعني ان من حاذى من هذه المواقيت واحدا

ولو

ولو بحرا ومر به لزمه ان يحرم منه بحذف الجر وهو قوله لزمه الاحرام منه وحذف
الصلة مرو هو به وفي جواز حذفه نظر وانما وجب ذلك لقوله عليه السلام هن لهن
ولمن اتى عليهن ويستثنى من ذلك من ميقاته الجحفة كالمصري والشامي والمغربي يمر بذي
الحليفة فانه لا يلزمه الاحرام منها لان ميقاته وهو الجحفة بين يديه لقوله ولاهل الشام
الجحفة وظاهره مروا بالمدينة ام لا لكن الافضل لهم ان يحرموا من ذي الحليفة لانه ميقاته
عليه السلام واليه اشار بقوله ندبا ولي بن حبيب ولو اراد المغربي والشامي والمصري ان
لا يمروا بالجحفة فلا رخصة لهم في ترك الاحرام من ذي الحليفة قال في النوادر وانظر لم ذلك
وهم محاذون الجحفة وحمله اللخمي على ما اذا لم يحاذ في مروره الجحفة واختلف في المدني المريض
هل يرخص له في ترك الاحرام الى الجحفة فحكى ابن المواز عن مالك لا ينبغي ان يتجاوز الميقات
فيما يرجوا من قوة وليحرم فان احتاج الى شيء افتدى وقال ايضا لا باس ان يؤخر للجحفة ابن
يونس وهو المشهور للضرورة قاله اللخمي وغيره والاول اقيس قاله في النوادر لما ذكر الروايتين
في المريض وروي عنه ابن عبد الحكم لا يؤخر الى مكة وليس مرض ان اراد ذلك حتى ياتي
الجحفة وقال لا تؤخر الحائض من ذي الحليفة الى الجحفة رجاء ان تطهر يريد ان ذلك اولى
واليه اشار بقوله وان لحيض رجي رفعه [illegible] قوله كاحرامه اوله اي اول
الميقات وهو شبيه بقوله اولى اي ان احرام المصري ونحوه من ذي الحليفة اذا مر بها
اولى كالاحرام اول الميقات لان المبادرة الى الطاعة مستحب فرع قال في النوادر عن
مالك ومن حج في البحر من اهل مصر وشبههم فليحرم اذا حاذى الجحفة ومن كان منزله حذا ميقات
احرم منه وليس عليه ان ياتي الميقات قال في الطراز وهذا حكم من سافر من ارض مصر في
القلزم لانه ياتي على ساحل الجحفة ثم يجاوزه الى جدة ولم يكن السفر يومئذ من عيذاب ولا
عرفوه لانها كانت من ارض الحبوش اما اليوم فمن سافر منها احرم عند وصوله الى البر ولا
يلزمه ان يحرم من البحر بحاذيا الجحفة لما فيه من التغرير وركوب الخطر بان تردد الريح الى
البر فيبقى محرما حتى تيسر له اقلاع سالم هذا من اعظم الحرج ونفاه الله تعالى واذا ثبت
الجواز فلا دم عليه لعدم دليل يدل عليه قال وانما اوجبناه على من سافر من القلزم
لانه قادر على البر والاحرام من نفس الجحفة وواسع ان يؤخر احرامه لما فيه من الضرر ان نزل
البر وفارق رحله او احرم في البحر على التغرير فيؤخر هذا اهلا له حتى ياتي ولهذا
الا انه لا يرحل من جدة الا محرما لان جواز التاخير كان لضرورة وقد زالت وهل يحرم
اذا وصل البر لانه جاوز الميقات وهو حلال وقد زالت الضرورة او ان ظعن من جدة
قال وهو الظاهر لان سنة من احرم وقصد السير ان يتصل احرامه بسيره وروى ابن
وهب في موطاه عن مالك لا ينبغي لاحد ان يحرم بحج او عمرة ثم يقيم بارض اهل بها ورواه ابن
عبد الحكم ايضا ولان الحج وان تقطع مسافة بعد الميقات وهو حلال من غير ضرورة
وهذا لا يكون الا بالسير وازالة شعثه وترك اللفظ به هذا معطوف على قوله كاحرامه
اوله وقد تقدم انه مستحب والضمير عائد على المحرم المفهوم من سياق اللفظ وفيه حذف
التقدير وكذلك يستحب للمحرم ازالة شعثه قبل الاحرام ابن بشير استحب بعض اهل

المذهب ان يقلم اظفاره ويزيل ما على بدنه من الشعر الذي يؤمر بازالته لا شعر
الراس فان الافضل ابقاؤه طلبا للشعث في الحج وان لبده بصمغ او غاسول فهو افضل
لقلة دوابه قال مالك في المجموعة وللرجل ان يكتحل قبل احرامه قال في المدونة وان
يدهن بالزيت والبان غير المطيب والزنبق غير المطيب وفي الموازية لا باس ان تمتشط المراة
راسها قبل الاحرام بالحناء وبما لا طيب فيه ثم تحرم ومما يستحب ترك التسمية عند الاحرام
وروي عن مالك كراهة التلفظ بما احرم به يريد ان مجرد النية مع التلبية او ما حصل من
فعل كالتوجه كاف واليه اشار بقوله وترك اللفظ به وروي عن ابن وهب التسمية احب
الي وصفة التسمية ان يقول انا احرم بحجة وعمرة او بعمرة او يقول لبيك بحج وعمرة او بحج او بعمرة
ذكره شارح الجلاب وفي كتاب ابن المواز عن مالك ذلك واسع سمى او ترك ص والمار به ان
لم يرد مكة او كعبيد فلا احرام عليه ولا دم وان احرم الا الصرورة المستطيع فتاويلان ش
يعني ان المار بالميقات اذا لم يرد مكة بل جاوزه لحاجة دون مكة او كان مريدا لها لكنه
من لا يخاطب بفريضة الحج كالعبد والصبي فلا احرام على واحد منهم ولا دم لان الحج غير موجه
على الصبي والعبد وان احرموا بعد ذلك فلا دم الا ان يكون الذي احرم بعد الميقات
صرورة مستطيعا فاختلف في وجوب الدم عليه تاويلا وبيان ذلك بان اصل الكلام قال في المدونة
بعد ان ذكر مجاوزة الميقات لغير مريد الاحرام فاحرم انه لا دم عليه وكذلك لو مضى المصري
الى عسفان في حاجة ثم بدا له ان يحج منها او يعتمر فله ذلك ولا دم عليه لترك الميقات وقال مالك
ايضا وللسيد ان يدخل عبده وامته مكة بغير احرام ويخرجهما الى منى وعرفات غير محرمين
ومن ذلك الجارية يريد بيعها فلا باس ان يدخلها بغير احرام فان اذن السيد لعبده بعد
ذلك فاحرم من مكة فلا دم على العبد لترك الميقات ولا فرق على ما تقدم بين ان يكون العبد
وجيها ام لا وقال في الموازية عن مالك لا احب له ان يدخل العبد الفاره ذا الهيئة الا
محرما وفي المدونة قال مالك ومن تعدى الميقات وهو صرورة ثم احرم فعليه دم عياض
اختلف في تاويل قوله هذا فقيل معناه اذا جاوزه وهو يريد الحج ثم احرم بعده فاما ان
جاوزه غير مريد الحج فلا دم عليه والى هذا ذهب ابو محمد وقيل معناه سواء جاوزه وهو
يريد الحج او غير مريد له والى هذا ذهب ابن شبلون وزعم انه ظاهر الكتاب هنا اذ لم
يقل وهو يريد الحج او غيره والى هذا اشار بقوله فتاويلان ابن شبلون قال ارايت من تعدى
الميقات ثم احرم بعد ما جاوزه ليس بصرورة اعليه الدم قال نعم ان كان جاوزه حلالا
وهو يريد الحج فاحرم فعليه الدم قال فتفريقه بين السؤالين بين الصرورة وغيره
يبين انهما خلاف انتهى وصوب ابن يونس ما ذهب اليه ابو محمد ص ومريدها ان تردد
او عاد لها لامر فكذلك ش الضمير في مريدها راجع الى مكة شرفها الله تعالى اي ومريد
مكة ان كان مترددا اليها كالمتسببين في الحطب والفاكهة ونحوها او عاد لامر عرض فلا
احرام عليه وهو معنى قوله فكذلك قال في المدونة وانما رخص في ذلك يريد ترك
الاحرام للمختلفين بالفواكه والطعام والحطب من مثل الطائف وجدة وعسفان فيدخلون
بغير احرام لكثرة ذلك عليهم او مثل فعل ابن عمر حين خرج الى قديد فبلغه خبر فتنة

المدينة مرجع فدخل مكة بغير احرام بن يونس فصارت ضرورة اباحة دخولهم
وقال اللخمي في المترددين يستحب لهم ان يحرموا اول مرة ثم ان تكرر ذلك منهم سقط عنهم
الاحرام سحنون ومن دخل معتمرا فحل من عمرته ثم خرج من مكة لحاجة عرضت له من مثل
جدة والطائف وهو ينوي الرجوع الي مكة ليحج من عامه ليس عليه ان يحرم مثل ما قال
مالك في المترددين بالحطب والفواكه والا وجب الاحرام واساء تاركه ولا دم ان لم
يقصد نسكا ش اي وان لم يكن من المترددين ولا ممن عرض له امر عاد لاجله وجب عليه
ان يحرم من ميقاته الذي ياتي عليه فان ترك الاحرام وجاوز الميقات حلالا فقد اساء
قال في المدونة ولا دم عليه وقد اساء فيما فعل حين دخل الحرم حلالا من اي الافاق كان اذا
لم يرد الحج ولا العمرة وهو مراده بالنسك وقد اختلف في وجوب الدم عليه على اقوال
الاول ما ذكره في المدونة وهو ظاهر ما روي عن ابي مصعب من جواز دخول مكة حلالا لمن
يريد احد النسكين لقوله عليه السلام ممن اراد الحج والعمرة فعلق ذلك على الارادة القول
الثاني حكاه بن الجلاب وجوب الدم عليه ان احرم وكذلك عبد الحق في تهذيب الطالب وان
لم يحرم فلا دم عليه الثالث في كتاب بن المواز عليه الدم وظاهره احرم ام لا وقيل ان
كان ضرورة فعليه الدم والا فلا وهذا يوخذ مما تقدم من تا وعلى بن شعبون مسئلة المدو
انه لم يفصل بين ان يكون احرم ام لا اللخمي وفي الموازية انه ان كان ضرورة فاحرم فعليه
الدم فهذه خمسة اقوال وهذا هو المشهور في المسئلة اي القول الخامس ص والا رجع
وان شارفها ولا دم وان علم ما لم يخف فواتا فالدم كراجع بعد احرامه ولو افسد لا فات ش اي
وان قصد احد النسكين الحج او العمرة رجع للاحرام من ميقاته وان شارف مكة اي قرب منها
هكذا قال في المدونة ولا دم عليه قال في المدونة ومن جاوز الميقات ممن يريد الاحرام
جاهلا ولم يحرم منه فليرجع فيحرم منه ولا دم عليه الا ان يخاف فوات الحج فليحرم من موضعه
ويتمادى وعليه دم فقوله جاهلا قال ابو الحسن الصغير يريد او عامدا وانما اخرج
كلامه مخرج الغالب لان الغالب ان من شرع في عبادة ان ياتي بها على اكمل ما يكون واليه
اشار بقوله ولو علم وانما سقط عنه الدم لانه تلافى ما ترك برجوعه فكانه احرم ابتداء
من الميقات قوله ما لم يخف فواتا فالدم يعني الا ان يخاف ان اذا رجع الي الميقات فوات
الحج لضيق الوقت وكذا خوف فوات الاصحاب ولا يجد من يصحبه وهو محتاج الي من يصحبه
فانه يحرم من موضعه وعليه الدم كما قال في المدونة وقوله كراجع بعد احرامه يعني ان
من جاوز الميقات بغير احرام ثم احرم فانه يجب عليه الدم وان قرب خلافا لابن حبيب ولا
يسقطه الرجوع الي الميقات لترتبه عليه وهو لا يستطيع ازالة ما وجب عليه وهو المعروف
وقيل يسقط ولهذه المسئلة نظائر منها من قام من اثنتين ثم رجع فانه اختلف هل يسقط
عنه ما ترتب عليه من السجود ام لا قولان لابن القاسم واشهب فراي بن القاسم ان ذلك
السجود القبلي سقط عنه برجوعه لكن يسجد بعده بعد السلام للزيادة الحاصلة من
القيام والرجوع واشهب يري ان السجود القبلي قد تخلد في ذمته فلا يسقطه الرجوع ومنها

من احرم ناسيا للتلبية حتى طال ثم رجع ولبى ففي سقوط الدم قولان ومنها المسئلة
التي تاتي من كلام الشيخ اذا احرم بعد تعدي الميقات ثم فاته الحج هل يسقط عنه الهدي
ام لا قولان ومنها من نذر المشي الي مكة فركب بعض الطريق ثم مشى الطريق كلها ثانيا
هل يسقط عنه الهدي ام لا قولان ومنها من اردف الحج بعد سعي العمرة وقلنا لا يحلق
وعليه لتاخيره دم فتعدي فحلق فهل يسقط عنه الهدي ام لا قولان وقوله ولو افسد
لا فات اي ان الدم لا يسقط عنه بعد ثبوته ولو افسد الحج بجلا فما اذا فات فانه
يسقط عنه وهكذا قال في المدونة ونصه ومن تعدى الميقات فاحرم بالحج ثم فاته
الحج فلا دم عليه لتعديه لرجوعه الي عمل العمرة وانه يقضي حجه وان جامع فافسد حجه
فعليه دم للميقات لانه علي عمل حجه متماديا وان قضاه ووجهه بن يونس مسئلة الفوات
بانه لما فاته الحج ورجع امره الى العمرة وهو لم يردها صار كانه جاوز الميقات غير مريدها
ثم احرم بها وحكى بن المواز عن اشهب الدم في الفوات والفساد وبه قال الشيخ ابو محمد بن
يونس ووجه ذلك لانه لما جاوز الميقات مريدا للحج ثم احرم بعد ذلك فوجب عليه دم
لتعديه فلا يزيله عنه فوات ولا فساد وهو الصواب وصوب اللخمي قول ابن القاسم في سقوط
الدم في الفوات ووجهه بما تقدم ابو عمران وانما لا دم عليه في الفوات لان بقية عمل
الحج ساقط فلا يلزم جبرانه بالدم اذ لا يجبر غير شيء وبقية عمل الحج في الفساد لم يسقط
فيلزم جبرانه بالدم ص وانما ينعقد بالنية وان خالفها لفظه ولا دم وان بجماع مع قول
او فعل تعلقا به بين او ابهم وصرفه لحج والقياس لقران ش لما ذكر ان الاحرام ركن في الحج
والعمرة ذكر انه لا ينعقد الا بنية مقرونة بقول او فعل متعلقين به كالتلبية والتوجه
علي الطريق فلا ينعقد بمجرد النية عنده وكذا قال اللخمي وابن بشير وابن شاس وهو
المنصوص وخرج اللخمي فيها قولا بالانعقاد قياسا علي احد القولين في انعقاد اليمين
بمجرد النية وانكره ابن بشير وقال لا خلاف في المذهب ان العبادة لا تلزم الا بالقول
او بالنية والدخول فيها وهذا يدل علي انهم لم يقفا علي قول منصوص بالانعقاد بمجرد
النية وقد روي عن ابن القاسم انه قال فال بمالك النية كافية وقال سند
الاحرام ينعقد بمجرد النية قال فلو نوى واقام كان محرما يريد ولو لم يلب وهو المحكي
عنه في الخلافيات واخذ بعضهم من قوله في المدونة ان توجه ناسيا للتلبية اراه
محرما بنيته ان النية كافية علي مذهبه فيها وليس بظاهر لانه لم يقل انه ينعقد
بمجردها وانما انعقد عنده بالنية مع التوجه لكن نص القاضي عبد الوهاب
والمازري وصاحب العتبي كما تقدم لسند وهو ظاهر ما حكاه بن القاسم عن مالك كم
فيما تقدم ان النية بمجردها كافية ونقل القاضي في التلقين الاحرام هو اعتقاد دخوله
في الحج وبذلك يصير محرما وقال في المعلم ينعقد الحج بالنية وحدها كما ينعقد الصوم
عند مالك وهذا في غاية التصريح والتشبيه في غاية القوة وبذلك صرح جماعة من
الشيوخ وقوله وان خالفها لفظه اي وان خالف النية لفظ المحرم كما لو نوى الحج وتلفظ

بالعمرة

بالعمرة

او العكس قال في الجواهر ولو اختلف عقده ونطقه فالاعتبار بالعقد وروي ما يشير
الي اعتبار النطق فروي بن القاسم فيمن اراد ان يهل بالحج مفردا فاخطا فقرن او تكلم بالعمرة
فليس ذلك بشي وهو علي حجه قال في العتبية ثم رجع مالك فقال عليه دم وقاله بن القاسم
وقوله ولا دم وان بجماع يشير الي ما حكاه صاحب الطراز ان الاحرام ينعقد وهو مجامع ويلزمه
التمادي والقضا ولم يحك خلافا بل ذكر ما يدل علي الاتفاق بين المذهب علي ذلك والبا في بجماع
للمعية اي وان احرم مع جماع او في حال جماع وقوله مع قول او فعل متعلق بقوله بالنية وقوله
تعلقا به اي بالاحرام والبا فيه للتعدية وقوله بين او ابهم يعني ان الاحرام ينعقد بالنية
مع قول او فعل سوا بين ما احرم به او ابهم الا انه لا يفعل شيا الا بعد التعيين قال في الذخيرة
لو احرم مطلقا ولم يعين حتي طاف فالصواب ان يجعله حجا ويكون هذا الطواف القدوم لان طواف
القدوم ليس ركنا في الحج والطواف ركن في العمرة وقد وقع قبل تعينها وقال في المواز يستحب
الي ان يفرد والقياس ان يقرن وقاله اشهب والي هذا اشار بقوله وصرفه لحج والقياس لقران
وقيل القياس ان يصرفه الي عمرة ورأي اللخمي التخيير انما هو في حق المدني ونحوه واما اهل المغرب
ونحوهم ممن لا يقصد الا الحج فلا يلزمه عمرة ص وان نسي فقران ونوي الحج وبري منه فقط كشكه
افرد او تمتع ش يعني ان من دخل الاحرام بشي معين ثم نسيه فلم يدر اهو حج ام عمرة او قران فانه
ينوي الحج ويعمل علي القران احتياطا ويطوف ويسعي ويهدي بنا عليه ويعتمر بعد ذلك لاحتمال
ان يكون انما افرد اولا واليه اشار بقوله ونوي الحج وبري منه فقط اي بري من الحج اما العمرة فياتي
بها وفي الموازية وهو قول اشهب في المجموعة انه يكون قارنا قال بن يونس والتونسي وهو صحيح
لكن بعد ان يلبي بالحج ليتم القران ان كان الواقع في نفس الامر هو العمرة والظاهر انه وفاقه
للاول خلافا لمن عده من الاشياخ خلافا واشار بقوله كشكه الي ان من شك هل احرم بحج او عمرة
وهو معني قوله او تمتع انه يعمل علي الحج قال في الجواهر لو شك هل احرم بالحج مفردا او بالعمرة طاف
وسعي لجواز ان يكون احرامه بعمرة ولا يحلق لامكان ان يكون في حج ويتمادي علي عمل الحج ويهدي لتاخير
الحلاق لا للقران لانه احدث نية الحج بل تمادي علي نيته الاولي وهي شي واحد اما العمرة
فلا يضره تمادي به بعد فراغه من سعيها واما الحج فيكون مفردا وما تقدم من الطواف والسعي
له لا للعمرة ونحوه للخمي ص ولغي عمرة عليه كالثاني في حجتين او عمرتين ش يعني انه يلغي العمرة الداخلة
علي الحج كالحج الداخل علي مثله والعمرة الداخلة علي مثلها والاقسام اربعة حج علي مثله وحج علي
عمرة وعمرة علي مثلها وعمرة علي حج فادخال الشي علي مثله لغو لان المقصود من الثاني حاصل بالاول
وادخال العمرة علي الحج كذلك لان الاضعف لا يرتدف علي الاقوي والي هذه الاقسام الثلاثة
اشار بقوله ولغي الي اخره والقسم الرابع هو الذي يصح منها وهو ادخال الحج علي العمرة كما سيذكره
ومعني قوله يعني ان الثاني لا ينعقد ولا يقضي ص ورفضه ش هو معطوف علي قوله ولغي عمرة
عليه اي ولغي رفض الحج وهذا هو المشهور نص عليه غير واحد من اصحابنا وقد قال بن
القاسم في المدونة ان الرفض في الاحرام لا يضر وقد تقدم غير مرة ان رفض الوضو والحج
لا يضر علي المشهور بخلاف الصلاة والصوم علي المشهور وقال سند ان رفضه للدخول
في جنسه كفسخ عمرة في عمرة او حج في حج لا يختلف في بقائه علي الاول او غير جنسه فان كان الاول

خير

عمرة فاراد نقضها مع الحج والوقت باق قابل للارداف فهو قارن وان اراد قلب الاول
الى الحج فهو اعتقاد فاسد ولا ينقلب وان كان الاول حجا فاعتقد بطلانه فهو باق عليه ولا
تدخل العمرة على الحج وان اعتقد انقلابه عمرة لم ينقلب ص وفي كاحرام زيد تردد ش يعني انه اختلف
فيمن احرم بما احرم به زيد مثلا ولم يعلم هل احرم بحج او عمرة هل يصح احرامه او يبطل
لعدم الجزم به زيد مثلا ولم يعلم هل احرم بحج او عمرة هل يصح احرامه او يبطل لعدم الجزم
حين الدخول في العبادة والمنقول في ذلك ان احرامه صحيح عند اشهب وهو مذهب الشافعي
لما ورد ان عليا رضي الله عنه اهل كذلك بما اهل به النبي صلى الله عليه وسلم نقله سند وصاحب
الذخيرة وحكى صاحب المفهم عن مالك منع ذلك قلنا فالنسا في ص وندب افراد ثم قران بان
يحرم بهما وقدمها او يردفه بطوافها ان صحت وكمله ولا يسعى وتندرج وكره قبل الركوع
لا بعده وصح بعد سعي وحرم الحلق واهدى لتاخيره ولو فعله ش يعني ان الافراد بالحج افضل
من القران قال في المدونة وهو احب الي بن يونس قال ابن المواز والتمتع والقران كل
والافراد كل ذلك واسع والافضل الافراد وقال عبد الملك قد اختلف في حجة النبي صلى الله
عليه وسلم واحق ان يكون اولى ذلك واصحه الافراد لانه اسلم فلا هدي فيه ولا يكون الهدي الا يجبر
به النقص والعبادة التي لا نقص فيها افضل وقد اختار ذلك الائمة وامتثله اهل الخبرة بالنبي
عليه السلام في ان عائشة رضي الله عنها افردت وذكرت ان النبي عليه السلام افرد وهي منه
بموضع الخبرة الاكيدة ليلا ونهارا سرا وعلانية وافرد ابو بكر رضي الله عنه سنة تسع وافرد
عتاب بن اسيد سنة ثمان وهو اول حج قام للمسلمين وافرد عبد الرحمن عام الردة وافرد
الصديق السنة الثانية وافرد عمر عشر سنين وافرد عثمان ثلاث عشرة سنة وانفذ العمل بالمدينة
من الائمة والولاة ومن علمائهم وعامتهم فاين المعدل عن هذا وكذلك ذكر ابن حبيب عن ابن
الماجشون في جميع هذا قال وروى اشهب عن مالك في المجموعة انه قال من قدم مراهقا
للحج فالافراد احب الي واما من قدم وبينه وبين الحج طول زمان يشتد عليه فيه الاحرام
ويخاف على صاحبه قلة الصبر فالتمتع احب الي واما من اتى مراهقا ولم يشا الافراد فالقران
له احب الي من التمتع وقال اللخمي التمتع افضل من الافراد والقران واحتج على ذلك بما يطول
ذكره فانظره وقوله ثم قران اي ان القران يلي الافراد في الافضلية ثم التمتع يليهما وقال
اشهب والقاضي عبد الوهاب واللخمي التمتع افضل من القران الشيخ وفي الاستدلال على افضلية
القران على التمتع من السنة عسر وانما راعوا فيه كون المتمتع فيه ترخص بالخروج من الاحرام
وقوله بان يحرم بهما الى اخره وهو بيان لكيفية القران وهو ان يحرم بهما معا ويقدم العمرة
في نيته لارتداف الحج عليها دون العكس فان قدم الحج فقال الشيخ ابو بكر الابهري يجزيه قال
القاضي ابو الوليد الباجي وذلك اذا نواهما معا وقوله او يردفه بطوافها اي يردف الحج على
العمرة في طواف العمرة وفيه اشارة الى ان القران على ضربين احرام بهما معا وهو ما تقدم وهذا
الثاني وقوله بطوافها حينئذ او قبله والبا للظرفية ومذهب المدونة كما قال هنا له ان يردف
ولو شرع في الطواف قال فيها ولو احرم بعمرة ان يضيف اليها الحج ويصير قارنا ما لم يطف بالبيت
فاذا طاف ولم يركع كره له ان يردف الحج فان فعل لزمه وكان قارنا وعليه دم القران

وظاهر

وظاهر كلام بعض الاشياخ انه بمجرد الشروع في الطواف يكره الارداف وله تعلق ه
بظاهر المدونة وليس كذلك بل نص بن يونس عن ابن القاسم علي جوازه وان فرغ من الطواف
ما لم يركع وحكي الباجي عن اشهب وبن عبد الحكم ان الارداف يفوت بمجرد الشروع في الطواف وحكي
في الجلاب عن اشهب وقيده اللخمي وعياض بما اذا تمادي علي طوافه حتي كمله واما اذا قطعه
صح الارداف عنده وصار قارنا واختلف قول مالك وابن القاسم اذا اتم الطواف ولم يركع هل يردف
ام لا فان ركع لم يردف وعن مالك انه يرتدف وان كان في السعي ما لم يتم ويفرغ منه فان اتم سعيه
فلا وهو معني ما في المدونة قال فيها ومن اردف الحج قبل تمام طواف العمرة فليتمه ولا يسعي لها ه
لانه قارن وان اردف بعد ان طاف وركع ولم يسع او سعي بعض السعي وهو من اهل مكة او غيرها
كره له ذلك فان فعل فليمض علي سعيه ثم يحل وان اردف الحج بعد تمام سعيه قبل ان يحلق لزمه
ولم يكن قارنا ويؤخر حلاق راسه ولا يطوف بالبيت ولا يسعي حتي يرجع من مني الا ان يشا ان
يطوف تطوعا ولا يسعي ولا دم عليه للقران وعليه دم لتاخير الحلاق في عمرته كان مكيا او غير
مكي لانه لم يقدر علي الحلاق واما قوله ان صحت فيشير به الي ان الحج لا يرتدف علي العمرة الفاسدة
وهو المشهور وهو مذهب المدونة وقال عبد الملك يجوز ذلك ويصير قارنا ووجهه ان العمرة
اذا لم يمنع من ذلك فالفاسدة التي احرامها كالعدم اولي لولا ما قام الدليل عليه من المضي
فيها وعلي المشهور فقال بعض الاصحاب يتم عمرته الفاسدة ثم يقضيها قال وان احرم بالحج
قبل قضائها لزمه وعليه قضاء عمرته وقوله وكمله يعني انه اذا اردف الحج علي العمرة في ه
الطواف فانه يكمله وفيه اشارة الي ما تقدم لاشهب انه يصح بشرط ان يقطع الطواف فان
اتمه فلا وعلي المذهب لا فرق في صحة الارداف في الطواف بين ان يكمله او لا الا انه لا يسعي
كما قال وقوله وتندرج اي وتندرج العمرة في الحج فلا يبقي لها فعل ظاهر يخصها وفيه
تنبيه علي مذهب ابي حنيفة في ايجابه علي القارن طوافين وسعيين وقوله وكره قبل
الركوع لا بعده اي يكره الارداف قبل الركوع واما بعده فلا يردف وقد مر بيانه وقوله
وصح اي وصح الحج ان اردفه بعد السعي ومراده لا يصح الارداف اي لزمه ما عقده علي نفسه واليه
اشار بقوله في المدونة ولزمه ولم يكن قارنا وكذا قوله وحرم الحلق واهدي لتاخيره وهو كما
قال في المدونة فيما تقدم واما قوله ولو فعله يعني انه لا يسقط الهدي المترتب عليه ه
بسبب تاخير الحلاق حلاقه في حالة احرامه بالحج وقد تقدم قوله بالسقوط بناء علي ان المعدوم
شرعا كالمعدوم حسا ام لا وقد تقدمت هذه مع نظائرها ص ثم تمتع ش يعني ان التمتع مفضول
بالنسبة الي القران يريد خلافا لاشهب والقاضي عبد الوهاب واللخمي في ان التمتع افضل
من القران وقد تقدم اول المسالة التي قبل هذه ما يغني عن الاعادة ص بان يحج بعدها
وان بقران ش يعني ان صفة التمتع ان يحج بعد ان حل من عمرته يريد وان يكون قد فرغ
منها او كملها في اشهر الحج كما سيذكره في شروط وجوب الدم وقوله وان بقران يعني انه اذا
حل من عمرته ثم احرم ثانيا بحج مفردا او بحج وعمرة معا وهو معني قوله قران فانه يكون بذلك متمتعا
قارنا ولا خلاف في ذلك واختلف هل يجب عليه دمان لتمتعه وقرانه وهو المنصوص ام لا قاله
بعض القرويين يحتمل ان لا يجب عليه الا هدي واحد لما ثبت في الشرع من قاعدة التداخل

ص وشرطهما عدم اقامة بمكة او ذي طوى وقت فعلهما ش يعني وشرط وجوب دم القران
ودم التمتع ان لا يكون الافقي بذلك من حاضري المسجد الحرام وهو معنى قوله عدم اقامة بمكة
قال لان حاضره سقط عنه الدم فيهما اما في القران فعلى المشهور خلافا لعبد الملك واللخمي
ومنشا الخلاف هل وجب الدم فيه لاسقاط احد السفرين فيختص بغير الحاضر او لاسقاط
احد العملين فلا يختص واما في التمتع فلا خلاف عندنا فيما علمت في سقوطه عن الحاضر لقوله
تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي الى قوله ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد
الحرام فاسقط الدم فيه عن الحاضر والعلة في سقوطه عن الحاضر كونه لم يتمتع باسقاط أحد
السفرين لانه احرم بالعمرة من الحل وهو ميقاته واحرم بالحج من مكة وهو ميقاته ايضا بخلاف
الافاقي فان ميقاته ما يمر به من المواقيت المذكورة في الحج والعمرة فلما احرم بالحج من مكة
اسقط ذلك السفر المترتب عليه في الاصل هكذا ذكر بعض الاشياخ وفيه نظر فانه لو
رجع الى ميقاته واحرم منه كان متمتعا ولا يسقط عنه الدم وانما يسقط بالعود الى اهله
او مثلهم وقال بعض القرويين لا يصح التعليل باحد السفرين لانه لو دخل بعمرة ثم حل منها قبل
اشهر الحج ثم حج من عامه لم يكن متمتعا باتفاق وهو قد اسقط احد السفرين وانما يعلل ذلك
باحلاله الذي وقع منه بين عمرته وحجه وبه سمي متمتعا ابن يونس ومما احتج به هذا القروي
لا يلزم لانه انما يراعى اسقاط احد السفرين في اشهر الحج ولو لزم ذلك في اعتماده في غير اشهر
الحج لعكس الجواب عليه فيما لو رايت لو حل من عمرته في غير اشهر الحج اليس هذا قد حل
بين عمرته وحجه فيلزمه على قوله ان يكون متمتعا وقوله او ذي طوى قال في المدونة وليس
على اهل مكة القرية بعينها واهل ذي طوى اذا قرنوا او تمتعوا دم قران ولا متعة احرموا
من الميقات او من غيره لكنهم يحلون محل القارن ولا خلاف في ذلك لان المسافر من مكة لا يقصر
حتى يجاوزها قاله اسماعيل القاضي واما غير اهل ذي طوى من هو ساكن في الحرم او
قريب منه فروى ابن حبيب عن مالك واصحابه ان من كان دون مسافة القصر من مكة حكمه
حكم المكي وحكى اللخمي قولا لم يذكر قائله ان من دون المواقيت كالمكي وقال بعض
الاشياخ الظاهر انه ليس في المذهب قلت وهو مذهب ابي حنيفة وقيل ان
من كان ساكنا في الحرم حكمه كذلك ابو علي وطوى واد من اودية مكة منون مقصور على
فعل ابوزيد طوا ممدود وعلى وزن فعال وانكر هذا الاصمعي وقال طوى الذي بالطائف
ممدود والذي بمكة مقصور وقوله ص وقت فعلهما هو متعلق بقوله عدم اقامة اي
شرط وجوب الدم عدم اقامة بمكة وقت فعل الحج والعمرة ولذلك لو قدم افاقي في
اشهر الحج معتمرا بنية الاقامة ثم حج من عامه ذلك لزمه الدم لكونه متمتعا اذ لم يكن وقت
فعل العمرة مقيما قاله في المدونة وقد يبدو له اي في عدم الاقامة وصوب اللخمي كونه
غير متمتع اعتبارا بنيته وهذا احدث نية السفر بعد ذلك لكونها نية حدثت بعد
النية الاولى ص وان بانقطاع بها او خرج لحاجة لا انقطع بغيرها او قدم بها ينوي
الاقامة ش يعني ان المنقطع الى مكة كالمجاور حكمه في سقوط الدم حكم المكي وكذلك من كان
من اهل مكة وخرج لحاجة كتجارة او رباط ثم يرجع اليها فلا يخرج عن كونه من اهلها به

وسقط

وسقوط عنه الدم ان تمتع او قرن وكذا لو توطن غيرها ولم يرفض سكناها اما
لو انقطع الى غيرها وانما سكناها او قدم في اشهر الحج معتمرا بنية الاقامة ثم حج من عامه
فلا يسقط عنه دم القران والتمتع وهو معنى قوله لا انقطع بغيرها الى اخر المسئلة وقد نبهنا
على مسئلة القادم في اشهر الحج مقيما وكلام المدونة وتصويب اللخمي فيها فانظره فوق هذا اه
ص وندب لذي اهلين وهل الا ان يقيم باحدهما اكثر فيعتبر تاويلان ش اشار بهذه المسئلة
الى ما قاله في المدونة ومن له اهل بمكة واهل ببعض الافاق فقدم مكة معتمرا في اشهر
الحج فهذا من مشتبهات الامور والاحوط له ان يهدي يريد لانه تعارض عنده دليلان
احدهما موجب الهدي وهو كونه افاقيا والثاني مسقط له وهو كونه مكيا فاحتاط بالهدي
وظاهره ذلك سواء كان سكناه فيهما متساويا ام لا وحكى ابن المواز عن اشهب ان العبرة بالمكان
الذي يكثر به سكناه فان كان يسكن في مكة اكثر فلا هدي والا فليهد واختلف هل هو تفسير
واليه ذهب اللخمي او خلاف واليه ذهب التونسي والى هذا اشار بقوله وهل الا ان يقيم
باحدهما اكثر فيعتبر تاويلان ص وحج من عامه ش هذا معطوف على قوله عدم اقامته
بمكة اي وشرط وجوب دم القران والتمتع ايضا ان يحج من عامه واحترز بذلك مما اذا فرت
فاته الحج فانه يتحلل بعمرة ولا دم عليه فلو استمر على احرامه لم يسقط عنه الدم ومما اذا
كان الحج والعمرة واقعين في غير عام فانه لا دم ان لم يكن متمتعا فرع قال في المدونة
ومن دخل مكة قارنا فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة في غير اشهر الحج ثم حج من عامه
فعليه دم القران ولا يكون طوافه حين دخل مكة لعمرته لكن لهما جميعا ولا يحل من واحدة
منهما دون الاخرى لانه لو جامع فيهما فسدا وهما قارن واطلق اللخمي عليه لفظ المتمتع مجازا
ثم قال والقياس انه ليس بمتمتع لان طوافه وسعيه للعمرة والحج وقد انقضت عمرته وانما
بقي عليه اعمال الحج خاصة ولا شركة للعمرة في شيء مما بقي عليه من وقوف ورمي وطواف للافاضة
الا الحلاق خاصة فانه لهما وقد قال فيمن قدم مراهقا وهو قارن ورمى جمرة العقبة انه
يحلق وان لم يكن طاف وقال ابن الجهم يؤخر الحلاق حتى يطوف ويسعى لانه لم يطف للعمرة بعد ولم
يبح له ان يحلق قبل ان يطوف للعمرة فان طاف بعد الرمي وسعى حل له الحلاق وهذا
هو القياس فاذا منع هذا الحلاق لان العمرة لم يات عملها بعد فكذلك اذا قدم الطواف
والسعي قبل ان يهل شوال لان العمرة قد انقضت ولم يبق الا الحلاق فان وطئ قبل
الوقوف بعرفة فسد الحج وحده ■ ص وللتمتع عدم عود لبلده او مثله ولو بالحجاز لا اقل ش
يعني ان الشرطين السابقين يشترك فيهما التمتع والقران وان التمتع يشترط ايضا في
وجوب دمه شروط احدها ان لا يعود الى افقه وهو مراده ببلده او مثل افقه في البعد
فاذا عاد سقط عنه دم التمتع لانه لم يتمتع باسقاط احد السفرين قال في المدونة ومن حل
من عمرته في اشهر الحج فلا يكون متمتعا اذا رجع الى افقه او مثل افقه وتباعد من مكة ثم
حج فقط هو هذا كان افقه بالحجاز ام لا واليه اشار بقوله ولو بالحجاز اللخمي وفي كتاب
محمد اذا حل من عمرته ثم خرج الى قدر مسافة بعيدة قال ان كان ذلك الى افق غير الحجاز
مثل الشام او مصر او العراق فذلك يجزيه ويسقط عنه الدم اللخمي ولا اعلم لهذا اه

وحيها واذا رجع الي مثل بلده فالحجاز وغيره سوا وذكره ايضا بن يونس قال وهو
استحسان والقياس انه اذا رجع الي افق مثل افقه اوابعد وان كان في الحجاز انه يسقط
عنه دم المتعة وقوله لا اقل يعني انه اذا رجع الي افق دون افقه في البعد فانه لا يسقط
عنه الدم قال في المدونة اذا رجع المصري او الشامي الي المدينة ثم حج من عامه لم يسقط
عنه الدم وهذا هو المشهور خلافا لابن كنانة وقال المغيرة يسقط الدم اذا رجع مقدار مسافة
القصر وقيد ابو محمد المذهب ان الراجع الي دون افقه لا يسقط عنه الدم بما اذا كان
افقه اذا ذهب اليه وعاد ادرك الحج من عامه واما من افقه في البعد مثل افريقيه
فيرجع الي مصر ونحوها فانه يسقط عنه الدم لانه لا يدرك ان يرجع الي بلده ثم يعود من
عامه الا وقد فاته الحج في عامه ذلك ص وفعل بعض ركنها في وقته ش هذا ايضا من
شروط وجوب دم التمتع وهو ان يفعل العمرة او بعض اركانها في اشهر الحج لانه لو حل منها
قبل اشهر الحج لم يكن متمتعا قال في المدونة ومن اعتمر في رمضان فطاف وسعي بعض السعي
ثم اهل شوال فتمم سعيه فيه ثم حج من عامه كان متمتعا وهذا معنى قوله بعض ركنها في وقته
واحترز ببعض ركنها مما اذا فرغ من سعيها ولم يبق عليه الا الحلاق فانه غير متمتع ولا دم
عليه قاله في المدونة واستدل له فيها بان مالكا قال من فرغ من سعيه بين الصفا والمروة
فلبس الثياب قبل ان يقصر فلا شي عليه والتقصير في وقته عايد على الحج ص وفي شرط كونهما
عن واحد تردد ش يعني انه اختلف هل من شرط وجوب دم التمتع ان يكون الحج والعمرة وقعا
عن واحد اما عن نفسه او عن غيره بطريق النيابة او لا يشترط ذلك وانهما لو وقعا عن
شخصين يترتب فيهما الدم ايضا شهر بن الحاجب الاول وحكي بن شاس القولين ولم يذكر فيهما
ولم يشهر شيا وذكر في النوادر عن المواز يه وكذا نقله بن يونس عنها ان ذلك تمتع نظرا الي
تعدد ما اتي به اي وان فعل الحج عن نفسه والعمرة عن غيره او فعلهما عن شخصين غيره
وقال في المدونة فيمن استوجر على ان يحج فقرن ينوي العمرة عن نفسه والحج عن غيره انه
لا يجزيه وعليه دم القران وهذا يدل على وجوب الدم في مسيلة التمتع ولو كانا عن شخصين
اذ لا فرق بين القران والتمتع ص ودم التمتع يجب باحرام الحج واجزا قبله ش لما فرغ من شروط
دم المتعة اشار الي ان الوجوب يتعلق باحرام الحج لا قبله وانه اذا اخرجه قبل الاحرام بالحج
اجزاه النحر واختلف اذا قلد او اشعر قبل الاحرام فقال اشهب وعبد الملك في الموازية
لا يجزيه وقال بن القاسم يجزيه فلم يجزه في القول الاول لان دم التمتع انما يجب اذا احرم بالحج
واذا قلد قبل ذلك كان تطوعا والتطوع لا يجزي عن الواجب واجزا في القول الاخر قياسا على
تقديم الكفارة قبل الحنث والزكاة قبل الحول والذي تقتضيه السنة التوسعة في جميع
ذلك ص ثم الطواف لهما سبعا بالطهرين والستر ش هذا معطوف على قوله وركنهما اي وركن الحج والعمرة
ايضا الطواف لهما سبعا اي سبعة اشواط لكل واحد انه لم يكن قارنا ومراده بالطهرين اي طهر
الخبث والحدث ولو قال بالطهارتين لكان احسن والباء في ذلك تصح ان تكون للمصاحبة
اي مصاحبا لهما او للمعية اي مع الطهرين وقوله والستر اي ستر العورة وانما اشترط
في الطواف ذلك لانه عند مالك كالصلاة ولهذا اكره له في الطواف ان يخرج عن منكبيه

وان

وان لم يبطل فيه وان تنقض المراة ولا اشكال في شرطية ذلك في الطواف ص وبطل
بحدث تبانس انما يبطل البنا اذا احدث لفقدان شرطه وهو الطهارة وقد تقدم انه كالصلاة
وهو لو حصل له ذلك في الصلاة بطل البنا فان بني علي ما فعل من الطواف كان باطلا ابن يونس
عن ابن القاسم وهو كمن لم يطف وقال ابن حبيب عن مالك اذا احدث في الطواف فليتوضا ويبني
وكذلك اذا احدث في السعي ابن يونس اما الطواف فكالصلاة لا يجوز البنا لمن احدث فيه كما لا
يجوز ذلك في الصلاة ورواية ابن حبيب ضعيفة ووجهها ان الطواف اخف من الصلاة
اذ قد ابيح الكلام فيه فله ان يتمه كذلك انتهى ونقل صاحب النوادر والباجي عن ابن حبيب
انه ان انتقض وضوءه قبل الركعتين ابتدا الطواف في الواجب وهو مخير في التطوع ص وجعل
البيت عن يساره ش هذا ايضا من واجبات الطواف وهو ان يجعل الطائف البيت عن يساره
قال في المدونة ومن طاف بالبيت منكوسا لم يجزه ومعني التنكيس هنا ان يطوف والبيت عن
يمينه ابن يونس قال اشهب وهو كمن لم يطف رجع الي بلده ام لا لان النبي عليه السلام طاف
والبيت عن يساره وقال خذوا عني مناسككم ابو الحسن الصغير وهذه تناقض ما تقدم في الطهارة
فيمن نكس وضوءه وصلي انه لا يعيد صلاته ولم يجعل الترتيب هناك فرضا والجمع بينهما ان
كلاهما عبادة فعلها النبي عليه السلام ورتب وكان فعله بيانا لمجمل القران فانظره قلت
الجواب ان الطواف ثبت كذلك اجماعا فلم ينقل عن احد من الصحابة والتابعين وتابعيهم
الي هلم جرا انه اجاز الطواف منكوسا واما الوضوء فقد ورد عن علي وابن عباس رضي الله عنهما
انهما قالا لا نبالي بدانا بايماننا او باشمائلنا وعن ابن عباس ايضا لا ابالي اذا اتممت وضوئي
باي اعضائي بدات وايضا فان الترتيب في البابين مختلف علي مذهبه فهو في الطواف
واجب باتفاق وفي الوضوء سنة علي المشهور فكل منهما جار علي اصله في بابه ص وخروج
كل البدن عن الشاذروان وستة اذرع من الحجر ونصب المقبل قامته ش هذا ايضا
من واجبات الطواف وهو وما قبله معطوفان علي المجرور وهو قوله بالطهرين ومعني
ذلك انه يجب عليه ان يطوف وجميع بدنه خارجا عن شاذروان البيت وهو البنا المحدودب
الذي في جدار البيت واسقط من اساسه ولم يرفع علي استقامته منه وقوله وستة اذرع
من الحجر اي وخروج بدنه عن ستة اذرع من الحجر وذلك لان القدر الذي من البيت منه
مقدار ستة اذرع وقد اشار اللخمي الي انه لو تسور علي اخر الحجر لاجزاه لانه ليس من البيت
وقوله ونصب المقبل قامته هكذا اشار اليه بعض الاشياخ فقال اذا قبل الحجر فليثبت
رجليه ثم يعود منتصبا كما كان ولا يجوز ان يقبله ثم يمشي وهو مطاطي الراس لئلا يوقع بعض
الطواف وليس جميع بدنه خارجا من البيت ص وداخل المسجد ش هذا حال من قوله ثم الطواف
والعامل فيه محذوف والتقدير ثم الطواف يقع داخل المسجد فلو اوقعه خارج المسجد لم يجزه
قال ابن راشد بلا خلاف سند يستحب الدنو من البيت كالصف الاول في الصلاة
الباجي وسنة النسا ان يطفن من ورا الناس ص وولا ش هو معطوف علي المجرور ايضا يعني ومما
يجب في الطواف الموالاة فان فرقه بطل ولهذا قال ص وابتدا ان قطع لجنازة او نفقة او
نسي بعضه ان فرغ سعيه وقطعه للفريضة وندب كمال الشوط ش قال في المدونة

ومن طاف بعض طوافه ثم خرج يصلي على جنازة او خرج لنفقة نسيها فليبتدئ الطواف
ولا يبني ولا يخرج من طوافه لشيء الا الصلاة الفريضة مالك ش بين اللخمي واختلف اذا
خرج لصلاة جنازة فقال ابن القاسم يبتدئ وقال اشهب في كتاب محمد يبني وقال ابن
القاسم ان خرج لنفقة نسيها ابتدأ قال وعلى قول اشهب يبني اذا كان في مثل ما يبني لو كانت
جنازة وفرق في الخروج الى النفقة اعذر ابن بشير ويمكن ان يفرق بينهما بان صلاة
الجنازة تشارك الطواف في انها صلاة الشيخ ولو قيل بجواز الخروج للنفقة لكان اظهر كما
اجاز واقطع الصلاة لمن اخذ له مال له بال وهي اشد حرمة **قلت** فينبغي على هذا
ان يفرق في النفقة بين ماله بال وبين غيره وبين العقود وغيره وقوله او نسي بعضه ان
فرغ سعيه يريد اذا طال امر بعد السعي او انتقض وضوءه واما ان ذكر بالقرب فانه
يبني قال في المدونة ومن طاف في اول دخوله مكة ستة اشواط ونسي الشوط السابع وصلى
الركعتين وسعى فان كان قريبا طاف شوطا واحدا وسعى وان طال ذلك او انتقض وضوءه
او ذكر ذلك في طريقه او ببلده رجع فابتدأ الطواف من اوله وركع وسعى وقوله وقطعه
للفريضة ظاهره وجوب القطع وهو كذلك لان الطواف بالبيت صلاة ولا يجوز لمن في المسجد
ان يصلي بغير صلاة الامام الموتم به اذا كان يصلي المكتوبة قاله الابهري ونحوه لابن رشد
قال ابن عبد السلام وظاهر نصوصهم وجوب القطع وظاهر كلام ابن الحاجب انه مخير في القطع
وعدمه وانظر ما تقتضيه المدونة من ذلك وهي محتملة لان قوله لا يقطع طوافه الا
للفريضة هل معناه لا يباح له القطع الا للفريضة او لا يجب عليه القطع الا للفريضة
وهو مقتضى العتبية وفي الموازية وان بقي له طواف او طوافان فليتمه قبل ان تعتدل
الصفوف واما المبتدي فانه ان ينكر وقوله وندب كمال الشوط هو اشارة الى ما قاله
صاحب الذخيرة والمستحب ان يخرج على كمال شوط عند الحجر فان خرج من غيره فقال ابن حبيب
يدخل من موضع خرج ص وبنى ان رعف او علم بنجس واعاد ركعتيه بالقرب وعلى الاقل ان شك
ش يعني ان الراعف اذا غسل الدم ثم عاد فانه يبني على ما فعل في طوافه هكذا حكى في
النوادر عن ابن حبيب وهو واضح لانه كان يبني في الصلاة التي هي اضيق من الطواف فبنا
في الطواف اولى وقوله او علم بنجس اعلم ان من طاف وفي ثوبه او جسده نجاسة
ثم علم بها بعد ذلك فلا اعادة عليه قاله في المدونة يريد وان علم بها في اثنا
طوافه نزعها وبنى ويدل عليه تفرقة اشهب الاتية ولفظه في المدونة ومن طاف
الطواف الواجب وفي ثوبه او جسده نجاسة لم يعد كمن صلى بذلك ثم ذكر بعد الوقت ه
ابن يونس عن ابن المواز وان صلى بذلك الركعتين فليعدهما ان كان قريبا ولم ينتقض وضوءه
فان انتقض وضوءه وطال ذلك فلا شيء عليه كزوال الوقت **قلت** وهو قول ابن
القاسم ايضا واليه اشار بقوله واعاد الركعتين بالقرب وقال اللخمي ليس هذا با
لبين وارى ان يعيد ما دام بمكة ولم يخرج ايام الرمي لانه في ذلك موضع غير قاض ويختلف
اذا خرجت ايام الرمي ولم يخرج ذو الحجة هل يعيد ام لا فان خرج شهر ذي الحجة لم يعد
انظر تمامها فيه ثم قال ابن يونس وقال اصبغ سلامه منهما كخروج الوقت وليس اعادتهما

بواجب

بواجب ولاحسن ان يعيدها بالقرب وقال اشهب ان علم في طوافه نزعه ان كان الدم
كثيرا واعاد طوافه وان علم بعد ذلك اعاد الطواف والسعي فيما قرب ان كان واجبا
وان تباعد فلا شي عليه ويهدي وليس بواجب قال ابن يونس والقياس عندي قول اصبغ
اذ لا وقت معلوم لذلك وانما وقته حين يفعله كوقت الصلاة المنسية حين يذكرها
ففراغه من ذلك ذهاب وقته والاستحسان ان يعيد بالقرب ما لم ينتقض وضوءه اذ لا كبير
ضرر في ذلك عليه لان ما قارب الشي فله حكمه وقال في البيان القياس قول اشهب وقوله
وعلى الاقل ان شك هكذا احكي عن مالك ومعنى ذلك ان من شك في طوافه اكمله او بقي منه شي
او شك مثلا هل طاف خمسة اشواط او اربعة فانه يبني على الاقل من ذلك ويلغي المشكوك
بمنزلة من شك اصلى ثلاث ركعات ام اربعا ص وجاز بسقايف لزحمة والا اعاد ولم يرجع له
ولا دم ش قال في المدونة ومن طاف من وراء زمزم او في سقايف المسجد من زحام الناس فلا
باس به وان طاف في سقايفه لغير زحام لحر ونحوه اعاد الطواف ابن يونس وكذلك عنه
في المجموعة وقال اشهب فيها لا يجزيه من طاف في السقايف وهو كالطايف خارج المسجد ومن
وراء الحرم سحنون ولا يمكن ان ينتهي الزحام الى السقايف قال وحكي عن الشيخ ابي محمد انه قال
من طاف في سقايف المسجد لا يرجع الى ذلك من بلده وقال الفقيه الجليل ابن شبلون يرجع
من بلده وهو كمن لم يطف انتهى الباجي وقول ابن ابي زيد اقيس ولا دم عليه واليه اشار بقوله
ولا دم ابن يونس وقول الشيخ ابي محمد يجري على قول ابن القاسم وهو كمن طاف راكبا من غير عذر
لانه طواف يجزيه فعله مع العذر فاذا فعله من غير عذر اعاد الا ان يرجع الى بلده فليهرق
دما كالطواف راكبا وقوله لابن شبلون على قول اشهب الذي جعله كالطايف من وراء الحرم
فاحتملا فيها على اختلاف قول ابن القاسم واشهب وفي الجواهر اذا طاف من وراء زمزم او في
السقايف يعيد ما دام بمكة فان رجع الى بلده فهل يرجع او يجزيه الهدي قولان للمتاخرين
وعزي لابن شبلون وشبه ذلك مرتبة الشراب ص ووجب كالسعي قبل عرفة ان احرم من الحل
ولم يراهق ولم يردف بحرم ولا سعي بعد الافاضة والا فدم ان قدم ولم يحدث ش اعلم ان
الطواف بالحج على اقسام ثلاثة طواف افاضة وهو ركن من اركان الحج وقد سبق الكلام
عليه وياتي بقية احكامه ان شا الله تعالى وطواف قدوم وهو مراده بهذا الكلام وهو
واجب كما ذكر وهو المشهور خلافا لاشهب في جعله غير واجب وذكر اللخمي انه سنة مقتصرا
على ذلك وحكى ابن عبد البر قولا بانه ركن كطواف الافاضة وطواف وداع وهو مندوب
كما سياتي ومراده ان الطواف والسعي قبل عرفة واجبان على من احرم من الحل غير مراهق
ولم يردف فاحترز بقوله احرم من الحل مما اذا كان احرم من مكة فانه لا يجب عليه طواف
القدوم لانه ليس بقادم ولما كان السعي مشروطا بتقدم احد طوافي الحج وسقط طواف
القدوم في حق من احرم من الحرم تعين تاخيره بعد طواف الافاضة فان اوقع طوافا فلا يسعى
بعده واحترز بقوله ولم يراهق مما اذا دخل مكة مراهقا فانه يخرج لعرفات ويترك
طواف القدوم ويوخر السعي للافاضة ولا دم عليه قال في المدونة ومن دخل مكة مراهقا
يخاف فوات الحج وهو مفرد بالحج او قارن فليدع الطواف وليمض الى عرفات ولا دم عليه

لترك الطواف وسواء دخل مكة او الحرم او لم يدخل ومضى كما هو الى عرفات لانه مراهق
انتهى والمراهق بكسر الهاء وهو المقارب لاخر الوقت ومنه غلام مراهق اذا قارب الحلم قاله
ابن قتيبة قال اشهب في الموازية ان قدم يوم عرفة احببت له تاخير الطواف وان قدم يوم
التروية احببت له تعجيله وفي تاخيره سعة وعن مالك في المختصر ان قدم يوم عرفة فليؤخر
ان شا وان شا طاف وسعى وان قدم يوم التروية ومعه اهله فليقدم ان شا وان لم يكن معه
فليطف وليسع نقله في النوادر قال الباجي ومعنى ذلك ان الاشتغال يوم عرفة بالتوجه
الى عرفة اولى واما يوم التروية فمن كان معه اهل كان في شغل مما لا بد للمسافر بالاهل منه
انتهى والاصل في سقوطه عن المراهق احرام الصحابة بالحج من مكة بحضرة النبي صلى الله عليه
وسلم ثم نفروا الى عرفات ولم يطوفوا بالبيت وقال مالك بلغني ان بعض اصحاب النبي صلى الله
عليه وسلم كانوا ياتون مراهقين فيمضون الى الحج ولا يطوفون ولا يسعون الى ان ياتوا من عرفة
واحترز بقوله ولم يردف بحرم مما اذا اردف الحج على العمرة فيه فان طواف القدوم يسقط
عنه حينئذ والاصل في ذلك قضية عائشة رضي الله عنها لما دخلت مكة معتمرة فحاضت فامرها
النبي صلى الله عليه وسلم ان تردف الحج على العمرة وتؤخر الطواف الى ان تاتي من عرفات ص
وقوله والا سعى بعد الافاضة اي وان احرم من الحرم او اردف فيه او قدم مراهقا فليؤخر
سعيه حتى يوقعه بعد طواف الافاضة فلو قدم السعي قبل عرفة ثم لم يعده حتى رجع الى بلده
اجزاه وعليه دم وهكذا قال في المدونة قال وهو ايسر شانه يريد ان الدم ايسر شانه ه
وهذا معنى قوله والا قدم ان قدم ولم يعد اي ان قدم السعي ولم يعده حتى رجع الى بلده ه
وكلامه يوهم ان الحكم كذلك في المراهق وليس كذلك بل ان قدم السعي قبل عرفة ولم يعده
فلا شي عليه لانه انما اتى بما هو الاصل في حقه لانه انما رخص له في تاخيره لاجل ما يخاف فواته
من الوقوف بعرفة فاذا فعل ذلك فلا مانع حينئذ من الاجزا وقد نص غير واحد على ذلك
ولعل في قوله ان قدم ايماء لذلك اذ مثل هذا لم يتقدم بل اوقعه في محله الذي خوطب به
في الاصل والله تعالى اعلم ص ثم السعي سبعا بين الصفا والمروة منه البداءة والعود اخرى
ش هذا معطوف على قوله ثم الطواف وهما معطوفان على قوله وركنهما الاحرام يعني ان من
جملة اركان الحج والعمرة السعي ايضا لانه عليه السلام فعله وقال اسعوا فان الله كتب عليكم
السعي وقال خذوا عني مناسككم فان قلت قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر
الله الى قوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما يدل على عدم الوجوب اذ لا يقال في الواجب لا جناح
على من فعله قلت لا نسلم انه يدل على عدم الوجوب لان نفي الحرج لا يستلزم نفي الوجوب
لان نفي الحرج اثبات الجواز وثبوت الجواز لا ينافي الوجوب بل الجواز من لوازم الوجوب ثم
لو نفي الحرج عن الترك دل على عدم الوجوب وانما نفي الحرج عن الفعل وانما قال تعالى
فلا جناح عليه لما ورد ان المشركين كانوا في ذلك الزمان يضعون على الصفا صنما يسمى
اساف وعلى المروة صنما يسمى نائلة ويسعون بينهما فلما جا الاسلام شق السعي على الصحابة
لشبه ذلك بالمشركين فنزلت الاية واما ان الواجب لا يقال لمن فعله لا حرج عليه فغير
مسلم والصفا والمروة جبلان بمكة والصفا جمع لصفاة وقيل هو اسم مفرد يجمع على اصفا

والمروة

و المروة مفرد وجمعه مرو وهي الحجارة الصغار وانما ذكر الصفا وانث المروة
لان الصنم الذي كان على الصفا مذكر والذي على المروة مؤنث فاطرد ذلك فيهما وقيل
لان ادم وقف على الصفا ووقفت حوا على المروة وقوله سعيا هكذا ورد عنه صلى الله
عليه وسلم وعن الصحابة ولا اشكال فيه وقوله منه البدا اي بدا في سعيه من الصفا
لانه عليه السلام بدا في سعيه بالصفا وقال نبدا بما بدا الله به فلو بدا بالمروة الغاها لان
فعله عليه السلام اذا كان بيانا للواجب محمول على الوجوب بلا خلاف وقوله مرة والعود اخرى
اي يبدا منه اولا مرة ويعود منه الى المروة اخرى فيحصل الختم بالمروة فاذا سعى سبعة اشواط
يكون قد وقف على الصفا اربع وقفات وعلى المروة كذلك قاله في المقدمات والاصل في السعي
بين الصفا والمروة في الحج ما جاء في الحديث الصحيح ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم لما ترك ابنه اسماعيل
بمكة مع امه وهو رضيع فنفد ما وها عطشت وعطش ابنها وجعلت تنظر اليه يتلوى او قال يتلبط
فانطلقت كراهية ان تنظر اليه فوجدت الصفا اقرب جبل يليها فقامت عليه ثم استقبلت
تنظر هل ترا احدا فلم ترا احدا فهبطت من الصفا حتى اذا بلغت الوادي رفعت طرف درعها ثم
سعت سعي الانسان المجهود حتى جاوزت الوادي ثم اتت المروة فقامت اليها ونظرت فلم ترا احدا
ففعلت ذلك سبع مرات ص وصحته بتقدم طواف ونوى فرضيته والا فدم ش يعني انه
يشترط في صحة السعي ان يتقدمه طواف فان وقع من غير طواف لم يجز لكن هل يشترط في
الطواف الذي يعقبه ان يكون واجبا ام لا ظاهر كلامه عدم الاشتراط اذا لم يقيده
بوجوب ولا غيره ونحوه ظاهر المدونة لقوله وان طاف حلال او لدخوله لا ينوي تطوعا ولا
فرضا لم يجز سعيه الا بعد طواف ينوي به طواف الفريضة فان لم يتباعد رجع فطاف
وسعى وان فرغ من حجه ثم رجع الى بلده وتباعد وجامع النسا اجزاه ذلك وعليه الدم
والدم في هذا خفيف الشيخ فتخفيفه الدم يقتضي عدم شرطيته وقال ابن عبد السلام والى
الاشتراط يرجع مذهب المدونة وهو المنصوص في المذهب واعترضه الشيخ بان مذهب
المدونة لو كان كما ذكر لالزمه الرجوع اذ الشرط يلزم من عدمه العدم على ان سندا
اعترض على البراذعي قوله لم ينو تطوعا ولا فرضا وقال انما قال في الام ولم ينو حجا ثم
سعى فلا احب له سعيه الا بعد طواف ينوي به الفرض فان رجع الى بلده وجامع رايته
مجزيا عنه وعليه دم وانظر كيف اجزا هنا التطوع عن الواجب مع ترتب الدم وقال
فيمن طاف الافاضة على غير وضوء ثم طاف بعده تطوعا انه يجزيه ولم يذكر دما
وابدى الشيخ فارقا بينهما بان الذي طاف تطوعا بعد الواجب كانت نيته ان يكون على
اكمل الحالات قلت ويمكن ان يقال انما لم يوجب عليه الدم في تلك لان طواف الافاضة
مترتب في ذمته ان الواقع اولا لم يصادف محلا وما فعله بعد ذلك كان طواف الافاضة
غير انه لم ينوه اذ لم يشعر بانتقاض وضوئه حتى رجع الى بلده وفي هذه هو مفرط في
كونه لم ينو فرضا ولا غيره فهو غير مكترث بالعبادة فناسب هنا وجوب الدم ولولا
ما تقدم من عدم اشتراط الفرضية لامره بالعود ثانيا وفي كلام ابن يونس ما يقرب من
هذا المعنى فانظره والله اعلم ص ورجع ان لم يصح طواف عمرة محرما واقتدى وان احرم

بعد سعيه بحج فقارن ش يعني ان المعتمر اذا ابطل طواف عمرته لكونه طاف على غير وضوء
او ترك منه شوطا ومثله اذا نسيه فانه يرجع له محرما كما كان اذ لم يحلل من عمرته فان كان
قد حلق افتدى ولا بد من حلقه ثانيا لان ما فعله لم يصادف محلا وقوله محرما قال في المدونة
ومن طاف لعمرته على غير وضوء فذكر بعد ان حل منها بمكة او ببلده فليرجع حراما كما كان وهو كمن
لم يطف فيطوف بالبيت ويسعى واذا كان قد حلق بعد طوافه افتدى وان كان اصاب النساء
والصيد والطيب فعليه لكل صيد اصابه الجزاء وان احرم بعد سعيه بحج فقارن لانه لما لم
يصح طوافه للعمرة ومن شرط صحة السعي ايضا ان يعقب طوافا صحيحا فسعيه ايضا غير صحيح فاذا
اردف الحج حينئذ صار قارنا اذ كانه اردف قبل طواف العمرة وعليه دم القران فذلك ه
واضح ص كطواف القدوم ان سعى بعده واقتصر ٠ والافاضة الا ان يتطوع بعده ولا دم
ش يعني وكذلك حكم طواف القدوم اذا بطل بما تقدم وقد سعى بعده مقتصرا اي لم يعده
بعد طواف الافاضة فانه يرجع ويعيد السعي وهو جار على المشهور من اشتراط الطهارة في
الطواف واما على قول المغيرة فانه يهدي ولا شيء عليه وكذا اعنده في الافاضة وغيره
قال في المدونة والمفرد بالحج اذا طاف الطواف الواجب اول ما يدخل مكة وسعى بين
الصفا والمروة على غير وضوء ثم خرج الى عرفات فوقف المواقف ثم رجع الى مكة يوم النحر
فطاف طواف الافاضة على وضوء ولم يسع حتى رجع الى بلده فاصاب النساء والصيد والطيب
ولبس الثياب فليرجع لابسا للثياب حلالا الا من النساء والصيد والطيب حتى يطوف ويسعى
ثم يعتمر ويهدي ولا شيء عليه في لبس الثياب لانه لما رمى الجمرة حل له لبس الثياب بخلاف
المعتمر لان المعتمر لا يحل له لبس الثياب حتى يفرغ من السعي ولا شيء عليه في الطيب لانه بعد
رمي الجمرة فهو خفيف وعليه لكل صيد اصابه الجزاء ولا دم عليه لما اخر من الطواف الذي
طافه حين دخل مكة على غير وضوء وارجو ان يكون خفيفا لانه لم يتعمد ذلك وهو كالمراهق والعمرة
مع الهدي تجزيه من ذلك كله وجل الناس يقولون لا عمرة عليه وقوله والافاضة اي وكذا
طواف الافاضة يرجع له من بلده اذا ابطل بان يكون طافه على غير وضوء ونسيه اوه
بعضه قال في المدونة ومن طاف للافاضة على غير وضوء رجع لذلك من بلده فيطوف
للافاضة الا ان يكون قد طاف بعده تطوعا فيجزيه من طواف الافاضة ابن يونس يريد
ولا دم عليه وهو معنى قوله الا ان يتطوع بعده ولا دم اي لان تطوعات الحج تجزي عن واجبها
اللخمي وقال محمد بن عبد الحكم لا يجزي قال واصل المذهب ان لا يجزي التطوع عن الواجب
لمن تطوع بركعتين ثم ذكر ان عليه صلاة الجنازة او يصوم يوما ثم ذكر ان عليه صوم يوم من
رمضان لم يجزه تلك الصلاة ولا ذلك اليوم عن الفرض ثم مسبلة من سلم من ركعتين
في الرباعية معتقدا التمام ثم تنفل بركعتين ثم ذكر ذلك هل يجزيه الركعتان عن
بقية فرضه ام لا فلا يجزيه عند مالك خلافا لعبد الملك ومن ذلك من صام تسعة وخمسين
يوما عن ظهارة ثم صام اليوم الآخر وهو تمام الستين تطوعا او بيت الفطر ثم ذكر قبل
ان ياكل ثم قال وينبغي ان يرد الجواب في الطواف الى ذلك فان نوى التطوع وهو ذاكر
لما عليه من طواف الافاضة لم يجزه التطوع وان كان ذلك على وجه النسيان يعد الله

نوى طواف الافاضة ثم الحلت نيته بجزيه ذلك اجزاه وان احدث نية التطوع
اجزاه عند عبد الملك ولم يجزه على اصل قول مالك في الصلاة والصوم ولعل ما ذكره
بعض الاشياخ من ان قول مالك في نيابة التطوع عن الواجب في باب الحج محمولة على النسيان
لا العمد قريب من هذا بن عبد السلام وظاهر كلام غيره ولو كان على سبيل العمد ويقرب
من المشهور ما قاله عبد الملك فيمن تطوع بالرمي وقد نسي جمرة العقبة ان ذلك يجزيه
وهو اشد من الطواف لان التقرب بالطواف مشروع على الاطلاق بخلاف الرمي فانما يتقرب
به على وجه ما في وقت ما لاسيما وبن الماجشون يرى ان جمرة العقبة ركن **قلت**
ويحتمل ان يقال لما لم يشرع التطوع بالرمي كان ما فعله في الحقيقة هو الذي خوطب بفعله
في نفس الواقع فيرانه اجزاه من وقته الى غيره وذلك لا يضره لان الناسي عذره بن القاسم
في مثل ذلك ووسع له في وقت الرمي ما لم يوسع لغيره الا المريض كالساهي وظاهره اذا كان
الرمي قد وقع في ايامه واما اذا خرجت ايام الرمي فلا الشيخ **فرع** وهل يجري طواف
القدوم عن طواف الافاضة ظاهر المذهب عدم الاجزا وهو مذهب بن القاسم وغيره وذكر
بن عبد البر في الكافي عن ابن عبد الحكم انه قال ان طاف الذي احرم من مكة وسعى قبل
خروجه الى منى اعاد الطواف قبل ان يصدر فان صدر ولم يطف بالبيت فليهرق دما
قال ابو عمر فاذا كان طواف الذي يحرم بالحج من مكة وسعيه في حين خروجه من مكة الى
منى ينوب عنده مع الدم عن طواف الافاضة فيما ذكره بن عبد الحكم عن مالك وكذلك
ذكرنا في القدوم عنه كان طواف القادم من الحل وسعيه اولى بذلك لانه اوضع الطواف
موضعه **ص** حلا الا من نسا وصيد وكره الطيب واعتمر والاكثر ان وطي **ش** العامل في
هذه الحال رجع وصاحبها محذوف دل عليه السياق والمعنى رجع الذي فسد طوافه فقد وقع
او افاضته حلا الا في هذه الحالة وهذا كما قال في المدونة فليرجع لابسا الثياب
حلا الا من النسا والصيد والطيب وقوله واعتمر يعني اذا رجع حلا لا فلا يدخل
دخول له مكة بعمرة وقد تقدم ذلك من كلامه في المدونة وهو منها مقيد بما اذا اصاب
النسا والاكثر لا عمرة عليه الا مع الوطي كما قال وقيل يعتمر مطلقا بن الحاجب وحمل الناس
لا عمرة عليه الشيخ وهو الظاهر لان العمرة اذا كانت لاجل الخلل الواقع في الطواف
بتقدم الوطي عليه فامر ان ياتي بطواف صحيح لا وطي قبله وهو حاصل في العمرة بخلاف ما اذا
لم يطا والله اعلم **ص** وللحج حضور جزء عرفة ساعة ليلة النحر ولو مر ان نواه او بامغا قبل
الزوال **ش** يعني ان الحج يشترك مع العمرة فيما تقدم من الاركان الثلاثة وهي الاحرام والطواف
والسعي ويختص الحج بزيادة ركن رابع وهو حضور جزء من عرفة في جزء من ليلة النحر
ولو مر ورا بها الى نوى الوقوف فقوله جزء عرفة اشارة الى قوله عليه السلام عرفة كلها
موقف وارتفعوا عن بطن عرنة وقال في الموازية وهو في الجلاب ليس لموضع من ذلك فضل
على غيره الا الحمي وهي كلها منزل وموقف سوى بطن عرنة فانها من الحرم وليس من عرفة
وقال بن حبيب يقف عند الهضبات وسفح الجبل وحيث يقف الامام افضل وفي مسلم انه عليه
السلام جعل بطن ناقته للصخرات وجعل حبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة

وقال مالك في كتاب محمد لا احب ان يقف على جبال عرفة ولكن مع الناس وليس في موضع
من ذلك فضل اذا وقف مع الناس وقال في الجلاب يكره ان يقف على جبال عرفة واشاره
بقوله ساعة ليلة النحر الى ان الوقوف نهارا ليس بركن وان الركن منه حضوره عرفة في
جزء من الليل والدليل على ذلك ما رواه عطاء عن ابن عباس انه عليه السلام قال من ادرك
عرفة قبل الفجر فقد ادرك الحج ومن فاته الوقوف بعرفة على ذلك ما رواه عطاء عن ابن عباس
انه عليه السلام بليل فقد فاته الحج وروى عطاء عن ابن عمر عنه عليه السلام نحوه وزاد فيه
وليحل بعمرة وعليه الحج قابلا وقال في المدونة ومن تعمد ترك الوقوف بعرفة حتى دفع الامام
اجزاه ان وقف ليلا وقد اساء وعليه هدي ابن يونس وقال سحنون ▮ يهدي وقوله ساعة
ليلة النحر اي جزءا منها فلو دفع قبل الغروب ولم يرجع ليقف جزءا من الليل الى ان طلع الفجر
في ليلة النحر فقد فاته الحج ويحج قابلا ويهدي وان رجع فوقف قبل الفجر اجزاه ولا هدي عليه
قاله في المدونة وقال اصبغ احب الي ان يهدي لتعمده ترك انتظار دفع الامام واعلم ان
ما ذكره من الركن هو الوقوف ليلا هو المنصوص كما قد تقدم وقد سبق الدليل له واستقرأ
اللخمي خلافه مما في كتاب ابن حبيب من رواية مطرف وابن الماجشون عن مالك انه قال
من اغمي عليه بعرفة قبل الزوال لم يجزه وان اغمي عليه بعد الزوال اجزاه وان اتصل
به الا تماحي دفع به وليس عليهم ان يقف ثانية ان افاق في بقية ليلته وهو الذي يغمى عليه
في رمضان قبل الفجر فلا يجزيه وان طلع الفجر وهو في عقله ثم اغمي عليه بعد ذلك لم يقض
فقال في هذا دليل على ان الوقوف نهارا يجزي لانه اتى له منزلة الصائم في طلوع الفجر ولو
كان الفرض الليل دون النهار لقال اذا كان في عقله بعد غروب الشمس اجزاه وان غربت
عليه الشمس وهو مغمى لم يجزه قال وقد قال يحيى بن عمر في اهل الموسم ينزل بهم ما نزل بالناس
سنة العلوي وهروبهم من عرفة قبل ان يتموا الوقوف انه يجزيهم ولا دم عليهم انما نص على
القول ان وقوف النهار دون الليل يجزي وفي الترمذي ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه
وسلم وهو بالمزدلفة فقال يا رسول الله جئت من جبل طي ما تركت من جبل الا وقفت عليه
هل لي من حج فقال عليه السلام من شهد صلاتنا هذه ▮ ووقف معنا حتى ندفع ووقف بعرفة
قبل ذلك بعرفة ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه وهو حديث صحيح ولا يشبه ان يكون
الفرض من غروب الشمس الى ما بعد ويكون ما قبله من الزوال الى غروب الشمس
تطوعا ويكلف امته الوقوف من الزوال الى المغرب مع كثرة ما فيه من المشقة فيما
لم يفرض عليهم ثم يكون حظه من الفرض لما دخل بغروب الشمس الانصراف لا ما سواه
فان الاحاديث جاءت انه لما غربت الشمس دفع ولم يقف ويكون الفرض الذي حتى يخرج
من الحل والوقوف عبادة يؤتى بها على صفة ما اتى به النبي صلى الله عليه وسلم وقد بين
بالناس ليبين لهم معالم دينهم وقد علموا انه فرض عليهم الوقوف بعرفة وانه الامتثال
ما فرض عليهم وهو المبين لا منه صلى الله عليه وسلم ولو كان في تطوع والفرض من غروب
الشمس لبينه لانه ليس بينهم من مجرد فعله انه كان في تطوع بل المفهوم انهم كانوا في امتثال
ما امروا به وما انزل اليه قال وقد احتج للقول بان الفرض في الليل دون النهار باشيا

منها قوله عليه السلام الحج عرفة فمن ادرك ليلة جمع قبل صلاة الصبح فقد ادرك الحج وبقوله
من افاض من عرفات قبل الصبح فقد تم حجه وبقوله من وقف بعرفة بليل فقد فاته الحج فعلق
الفوات بالليل قال والاحتجاج بهذا ليس بالبين لان الوقوف له اول وهو من الزوال واخر
وهو ما لم يطلع الفجر وانما تضمنت هذه الاحاديث معرفة اخر الوقت وقد كان وقوفه عليه
السلام واصحابه في اول الوقت واخبرهم ان من فاته الوقوف معه لم يفته الحج وان الوقت
باق الى طلوع الفجر انظر بقية كلامه فانه اطال الاحتجاج على ما ذهب اليه ولولا الاطالة
لجلبت كلامه الى اخره على ان فيه لبعض اماكن منه مسلمة وذلك لا يخفى على من له بعض تامل
فرعان الاول قال ابن القاسم في المدونة من دفع حين غربت الشمس قبل دفع الامام
اجزاه الوقوف لانه انما دفع وقد حل الدفع وان دفع بدفع الامام كانت السنة وكان
ذلك افضل اشهب اذا دفع قبل الغروب فلم يخرج من عرفة حتى غابت الشمس اجزاه
وعليه هدي نقله اللخمي وابن يونس والباجي وغيرهم عن ابن المواز قال اشار بقوله ولو مر الى
ان من مر بعرفة ليلة النحر يجزيه ذلك ولو لم يلبث بها يريد اذا عرف انها عرفة وقصد
ونوى الوقوف قال ابن يونس قيل لابن القاسم من مر بعرفة مارا بعد دفع الامام ولم يقف
بها ايجزيه ذلك من الوقوف قال قال مالك من جاء ليلا وقد دفع الامام اجزاه ان يقف
قبل طلوع الفجر زاد في رواية الدباغ قال ابن القاسم وانا ارى انه من مر بعرفة مارا
ينوي بمروره الوقوف بها ان ذلك يجزيه وقال ابن المواز يجزيه ذلك وان تعمده
اذا نوى به الوقوف وذكر الله ولو كان وقوفه بها وهو لا يعرفها لم يجزه وبطل حجه وقال
ابن المنذر في كتاب الاشراف عن مالك وغيره من العلما ان من مر بعرفة ليلا قبل الفجر
وهو لا يعرفها ان ذلك يجزيه انتهى فان قلت ما الفرق بين هذه المسالة على مذهب
ابن القاسم في انه لا بد من نية وبين من طاف الطواف الواجب بلا نية حتى رجع الى بلده ان
ذلك يجزيه قلت فرق الشيخ ابو محمد بان الطواف يفعل واجبا وتطوعا والوقوف
لا يفعل الا واجبا فكان اولى ان لا يجزي الا بنية قلت وقد يعكس هذا بان الطواف
لما كان يقع واجبا وتطوعا فلا بد فيه من نية تميز الواجب من غيره ولا يحتاج الى ذلك في
الوقوف اذ لا تمييز حينئذ لكونه لا يفعل الا واجبا لكن لما كان الطواف ينوب فيه غير الفرض
عن الفرض استحق فيه ما لا يستحق في غيره كما تقدم ابو محمد ويحتمل عندي ان يجزي الوقوف
بلا نية على ما قال ابن القاسم في المغمى عليه بعرفة انه يجزيه الوقوف انه يجزيه الوقوف
ويكون من الحجة لابن القاسم في الطواف ان الاحرام بالحج او العمرة اذا عقده عقد من النية في
اوائله ما يجزي عن تجديدها في سائر عمله كما يجزي في الصلاة اذا ابتداها بنية انه
لا يستديم النية في سائرها والنية في الصلاة والصوم يقطعها الحوادث وفي الحج لا
يقطعها الحوادث الا ترى انه اذا فسد حجه انه لا بد من اتمامه فكان الحج اولى في استدامة
النية وصوب هذا ابن يونس واصح من الاول بما تقدم ثم قال والفرق ان الطائف
بلا نية قصد بطوافه القربة وفعل فعل الطواف الواجب فاجزاه لذلك نية الاحرام
بالحج اذ لا يلزمه ان يجدد لكل ركن نية كالصلاة والمار بعرفة لم يفعل فعل الوقوف ولا

فقصد بمروره قربة وانما هو كمروره بها لحاجة فلم يجزه ولو فعل فعل الحاج من جمع الصلاة
والدفع مع الامام اجزاه وان لم ينوه كالطواف وكذلك لو قصد بمروره بها التقرب اجزاه
وان لم تكن له نية وانما افترقت المسئلتان لافتراق السؤال وقوله او باغما قبل الزوال
يعني ان اغمي عليه قبل الزوال فوقف به بعرفات اجزاه وهو المشهور لان الاغماء اذا طرا
على الاحرام لا يضر بلا خلاف وقد دخلت نية الوقوف في نية الاحرام وكذلك يجري في النائم
وقد تقدم ما حكيناه عن اللخمي عن كتاب ابن حبيب من رواية مطرف وابن الماجشون ان
من اغمي عليه قبل الزوال واتصل به الى طلوع الفجر لا يجزيه ذلك ونبه بقوله قبل
الزوال على ان الاغما لو كان بعد الزوال اجزاه من باب الاولى وانظر ما قال مالك
في مختصر ما ليس في المختصر ان من وقف صحيحا ثم اغمي عليه بعد ذلك اجزاه وان وقف مغمى
عليه فلم يفق حتى طلع الفجر لم يجزه فان ظاهره ولو اغمي عليه بعد الزوال والباء في باغما للمعية
اي مع اغما ص او اخطا الجم بعاشر فقط ش يعني ان الخطا اذا وقع في يوم عرفة فتارة يقف
الناس الثامن وتارة يقفوا العاشر كما اذا غم على الناس ليلة تسع وعشرين من ذي القعدة
فاكملوا او وقفوا التاسع فثبت انه العاشر فقد اختلف في المسئلتين على اقوال ثلاثة
الاجزا وعدمه فيهما والمعروف من المذهب التفرقة كما ذكر فيجزيهم العاشر دون الثامن
قال في البيان وعلى ذلك اكثر اهل العلم وهو قول مالك والفرق ان الذين وقفوا يوم النحر
فعلوا ما تعبدهم الله به على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكمال العدة دون
اجتهاد بخلاف الذين اخطاوا فقبلوا فانهم اجتهدوا وشهادة من شهد بالباطل ومما
ذكرناه من ان الخلاف في الصورتين هو مذهب اكثر الاشياخ وذهب ابن الكاتب الى انه
المذهب متفق على الاجزا في العاشر والاول هو الصحيح فقد نقل سند والقرافي وغيرهما
عدم الاجزا في ذلك عن ابن القصار وحكاه في الجواهر عن الاستاذ ابي بكر عن ابن القاسم
قال واختلف فيه قول سحنون وحكى القاضي ابو بكر الاجزا في الثامن عن ابن القاسم وسحنون
واختاره نقله ايضا في الجواهر وقال اللخمي قال مالك في مختصر ما ليس في المختصر اذا
وقف الناس يوم الجمعة ثم تبين ان العرفة كان يوم الخميس انهم يجزيهم الحج وقاله ابن القاسم
في العتبية وقال ايضا لا يجزيهم واختلف قول سحنون وان لا يجزي احسن لحديث من ادرك
عرفة ليلة جمع قبل الصبح فقد ادرك الحج وليس هذا مما يصح فيه القضا كالصلاة والالتقى
في اليوم الثالث والرابع انتهى ابن شاس وعلى القول بالاجزا لو ثبت عندهم او تبين في بقية
يومهم او بعده كان حالهم في شانهم كله كحال من لم يخطئ ويتاخر النحر وعمل الحج كله وقاله
ابن القاسم او كحده حكاه عبد الحق في وجوزه في تهذيب الطالب تنبيه قيد في الاستذكار
الخلاف بجماعة الموسم قلت واليه اشار بقوله او اخطا الجم اي الجماعة الكثيرة لكن كلامه
يوهم ان الجماعة الكثيرة من اذا اخطاوا دون اهل الموسم فوقفوا العاشر انه يجزيهم وفيه
نظر فان كلامه في الاستذكار يدل على خلافه لكونه جعل محل الخلاف خطا الجميع فان
اراد الشيخ تخصيص الجم بجماعة اهل الموسم دون من عداهم فهو مجاز والاصل في الاطلاق
الحقيقة ص لا الجاهل كبطن عرنة واجزا بمسجدها بكره ش لما ذكر ان جزء عرفة ساعة ليلة

النحر لكن وان ذلك يجزي المار بها مع النية وكذا من اغمي عليه قبل الزوال او بعده او اخطأ
الجم فوقفوا العاشر وذكر هذا كالمخرج له من حكم ما تقدم فقال لا الجاهل اي فلا يجزيه كما لا يجزي
من وقف ببطن عرنة والاتمام يجزيه ووقف الجاهل بعرفة لانه لا بد من علمه بها ليستشعر بالقربة
وهو قول ابن المواز قال اذا مر بها ولم يعرفها ان ذلك لا يجزي ولو وقف بها وبطل حجه اللخمي يريد
لعدم النية وقد تقدم ان ابن المنذر حكى عن مالك وغيره من العلما في كتاب الاشراف ان من
مر بعرفة ليلا قبل الفجر وهو لا يعرفها ان ذلك يجزيه والقولان مبنيان على اشتراط العلم
بعرفة وعدم اشتراطه والاتمام يجزي الوقوف ببطن عرنة لقوله عليه السلام عرفة كلها موقف
وارتفعوا عن بطن عرنة ولان عرنة في الحرم والوقوف لا يجزي في الحرم ابن يونس قال ابن حبيب
من وقف في عرنة فلا حج له لان عرنة في الحرم وعرفة في الحل فبطن عرنة الذي امر النبي
عليه السلام بالارتفاع عنه انما هو بطن الوادي الذي فيه مسجد عرنة فلا يقف في ذلك
الوادي قال مالك ولم يصب من وقف بمسجد عرنة قيل فان فعل حتى دفع من عرفة قال
لا ادري قال اصبغ لا حج له وراه من بطن عرنة اللخمي بعد ان حكى عن مالك واصبغ ما تقدم
قال وقال محمد ويقال ان حائط المسجد القبلي على حده ولو سقط لسقط في عرفة قال
وعلى هذا يجزي الوقوف فيه لانه من الحل وكذا عند ابن شعبان انه يجزي الوقوف فيه وحكى
ابن المنذر عن مالك قال ان من وقف ببطن عرفة الوادي الذي يلي المسجد الذي يصلي
فيه الامام والى هذا اشار بقوله واجزا بمسجدها بكره اي مع كراهة ص وصلى ولو فات
ش الضمير في فات عائد على الحج واشار بذلك الى ما وقع لابن المواز وغيره فيمن اتى عرفة
قريبا من الفجر فذكر صلاة ان صلاها طلع الفجر وفاته الوقوف وان مر الى عرفة خرج وقت
الصلاة والمشهور انه يصلي وان فاته الوقوف بعرفة كما قال وقال ابن المواز ان كان
قريبا من جبال عرفة وقف فصلى وان كان بعيدا بدا بالصلاة وان فاته الحج قال
وبلغني عن محمد بن عبد الحكم انه قال ان كان قريبا من اهل مكة وما حولها فليبتدي بالصلاة
وان كان من اهل الافاق مضى الى عرفات فوقف بها وصلى انتهى حكاه ابن يونس وغيره اللخمي
واراه ان يبدا بالوقوف لانه قد تزاحم الفرضان فيبدا بما يدركه فيما يخشى ضرره وهو الحج
ويوخر الصلاة لانه قادر على ان ياتي بها بعد الوقوف من غير حرج فكان ذلك اولى
من تاخيره به لا يقدر ان ياتي بها الا لعام انتهى وقال عبد الحميد يصلي ايما كالمسايف
واعترضه ابن بشير بعدم تحقق الجامع لان المشقة في الاصل خوف تلاف النفس وفي الفرع
خوف تلاف المال سلمناه ولكنه قياس على الرخص واجيب عن الاول بان الاسفار
الشاقة مع بعد المسافة يخشى فيها على النفس والمال ففي الفرع ما في الاصل وزيادة
قلت ولابن بشير ان يرد ذلك بان عبد الحميد لم يفرق في ذلك بين البعيد والقريب
والجواب انما ساقه في بعيد المسافة كما علمت فلا يحسن ان يكون جوابا الا على احد شقي
المسالة واجيب ايضا عن الثاني وهو قوله انه قياس على الرخص بان المختلف في قبول
هو ذلك انما هو اذا كان الاصل المقيس عليه منصوصا اما اذا كان اجماعا فلا نسلمه
وقد فرع ابن بشير هذه المسالة في العشا وظاهر كلام غيره انها صلاة فاتته ص والسنة

غسل متصل ولا دم ص اي والسنة في الاحرام غسل متصل ولا دم ش اي والسنة في الاحرام
غسل متصل به وانما حذفه لدلالة ما تقدم عليه قال في الجواهر وسننه اربع الغسل له
والتجرد عن المخيط وركعتان قبله وتجديد التلبية وقد اشار الى الاول بهذا الكلام قال
في المدونة ومن اراد الاحرام من رجل او امرأة فليغتسل كانت المرأة حائضا او نفساء ولم
يوسع مالك في ترك الغسل الا من ضرورة ولم يستحب ان يتوضأ من يريد الاحرام ويدع الغسل
ابو الحسن الصغير قوله فليغتسل يريد على جهة الندب وانما قال غسل متصل لانه يشبه غسل
الجمعة التي يطلب فيه ان يكون متصلا بالرواح قاله ابن يونس وابو الحسن الصغير لان هذا
الغسل للنظافة فينبغي ان يكون متصلا لتظهر ثمرته وانما سن للحائض والنفساء لما في الموطأ
ان اسماء بنت عميس ولدت محمد بن ابي بكر بالبيداء فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
مرها فلتغتسل ثم لتهل وقوله ولا دم يشير الى ما حكى ابن المواز عن مالك ليس في ترك الغسل
عمدا ولا نسيانا دم ولا فدية سحنون وقد اساء فرعان الاول قال سند اذا عدم
الماء او لم يجد ما يغتسل به فلا يتيمم كغسل الجمعة خلافا للشافعية الثاني اذا اهملت الحائض
او النفساء الغسل حتى احرمت فقال مالك تغتسل اذا علمت يريد وكذلك غيرهما وقال عبد
الملك وعبد الوهاب اذا نسي الغسل وذكر بعد الاهلال تمادى ولا غسل عليه لانه تبع للاحرام
فاذا احرم سقط كغسل الجمعة قلت في كونه كغسل الجمعة في هذا الحكم نظر لان الاحرام وان
وقع منه فحكمه باق وهو متلبس به فللغسل اثر يظهر ولا كذلك اعادة الغسل بعد فعل الجمعة
اذ لم يبق له فائدة البتة لان العبادة قد انقضت باسرها ص وندب بالمدينة للحليفي
ش يعني ان من كان ميقاته من ذي الحليفة كاهل المدينة فان الاستحباب في حقه ان يغتسل
بالمدينة وهو ظاهر المذهب قاله عياض وزاد ثم يسير من فوره وبذلك فسر سحنون قو
وابن الماجشون المدونة وهو الذي فعله النبي عليه السلام وجعله بعض الاشياخ خلاف
الكتاب انتهى ولفظ الكتاب ومن احرم من ذي الحليفة اغتسل ومن اغتسل بالمدينة و
وهو يريد الاحرام ثم مضى من فوره الى ذي الحليفة فاحرم اجزاه غسله ومن اغتسل
بها غدوة ثم اقام الى العشي ثم راح الى ذي الحليفة فاحرم لم يجزه الغسل واعاده انتهى
ابن المواز وان اغتسل بكرة وتاخر خروجه الى الظهر كرهته وهذا طويل فظاهره انه
يجزئ به فليس بخلاف للمدونة كما زعم بعضهم لانه قيد عدم الاجزاء بان يكون بين الغسل
والاحرام من غدوة النهار الى العشي ومفهومه ان الزمن لو كان دون ذلك اجزاه كما هو
ظاهر كلام ابن المواز فرع قال مالك ولا باس لمن اغتسل بالمدينة ان يلبس ثيابه الى
ذي الحليفة فينزعها اذا احرم قلت وهو مفهوم من لفظه في المدونة
لقوله ومن اغتسل بالمدينة ثم مضى من فوره الى ذي الحليفة فاحرم اجزاه
غسله اي واحرامه ذلك ص ولدخول غير حائض مكة بطوى وللوقوف ش اشار
الى ان اغتسالات الحج ثلاثة الاول للاحرام كما تقدم والثاني والثالث لدخول مكة
وللوقوف وذلك على كل من عقد الاحرام على نفسه الا الحائض فانها لا تغتسل
لدخول مكة اذ لا يصح منها طواف [illegible] له غير حائض يريد او نفساء ويغتسلان

للاحرام

للاحرام كما تقدم لانه يتحقق منهما وللوقوف لانه يصح منهما والاول اكدها ويتدلك فيه
دون عركه ويغتسل في الاخيرين بجسده ورأسه خلافا لابن حبيب في انه لا يغسل فيهما رأسه
والمعروف من المذهب الاول وانما سن من الحائض والنفساء للاحرام لما في الموطأ من حديث اسماء
السابق قال مالك وليس عليهما غسل لدخول مكة نقله ابن يونس وقال اشهب ذلك عليهما لوقوف
عرفة وروي عن مالك انهما يغتسلان لدخول مكة وظاهر المذهب الاقتصار على هذه الثلاثة
وقال ابن يونس ونحوه في الجلاب يستحب الغسل لاركان الحج كلها ابن يونس وكذلك الطواف والسعي
الا انه يكفيه لهما غسل واحد لان احدهما مربوط بالاخر وتابع له وعن اشهب لولا انه لم يؤمر بالغسل
لزيارة البيت لقبر ولرمي الجمار لاحببت ذلك ولكن اخاف ذريعة استنانه وايجابه ولو فعله احد
في خاصة نفسه رجوت له خيرا وقوله بطوى اي ليكون غسله متصلا بدخوله مكة ولما ورد عن
ابن عمر انه كان اذا دخل ادنى الحرم امسك عن التلبية ثم يبيت بذي طوى فاذا صلى الصبح اغتسل
وحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك ومن لم يأت على ذي طوى اغتسل من
مقدار ما بينهما وطوى بفتح الطاء ممدود قاله الاصمعي وهو احد ارباض مكة والذي على
طريق الطائف ممدود وضبطه بعضهم بكسر الطاء وبعضهم بضمها ص ولبس ازار ورداء ونعلين
ش هذه هي السنة الثانية وهو ان يتجرد من مخيط الثياب ويلبس ازارا ورداء ونعلين يريد
الرجل وفي اللباب الاختيار له ان يحرم في ثوبين يتزر باحدهما ويضطبع بالاخر وهو ان يشتمله
ويخرج منكبه الايمن ويأخذ طرف الثوب من تحت ابطه الايمن وطرفه الايسر من تحت ابطه
الايسر فيلقيه على منكبه الايمن فان تصرح لا يثبت الا بعقده في قفاه اتزر به قال
في المدونة قال مالك واذا لم يجد المحرم النعلين وهو ممن جاز له لبس الخفين اذا قطعهما قطعهما
اسفل من الكعبين كما في الحديث ولا فدية عليه وسياتي بيان ذلك وبقية احكامه على كلام
الشيخ فيما ياتي ان شاء الله تعالى ص وتقليد هدي ثم اشعاره ثم ركعتان ش يريد ان اراد
الاحرام ومعه هدي تطوع فان السنة في حقه ان يقلده ثم يشعره ان كان مما يشعر ثم يصلي
ركعتين عقيبه ثم يحرم ليقع الاحرام عقيب الركعتين ثم يدخل المسجد فيركع ويحرم الثاني وهذا
في هدي التطوع او هدي لما مضى واما هدي التمتع او القران فلم يجب بعد فيقع هذا تطوعا
انتهى والتقليد تعليق نعل او نعلين في عنق الهدي وقيل من شيء تنبته الارض وقيل منهما اتحاد
ويجتنب الاوتار والاشعار ان يشق من الايسر وقيل من الايمن من نحو الرقبة الى المؤخر
والتجليل ان يكسوها جلالا وسياتي ذلك مبينا في موضعه ان شاء الله تعالى وقوله وكل ذلك
واسع يريد من الترتيب الذي ذكره وهو تقديم التقليد ثم الاشعار ثم التجليل وقال ابن رشد
والصواب تقديم التقليد على الاشعار لانها اذا اشعرت قد يتعذر تقليدها لما يجد فيه من
النفور والى هذا اشار بقوله ثم اشعاره واما تاخير الركوع فهو مذهب المدونة كما تقدم
ولمالك في المبسوط تقديم الركوع على التقليد والاشعار ونبه بقوله ركعتان على ان
المستحب ان يكون الاحرام اثر نافلة ليكون له صلاة تخصه فلو احرم عقيب فرض اجزأ
وفي المذهب قول بعدم ترجيح النافلة وقد اختلف في احرامه عليه السلام هل كان
بنافلة او فريضة نقله ابن يونس وهذه هي السنة الثالثة ص والفرض مجز

الراكب اذا استوى والماشي اذا مشى ش قد تقدم انه اذا احرم عقيب فرض اجزاه
عن ركعتي الاحرام واشار بقوله يحرم اذا استوى الى ان الراكب لا يحرم حتى يستوي على الدابة
كما اذا استوى عليها احرم ولا يوقف ذلك على سير راحلته على المشهور وقال ابن حبيب لا يحرم
حتى تنبعث به راحلته وحجة المشهور ما في الموطا انه عليه السلام صلى في مسجد ذي الحليفة
فلما استوت به راحلته اهل وقال الابهري يحرم عقيب سلامه لما في ابي داود قال سعيد
بن جبير قلت لعبد الله بن عباس عجبت من اختلاف اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في اهلاله
حين اوجب فقال اني لاعلم الناس بذلك انما كانت منه عليه السلام حجة واحدة فمن هناك
اختلفوا اخرج عليه السلام حاجا فلما صلى في مسجده بذي الحليفة اوجبه في مجلسه فاهل بالحج
حين فرغ من ركعتيه وسمع ذلك منه اقوام فحفظوه عنه ثم ركب فلما استقلت به ناقته اهل
وراى ذلك منه اقوام فقالوا انما اهل حينئذ فلما علا على شرف البيدا اهل فادرك ذلك
اقوام فقالوا انما اهل حين علا على شرف البيدا ولنا الحديث المتقدم وهو معضود بالعمل من عمر
وغيره من السلف وقوله والماشي اذا مشى يريد انه اذا مشى متوجها للذهاب كما قال في المدونة
ولا فرق بينه وبين الراكب ان الراكب لا يركب دابته في الغالب الا للسير والراجل يسعى
في حوائجه فشروعه في الذهاب كاستواء الاخر على الراحلة ذكره ابو عمران فرعان
الاول قال مالك في العتبية وكتاب ابن المواز وجبر الكري على ان يبيح للمكتري راحلته
بباب مسجد ذي الحليفة حتى يصلي ثم يركب وليس له ان يقول اذهب فصل ثم ارجع فاركب
يريد لان العرف كالحاجز لابد لك عندهم الثاني قال في التنبيهات يهل مستقبل القبلة
لانها اجابة الداعي ابراهيم عليه السلام ولا يجيب احد امرا الا ظهره له ص وتلبية وجددت
لتغير حال وخلف صلاة ش هذه هي السنة الرابعة من سنن الاحرام وهي التلبية وانظر قوله
وجددت هل هو من تمام السنة التلبية او السنة التلبية ولو مرة واحدة او التجديد
هو السنة كما قال في الجواهر والسنة الرابعة ان يجدد التلبية عند كل صعود وهبوط
وحدوث حادث وخلف الصلوات وما اسمع طلب الا ان هذا بعيد من لفظه وقوله وجددت
لتغير حال يريد كالصعود على شرف والهبوط في واد ونحوه وملاقات الاصحاب وخلف الصلا
كما ذكر في الجواهر ص وهل لمكة او للطواف خلاف ش اختلف في اي موضع يقطع التلبية فقال
في المدونة يقطعها حين يبتدي الطواف وقال في الرسالة فاذا دخل مكة امسك عن التلبية
وشهره ابن بشير والى هذين اشار بقوله خلاف وظاهر كلام ابن الحاجب ان قطعها عند رؤية
البيت هو المذهب وقال ابن المواز ان كان من اهل الميقات قطعها اوايل الحرم وهذا اذا
كان احرامه بحج فان كان بعمرة فسيذكره فان لبى على مقتضى كل قول بعد ذلك فلا شي عليه ص
وان تركت اوله فدم ان طال ش هكذا قال في المدونة ولفظها قال ابن القاسم وان توجه
من فنا المسجد ناسيا للتلبية كان بنيته محرما فان ذكر من قريب لبى ولا شي عليه وان تطاول
ذلك او نسيه حتى فرغ من حجه فليهرق دما عبد الحق وظاهر هذا الكلام انه اذا لم يذكر حتى
تطاول رجع الى التلبية ان عليه الدم ولا يسقطه رجوعه الى التلبية بعد ذلك بخلاف
من لبى اولا ثم تركها انتهى وهذا يانى على قول اشهب فيمن ترك الجلوس من اثنتين وقام

ثم

ثم رجع ان رجوعه لا يسقط عنه ما ترتب من سجود السهو لانه تخلد في ذمته و تقدم
تقدم ذلك وذهب بن عتاب ورواه ابو عمران عن ابن لبابة الى انه اذا رجع ولبى فلا دم
عليه ص وتوسط في علو صوته وفيها ش يعني ان المحرم اذا لبى يتوسط في صوته بين بين فلا
يرفعه ارتفاعا عاليا يعقر به حلقه ولا يخفيه جدا بحيث لا يسمعه من يليه او هو قريب منه
وهذا في حق الرجال واما النسا فالسنة في حقهن ان يسمع كل واحدة منهن نفسها فقط من
غير رفع صوت بن عبد البر واجمعوا على ذلك وقوله وفيها اي في التلبية فلا يلح فيها لان ذلك
يودي الى الضجر وعقر الحلق ولا يسكت حتى تفوته الشعيرة ولكن تارة وتارة قال مالك في
المدونة ولا ينبغي للرجل ان يلبي فلا يسكت وقد جعل الله لكل شي قدرا ولان ذلك سرف وخروج
عما يتعلق بالندب فرع ولا تكره التلبية للجنب ولا الحائض لقوله صلى الله وسلم لعايشة
حين حاضت افعلي ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت وقياسا على التسبيح والذكر ص وعاودهما
بعد سعي وان بالمسجد لرواح مصلى عرفة ومحرم مكة يلبي بالمسجد ش لما ذكر الخلاف في قطع التلبية
هل بدخول مكة او بدخوله في الطواف اشار الى ان ذلك معنيا بغاية وهو فراغه من السعي فاذا
فرغ منه عاودها على نحو ما تقدم وهذا صريح في عدم تلبيته في السعي كما روى محمد عن مالك
وروى اشهب انه يعاودها اذا فرغ من طوافه فيلبي بعده في السعي وقوله وان بالمسجد
يريد المسجد الحرام ومثله مسجد منى لقول مالك ولا ترفع الاصوات بالتلبية في شي من المساجد
الا في المسجد الحرام ومسجد منى لانها مواضع الحج بخلاف غيرهما قال ويلبي الحاج والقارن في المسجد
الحرام واهل مكة في التلبية كغيرهم من الناس بين المواف ويسمع نفسه ومن يليه في جميع المساجد
غير المسجد الحرام ومسجد منى فليرفع صوته فيهما قال اشهب في المجموعة لان ذلك يكثر فيهما
ولا يشتهر به لكن الملبي لانها موضع لذلك وقوله لرواح مصلى عرفة يريد انه اذا عاودها
بعد السعي فانه لا يزال كذلك الى ان يروح الى المصلى بعرفة قال في المدونة فاذا فرغ
من سعيه عاد الى التلبية فلا يقطعها حتى يروح يوم عرفة الى المسجد قال ابن القاسم يريد
اذا زالت الشمس وراح يريد الصلاة قطع التلبية وثبت مالك على هذا وعلمنا انه رايه
لانه قال لا يلبي الامام يوم عرفة على المنبر ويكبر بين ظهراني خطبته ولم يوقت في تكبيره وقتا
وكان مالك يقول قبل ذلك يقطع اذا راح الى الموقف وكان يقول يقطع اذا زاغت الشمس ثم رجع
فثبت على ما ذكرناه انتهى فحصل ثلاث روايات عن مالك في المدونة والذي ذكره الشيخ
منها هو الذي رجع اليه مالك وثبت عليه وشهر بن الجلاب هذه الرواية فقال الا ان يكون احرم
بالحج من عرفة فيلبي حتى يرمي جمرة العقبة وحكى القاضي عبد الوهاب في الاشراف رواية ان
المحرم مطلقا يلبي الى جمرة العقبة وحكى القاضي عبد الوهاب في الاشراف رواية ان المحرم
مطلقا يلبي الى جمرة العقبة وحكى القاضي عبد الوهاب استحسنها ابو الحسن اللخمي وحكى في
الذخيرة قولين آخرين عن اهل المذهب احدهما انه يلبي الى ان يشرع في الصلاة فاذا فرغ
منها قطع الثاني انه يلبي حتى يفرغ من الوقوف قال لتكمل الاجابة فهذه ستة اقوال لكن
ذكر بن محرز في تبصرته عن ابي علي بن خلدون انه قال ان الثلاث روايات التي في المدونة
ترجع الى قول واحد وقال ان رواحه الى المسجد ورواحه الى الموقف لا يكون الا بعد الزوال

قال والصواب انها ترجع الي قولين لان رواح الناس الي الموقف بعد الصلاة في المسجد
فرع روي الباجي عن مالك وقاله بن المواز ان العبد اذا عتق بعرفة فاحرم بها
انه يلبي لان الاحرام لا يكون الا بتلبية ثم يقطعها مكانه وكذلك المصر الى يسلم
وذكر عن ابن الماجشون انهما يلبيان الي جمرة العقبة وقوله ومحرم مكة يلبي بالمسجد
يعني ان المحرم من مكة سوا كان من اهلها ام لا يلبي في المسجد ايضا وقد تقدم ان اهل
مكة في التلبية كغيرهم من الناس ولا يريد باهل مكة من كان منها فقط بل من انشا الحج منها
مطلقا كما تقدم قال في المدونة وحكم من افسد الحج في قطع التلبية وغيرها حكم من لم
تفسده ص ومعتمر الميقات وفايت الحج للحرم ومن الجعرانة والتنعيم للبيوت ش اشار بهذا
الي ان الكلام السابق انما هو في حق من احرم بحج وتمادي عليه واما من احرم بعمرة او احرم بحج
ففاته لحصر مرض او عدو او خطا وقت فتحلل منه بعمرة كان الجواب يختلف فيه بحسب
طول المدة وقصرها فان احرم من احد المواقيت قطع التلبية اذا دخل بيوت مكة لـ
لقرب المسافة قال في المدونة ومن اعتمر من ميقاته قطع التلبية اذا دخل الحرم ثم
لا يعاودها وكذلك من اتى و قد فاته الحج او احصر بمرض حتى فاته الحج يقطع التلبية اذا
دخل اوايل الحرم لانه عمل صار عمل عمرة ثم قال والذي يحرم بعمرة من عن قريب مثل
الجعرانة او التنعيم يقطع اذا دخل بيوت مكة قلت له او المسجد الحرام قال او
المسجد الحرام كل ذلك واسع ولم يحسن بن الحاجب في مختصره سياق هذا المحل فانظره مع
ما ذكرناه عن المدونة ص وللطواف المشي والا فدم لقادر لم يعده ش هذا معطوف على المقدم
اولا في قوله والسنة غسل متصل اي والسنة للاحرام ثم قال وللطواف اي والسنة
للطواف والمشي اي ذلك الحرص على الايجاز وسوغ له ذلك تمام المعنى وذكر ان سنته اربع
هذه اولها فقوله والا اي وان لم يمش بل ركب فالدم لقادر راي على قادر كقوله تعالى وان
اسأتم فلها اي فعليها واحترز بقوله لم يعده مما اذا اعاده فانه يسقط عنه الدم بن
يونس ومن المدونة قال مالك ومن طاف محمولا او راكبا سحنون يريد على اعناق الرجال
فان كان من عذر اجزاه وان كان من غير عذر اعاد الطواف بالبيت الا ان يكون رجع
الي بلده فليهرق دما بن يونس انما قال سحنون يريد علي اعناق الرجال لان الدواب
لا تدخل المسجد والحكم فيهما ان ثم لا فرق بين ركوبه علي دابة او رجل وانما ابيح الطواف
راكبا للعذر كما ابيحت الصلاة راكبا للعذر وانما قال وان كان لغير عذر فليعد الا
ان يرجع الي بلده فلانه اذا لم يرجع فلا ضرر في اعادته عليه واذا رجع الي بلده دخل
عليه ضرر في رجوعه فابيح له جبره بالدم ولم يكن كمن لم يطف لانه قد طاف راكبا وقد
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف راكبا فلما فرغ من الطواف نزل عن راحلته وصلى
الركعتين ذكره عبد الوهاب انتهي وفي الموازية عدم الاجزا وحمله ابو الوليد الباجي
علي مذهب المدونة قال ولا خلاف في اباحة الركوب للعذر ولا يشترط فيه عدم القدرة
بالكلية بل يكفي المرض الذي يشق معه المشي ص وتقبيل حجر بفم اوله ش هذه السنة
الثانية من سنن الطواف وهي تقبيل الحجر الاسود لما ورد من تقبيله عن النبي صلى الله

[illegible]

عليه وسلم

عليه وسلم والصحابة رضوان الله عليهم وانظر قوله بفم فانه حشو لا فائدة فيه اذ لا
يكون تقبيل بغير فم وعبارة الاصحاب استلام الحجر بفيه صحيحة لان الاستلام يكون باليد
والفم وغيرهما ولكن الشيخ رحمه الله انما ذكره ليرتب عليه ما بعده وقوله اوله اي اول الطواف
هكذا قال في المدونة وقال فيها في اول كل شوط بعد ذلك ان شا استلم وان شا ترك قال في
المدونة ولا باس باستلامه بغير طواف وفي المختصر ليس ذلك من شان الناس لكن لا باس به
الباجي ومن سنة استلامه الطهارة يريد لانه كالجزء من الطواف الذي الطهارة شرط فيه
ص وفي الصوت قولان ش قال ابن مناح وغيره يجوز ما هو عليه من غير صوت والصوت انما
يكون في قبلة الاستمتاع وقال ابو عمران هذا اضيق يعني فلا فرق بين الصوت وغيره قال
لان من قبل حجرا او مصحفا او صبيا لا يقال انه قصد الاستمتاع وانما يكون الصوت من القفا
الاعضاء ص وللزحمة لمس بيده ثم عود ووضعا على فيه ثم كبر ش اي وان لم يقدر على تقبيل
الحجر للزحمة مسه بيده فان لم يقدر فبعود او نحوه والى هذا الترتيب اشار بقوله ثم عود اي
فلا يستلمه بيده الا مع القدرة على تقبيله ولا بعود مع القدرة على استلامه بيده قال لم
يستطع شيا من ذلك كبر ومضى وهو معنى قوله ثم كبر اي ثم كبر ومضى على طوافه عند عدم
القدرة على استلامه بشي مما ذكرنا وهل اذا استلم بيده او بعود يقبلهما او لا مذهب المدونة
عدم التقبيل واليه اشار بقوله ووضعا على فيه يعني من غير تقبيل خلافا لما في الموازية
قال في المدونة فاذا دخل المسجد فعليه ان يبدا باستلام الحجر الاسود بفيه ان قدر
والا لمسه بيده ثم وضعها على فيه من غير تقبيل وفي الاستذكار يقبل يده او لا ثم يضعها
على الحجر الاسود فان لم يصل كبر اذا حاذاه ولا يرفع يديه ثم يمضي يطوف ولا يقف وكلما
مر به فان شا استلم او ترك ولا يقبل بفيه الركن اليماني ولكن يستلمه بيده ثم يضعها
على فيه من غير تقبيل وقال في الموازية يقبلها ثم قال في المدونة فان لم يستطع لزحام
الناس كبر ومضى وكلما مر به في طواف واجب او تطوع فان شا استلم وان شا ترك ولا
يدع التكبير كلما حاذاهما في طواف واجب او تطوع ولا يستلم الركنين اللذين يليان الحجر بيده
ولا يقبلهما ولا يكبر اذا حاذاهما وقوله وللزحمة لمس بيد فيه تقديرنا خبر وهو معطوف على
قوله بفم والتقدير وتقبيل حجر بفم اي مع الاستطاعة ولمس بيد لاجل الزحمة ص والدعا
بلا حد ش هذه السنة الثالثة وقوله بلا حد هو كقوله في الجواهر ليس بمحدود وقال
ابن حبيب يقول عند ابتدا الطواف بسم الله والله اكبر اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك
ووفا بعهدك واتباعا لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم ومما ينزل منزلة ذلك الذكر والتسبيح
والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وفي النوادر قال ابن حبيب اذا دخلت مكة فات
المسجد ولا يعوج على شي دونه فاذا وقفت على باب بني شيبة ونظرت الى البيت رفعت
يديك وقلت اللهم انت السلام واليك السلام فحينا ربنا بالسلام اللهم زد هذا البيت تشريفا
وتعظيما وتكريما ومهابة وزد من شرفه وكرمه ممن حجه او اعتمره تشريفا وتعظيما
قال ويقال عند استلام الركن بسم الله ثم ذكر ما تقدم عن ابن حبيب مما نقلناه عنه انه
ذكر فيه عوض قوله واتباعا لسنة نبيك محمد الى اخره فقال وتصديقا بما جاء به محمد نبيك

قال ويستحب من الدعا حينئذ ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا
عذاب النار اللهم اليك بسطت يدي وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل مسئلتي واقلني عثرتي
ابن حبيب وان قلت لا اله الا الله والله اكبر فحسن ش ويرمل رجل في الثلاثة الاول ولو
مريضا وصبيا حملا وللزحمة الطاقة ش هذه السنة الرابعة والاصل فيها ما في ابي داود
قال ابن عباس قدم النبي صلى الله عليه وسلم مكة فقال المشركون انه يقدم عليكم قوم قد وهنتهم
حمى يثرب ولقوا منها شرا فاطلع الله نبيه على ذلك فامرهم ان يرملوا الاشواط الثلاثة
ولم يامرهم بذلك في الاشواط كلها ابقا عليهم فلما راوهم قالوا هولاء الذين ذكرتم ان الحمى قد
انهكتهم ها ولا احد منا فكان السبب في الرمل في حقه صلى الله عليه وسلم وحق اصحابه رضوان
الله عليهم اظهار القوة للمشركين وخرج مالك وغيره عن جابر بن عبد الله قال رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر الاسود حتى انتهى اليه ثلاثة اشواط قال في الموطا وذلك الذي
لم يزل عليه اهل العلم ببلدنا الجوهري والرمل ان يثب في مشيه وثبا خفيفا يهز منكبيه
وليس بالوثب الشديد واحترز بقوله رجل من المراة لانه لا يشرع في حق النسا ابن عبد البر
واجمعوا على انه لا رمل على النسا في طوافهن ولا هرولة في سعيهن وقوله ولو مريضا او صبيا
قال في الجواهر ولو طيف بالمريض الذي لا يقدر على الطواف بنفسه او بالصبي فالمنصوص
في المريض انه يرمل به وفي الصبي قولان حكاهما ابو الحسن اللخمي في المريض انتهى ونص ما في
التبصرة واختلف في المريض يطاف به محمولا فقال محمد يرمل به وقال ابن القاسم لا يرمل بالصبي
اذا طيف به محمولا ولاصبغ يرمل به قلت وهو مذهب المدونة قال ابو الحسن اللخمي وعلى
قول ابن القاسم لا يرمل بالمريض وهو احسن فيه وفي الصبي لان السنة وردت في ذلك
فيمن كان صحيحا ليري قوته والمريض وان طيف به محمولا خارج عن ذلك انتهى ونسب ابن راشد
القول في المريض بعدم الرمل لابن القاسم وقوله وللزحمة الطاقة يعني ان الطائف اذا لم
يستطع ان يرمل فعلى وسعه من ذلك قال في المدونة وان زوحم في الرمل ولم يجد مسلكا
رمل بقدر طاقته تنبيه هذا الذي ذكرناه حكم طواف القدوم في الرمل قال في الجواهر
وفي شرعيته في طواف الافاضة للمراهق وفي طواف القدوم في حق من احرم من التنعيم وشبهه
خلاف انتهى ومذهب مالك في المدونة انهم يرملون بذلك على سبيل الاستحباب وقال ابن كنانة
وابن نافع حكمهم في ذلك حكم من طاف للقدوم وسياتي ذلك في كلام الشيخ بعد هذا قال بعض
الاشياخ الرمل بالنسبة الى الطائفين ثلاثة اقسام قسم يرملون باتفاق وهم المحرمون
من المواقيت وقسم لا يرملون باتفاق وهم النسا والمتطوع بالطواف والطائف للوداع
وقسم اختلف في رملهم وهم المحرمون من الجعرانة والتنعيم والمراهقون والصبي والمريض
والمحرم من مكة فرع فان تركه من امر به فلا دم عليه على المشهور قاله في المدونة
وهو خفيف وكان مالك يقول عليه الدم ثم رجع وقال لا دم عليه ابن رشد وهذا بناء على انه
استحباب والاول على انه سنة وحكى سند عن ابن عبد الحكم انه يعيد ما لم يفت وعن اشهب يعيد
ما دام بمكة فان فات اهدى قال المشهور لا يجب بتركه شي كالناسي في الاربعة الاخيرة
وان قلنا بالاعادة فعله في الاربعة الاخيرة اجزاه كمن قرا في اخر ركعات الصلاة

ص

ص وللسعي تقبيل الحجر ش اي والسنة للسعي تقبيل الحجر الاسود يريد اذا فرغ من الطواف
وركعتيه وخرج ذاهبا الى السعي استلمه عند خروجه قال في المدونة ولم يحد مالك
من اي باب يخرج قال سند والناس يستحبون الخروج من باب الصفا لانه اقرب ص
ورقيه عليهما كامرأة ان خلا ش السنة الثالثة من سنن السعي ان يرقى على الصفا والمروة
قال في المدونة ويستحب ان يصعد منه ومن المروة اعلاها حيث يرى الكعبة منه
ولا يعجبني ان يدعوا قاعدا عليهما الا من علة وليس النساء ايضا الا من بها ضعف او علة
وليقفن اسفلهما وليس عليهن ان يصعدن الا ان يخلو فيصعدن فهو افضل لهن ولا يحد مالك
في الدعا على الصفا والمروة حدا ولا لطول القيام وقتا واستحب المكث عليهما في الدعا وان
دفع يديه عليهما وفي الوقوف بعرفة رفعا خفيفا وترك الرفع في كل شي احب الى مالك
الا في ابتدا الصلاة قال ابن حبيب فاذا خرجت الى الصفا فارتقيت عليه حيث ترى البيت
وانت قائم فارفع يديك حذو منكبيك وبطونهما الى الارض ثم تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر
كبيرا والحمد لله كثيرا ثم تقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شي
قدير ثم تدعوا ما استطعت ثم ترجع فتكبر ثلاثا وتهلل مرة كما ذكرنا ثم تدعوا ثم تعيد
التكبير والتهليل والتحميد ثم تدعوا تفعل ذلك سبع مرات فيكون احدى وعشرين تكبيرة
وسبع تهليلات والدعا بين ذلك ولا تدع الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا
كله مروي وليس بلازم ومن شا زاد او نقص او دعا بما امكنه ابو محمد وروي ذلك عن ابن
عمر وغيره ابن حبيب ثم تفعل على المروة كما فعلت على الصفا هكذا تفعل في كل وقفة حتى
تتم سبعة اشواط وذلك ثمان وقفات اربعا على الصفا واربعا على المروة ص
واسراع بين الاخضرين فوق الرمل ودعا ش السنة الرابعة الاسراع بين الميلين
الاخضرين يريد للرجال دون النساء قال ابو اسحق ويرمل اذا صار بين ركن المسجد فاذا
انتهى اليه سعى سعيا هو اشد من الرمل حول البيت حتى يخرج من بطن المسيل الى الميل الاخضر
هنا كان ثم يعود الى الهينة وهذا معنى قوله فوق الرمل وقوله ودعا هي السنة الرابعة قال
في المدونة ولم يحد مالك في الدعا على الصفا والمروة حدا ولا لطول القيام وقتا وقد تقدم
وتقدم ايضا ما نقلناه عن ابن حبيب فوق هذا ص وفي سنية ركعتي الطواف او وجوبهما
تردد ش اتفق المذهب على عدم ركنيتهما ولا خلاف في مشروعيتهما واختلف هل هما واجبتان
على الاطلاق واليه نحى ابو الوليد الباجي او هما سنة على الاطلاق واليه نحى القاضي عبد الوهاب
والى ذلك اشار بالتردد وذهب الشيخ ابو بكر الابهري وابو الوليد بن رشد الى ان حكمهما
حكم الطواف في الوجوب والندب ص وندبا كالاحرام بالكافرون والاخلاص وبالمقام ش
اي وندب ان يقرا في ركعتي الطواف والاحرام بقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد
هكذا نقل ابن يونس عن ابن حبيب ونقله ايضا غيره الباجي وغيره والافضل ان يركعهما
اي ركعتي الطواف في المقام ابن عبد البر وان لم يمكنه فحيث تيسر من المسجد ما خلا الحجر وزاد
غيره والبيت وظهره ولابد في كلامه من حذف ومعناه ما ذكرناه وقوله بالمقام معطوف
على قوله بالكافرون اي وندبا بالمقام والبا فيه للظرفية وفي الاول للتعدية ص ودعا

بالمستلزم الحجر واليماني بعد الاول ش يعني ومما يندب ايضا الدعا بالملتزم مستند ويستحب
له اذا فرغ من طوافه ودعا به ان يقف بالملتزم للدعا قال مالك وذلك واسع والملتزم
ما بين الركن والباب ومعنى الملتزم انه يعتنق ويلح فيه للدعا قال مالك ويقال له المتعوذ
ايضا ولا باس ان يعتنق ويتعوذ به ولا يتعلق باستار الكعبة ولا يولي ظهره ويستقبل البيت
عند دعا به وكان بن عباس رضي الله عنهما يد مؤامنه ولا يلصق به وفي ابي داود كان
بن عمر رضي الله عنهما يضع صدره ووجهه وذراعيه وكفيه ويبسطهما ثم يقول هكذا رايته
عليه السلام يفعل وقوله واستلام الحجر اي اخره اي ومما يندب ايضا استلام الحجر الاسود
والركن اليماني في اول كل شوط بعد الشوط الاول وانما قال بعد الاول لما تقدم ان استلامهما
في اول الشوط الاول من سنن الطواف واما في اول كل شوط مما عدا الاول فمستحب كما قاله نص
عليه في الجواهر وغيرها وكلام بن الحاجب يوهم ان استلامهما في اول كل شوط سنة وليس كذلك
بل المعروف ما ذكره الشيخ هنا وهو ظاهر المدونة ص واقتصار على تلبية الرسول ش اي ومما
يستحب ايضا الاقتصار على تلبية الرسول صلى الله عليه وسلم وهو لبيك اللهم لبيك لا شريك لك
لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك قال مالك والاقتصار عليها افضل وحكى عنه
في الاستذكار كراهة قال وروي عنه انه قال لا باس ان يزيد فيها ما كان بن عمر يزيد
اشهب ولا باس عليه ان زاد على ذلك فقد زاد عمر لبيك والنعما والفضل الحسن لبيك لبيك
مرهوبا منك ومرغوبا اليك وزاد بن عمر لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك لبيك لبيك
والرغبا اليك والعمل وهذه الزيادة التي اشار اليها مالك تنبيه اختلف في معنى التلبية
فذكر الشيخ وصاحب الذخيرة فيها سبعة اقوال الاول الاجابة اي اجابة بعد اجابة
الثاني اللزوم اي انا مقيم على طاعتك واصله من قولهم لب بالمكان اذا اقام به الثالث المحبة
من قولهم امراة لبة اذا كانت محبة لولدها الرابع الاخلاص اي اخلاص لك من قولهم لب الطعام
ولبابه الخامس الخضوع من قولهم انا ملب بين يديك اي خاضع السادس ان معنى لبيك اتجاهي
اليك اي توجهي من قولهم داري تلب دار فلان اي تواجهها السابع من الالباب وهو القرب
وحكى القاضي في تنبيهاته والمازري بعض هذه الاقوال وثنيت هذه اللفظة قصد التكثير
الدايم اي انا مقيم على طاعتك ابدا كما قال تعالى فارجع البصر كرتين اي ارجعه دايما فلا ترى
في السما شقوقا والقا في جهنم اي القا بعد القا لان التثنية اول مراتب التكرار فدل بها
عليه ونظيره حنانيك ودواليك اي هب لنا منك رحمة بعد رحمة اومع رحمة ولك دولة
بعد دولة ومذهب يونس انه اسم مفرد وقلبت الفه يا كعليك ولديك ومذهب سيبويه
والجماعة انه تثنية قال صاحب الطراز ويروى ان الحمد بفتح الهمزة على تقدير
نفعل ذلك لان الحمد لك وبكسرها على معنى الاخبار بثبوت الحامد لله واستحبه محمد بن الحسن
لانه ثنا والاول تعليل والرغبا المسالة يقال بفتح الرا مع المد وتقصر مع الضم وحكى
ابو علي الفتح والقصر ص ودخول مكة نهارا والبيت ش اي ومما يستحب ايضا دخول مكة
شرفها الله تعالى نهارا ودخول الكعبة قال في المدونة عن مالك ومن اتى مكة ليلا
فواسع له ان يدخل واستحب له ان يدخل نهارا اتى وقد تقدم ما رواه البخاري عن ابن عمر

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بات بذي طوى حتى اصبح ثم دخل مكة واستحب مالك
للمراة اذا دخلت نهارا ان تؤخر الطواف فان طافت فلا شيء عليها اللخمي قال محمد انه احب بعد
العصر احب الي له ان يقيم بذي طوى حتى يمسي ليصل بين طوافه وركوعه وسعيه فان دخل
فلا باس ان يؤخر الطواف وان طاف اخر الركوع والسعي حتى تغرب الشمس فيركع ويسعى ان كان
بطهر واحد فان انتقض وضوءه توضا واعاد الطواف والسعي ان كان بمكة وان خرج
وتباعد بعث بهدي ويقدم المغرب على ركعتي الطواف قال وقال ابو مصعب ذلك واسع
ثم قال ولا يختلف اذا اتى بعد صلاة الصبح فعلى قول مالك يؤخر الدخول حتى تطلع الشمس فان
دخل امسك عن الطواف وعلى قول مطرف يدخل حينئذ فيطوف ويركع لانه يجيز الركوع للطواف
بعد الصبح ما لم يسفر وذكر نحوه في النوادر عن محمد بن المواز عن مالك قال في المسند ويستحب
دخوله البيت لفعله عليه الصلاة والسلام ذلك ص ومن كدا المدني والمسجد من باب بني شيبة
وخروجه من كدا ش اي ويستحب دخوله مكة من كدا الثنية التي باعلا مكة ودخول المسجد
الحرام من باب بني شيبة واذا خرج منها خرج من كدا التي باسفل مكة قال ابن يونس من المدونة
عن مالك واحب الي للحاج ان يدخل مكة من كدا لمن اتى من طريق المدينة منه دخل النبي عليه
السلام وذلك واسع وقال ابن حبيب ودخل النبي عليه السلام المسجد من باب بني شيبة وخرج الى
المدينة من باب بني سهم من المواز وكان ابن عمر رضي الله عنهما يدخل مكة من عقبة كدا ويخرج من
كدا فالتي يدخل منها هي العقبة التي باعلا مكة التي يهبط منها الى الابطح والمقبرة تحتها عنده
يسارك وانت نازل لعلها فاذا نزلت اخذت كذا انت الى المسجد قال وعقبة كدا التي خرج منها
هي الوسطى التي باسفل مكة قال ومن دخل من السفلى وخرج من العليا فلا حرج ابن الفاكهاني
كدا بفتح الكاف والمد اي التي باعلا مكة قال ولم اسمعه الا منونا ولا يبعد فيه منع الصرف
اذا حمل على البقعة اذ هو علم على المكان المخصوص المعروف والثنية الطريق المعروف بين
الجبلين والثنية السفلى اي التي يخرج منها المعروف فيها كدى بالضم والقصر قال تقي الدين
ابن دقيق العيد رحمه الله وثم موضع اخر يقال له كدي بضم الكاف وفتح الدال وتشديد
الياء وليس هو السفلى انتهى وظاهر كلام ابن شاس وابن راشد انها السفلى لانهما ضبطاها بذلك
الضبط ابن عبد السلام كدا الاولى مفتوح الكاف ممدود ومصروف غير منصرف لانه علم والثاني
مضموم الكاف منون مقصور هكذا ضبطه الجمهور وهو الصحيح وقال بعضهم بالعكس ويؤخذ من قوله
اي لمن اتى من طريق المدينة ولمن المراد وقصره على اهل المدينة فقط كما يتوهم من لفظه
وقد تقدم ذلك في المدونة مبينا وانظر هذا مع قول ابن الفاكهاني في شرح الرسالة والمشهور
المعروف استحباب الدخول من كدا كما ذكر المصنف وان لم يكن طريق الداخل الى مكة منعرجا
عليها وقيل انما دخل النبي صلى الله عليه وسلم منها لانها على طريقه فلا يستحب لمن ليست على طريقه
قاله ولا اعلم هذا الخلاف في مذهبنا ص وركوعه للطواف بعد المغرب قبل تنفله وبالمسجد
ش يريد انه يستحب لمن طاف قبل الغروب ان يصلي المغرب قبل ركعتي الطواف وهكذا
روي عن مالك فاذا صلى المغرب بدا بركعتي الطواف قبل ان يتنفل وروي عن مالك
ايضا في العتبية انه مخير فان شاء ركع للطواف او صلى المغرب ابن رشد والاظهر تعجيل



الركعتين لاتصالهما وامرهما خفيف لا يعوزنه فعلهما فضيلة اول الوقت ومما يستحب ايضا
ايقاعهما في المسجد الحرام نص عليه الباجي وفي الموازية ان حانت الصلاة وهو في منزله
ارجو ان يجزيه ان يصليهما في منزله وفي الموازية في موضع اخر قال مالك وان طاف للافاضة
بعد الصبح فاحب الينا ان لا ينصرف حتى يركع الركعتين في المسجد او بمكة ص ورمل محرم من كا
لتنعيم او بالافاضة لمراهق لا تطوع ووداع ش يريد ان المحرم من التنعيم والجعرانة او الطائف
للافاضة اذا كان مراهقا يستحب لهم الرمل وهو مذهب المدونة وقد سبق ذلك عند قوله
ورمل رجل وقال ابن كنانة وابن نافع حكمهم في ذلك حكم من طاف للقدوم وقوله لا تطوع ووداع
اي فلا يرمل فيهما وقد تقدم ان الطائفين بالنسبة الى الرمل ثلاثة اقسام قسم يرملون
بلا خلاف وهم الطائف للوداع او تطوعا والنسا وقسم اختلف فيهم وهم المحرم من الجعرانة
او التنعيم والمراهق والصبي والمريض والمحرم من مكة مكيا او غيره ص وكثرة شرب ماء زمزم
ونقله ش هكذا احكي في الذخيرة وغيرها عن ابن حبيب قال يستحب الاكثار من شرب ماء زمزم
والوضوء به ما اقام بمكة قال ابن عباس وليقل اذا شرب اللهم اني اسالك علما نافعا وشفاء
من كل دا وهو لما شرب له وقد جعله الله تعالى لاسماعيل ولامه هاجر طعاما وشرابا ويستحب نقله
من مكة الى غيرها من بلاد المسلمين ص وللسعي شروط الصلاة ش يعني ويستحب للسعي شروط
الصلاة من الطهارتين وستر العورة واما استقبال القبلة فلا اذ هو غير ممكن فيه وقد
استحبوا لذلك الوضوء لمن انتقض وضوؤه ويبني فان لم يتوضأ فلا شي عليه وكذا ان اصابه حقن
فانه يتوضأ ويبني وجعل في الذخيرة الطهارة سنة فيه قال وقال سند يستحب الوضوء
والطهارة لاتصاله بالطواف كخطبة العيد قاله مالك في الكتاب والاصل فيه قوله عليه
السلام في الصحيحين لعايشة رضي الله عنها لما حاضت اقضي ما يقضي الحاج غير ان لا تطوفي
بالبيت فخص الطهارة بالطواف ص وخطبة بعد ظهر السابع بمكة واحدة يخبر بالمناسك
ومن وجه لمنى قدر ما يدرك بها الظهر ومبيته بها وسيره لعرفة بعد الطلوع ونزوله
بنمرة ش الضمير في خطبة راجع الى الحج ولا خلاف ان خطب الحج ثلاث والى الاولى اشار بما ذكره هنا
ويعني بذلك ان الامام في اليوم السابع من ذي الحجة يخطب في المسجد الحرام خطبة يرشد الناس
فيها الى مناسكهم وهو ما يصنعون في خروجهم الى منى وصلاتهم بها الظهر والعصر والمغرب
والعشا ومبيتهم بها ليلة عرفة وصلاتهم الصبح صبيحتها بمنى وغدوهم الى عرفة اذا طلعت
الشمس وهو مراده ببعد الطلوع ونزولهم على النزول بنمرة وقوله بعد ظهر السابع يشير الى
انها انما تكون بعد الصلاة كخطبة العيد لا قبلها وان وقوعها بعد الزوال وهو المشهور
وقاله ابن رشد وابن يونس وغيرهما عن ابن المواز وقوله واحدة اشارة منه
الى ان الامام لا يجلس في وسطها وهذا هو المشهور وروى ابن حبيب عن مطرف وابن
الماجشون انه يجلس في وسطها ويفتتحها بالتكبير كخطبة العيد ويكبر في خلالها وكذلك
خطب الحج كلها قاله في الذخيرة عن سند وهو موافق للمدونة وقوله وخطبة هو مرفوع
عطفا على فاعل ندب وكذا قوله ومن وجه وبياته وسيره ونزوله بنمرة وذلك واضح
ص وخطبتان ثم بعد الزوال ش هو ايضا معطوف على ما قبله وقد اشار بهذا الكلام الى

ما بي

ما بقي من خطب الحج وهما خطبة يوم عرفة وخطبة الحادي عشر بمنى فاما خطبة عرفة فلا
خلاف انه يجلس في وسطها ويعلم الناس فيها صلاتهم بعرفة ووقوفهم بها ودفعهم ومبيتهم
بمزدلفة وصلاتهم بها ووقوفهم بالمشعر الحرام والدفع منه ورمي جمرة العقبة والحلق
والتقصير والنحر وطواف الافاضة والمشهور وهو مذهب المدونة انها بعد الزوال وحكى
التونسي الاجزاء ان وقعت الخطبة قبل الزوال والصلاة بعده وفي النوادر عن ابن حبيب يخطب
بعد الزوال او قبله بيسير وقد ربما تفرغ الخطبة وقد زالت الشمس ابن ابي زيد وفيه
نظر لان ابن حبيب قال اذا زالت الشمس فخرج الى مسجد عرفة وقال هنا يخطب بمقدار ان
تزول الشمس بعد الخطبة وقال يؤذن اذا جلس في الخطبة والاذان لا يجب الا بعد الزوال
وقال اشهب لا تجزيه الخطبة قبل الزوال ولبعدها الا ان يكون قد صلى اي بعد الزوال
فلا اعادة واما خطبة الحادي عشر بمنى وهو اول يوم من ايام الرمي فالمشهور انه لا يجلس
فيها وقد تقدم ما رواه ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون ان خطب الحج كلها يجلس في وسطها ويعلم
الناس فيها حكم مبيتهم بمنى وكيفية الرمي وما يلزمهم بتركه او بعضه وحكم التاخير والتعجيل
في يومين وحكم تعجيل الافاضة والسعة في تاخيرها الى غيره لكل صرح اذن وجمع بين الظهرين
اثر الزوال ودعا وتضرع للغروب ش اختلف متى يؤذن ففي كتاب الصلاة من المدونة يؤذن
المؤذن بعد فراغ الامام من خطبتيه واليه اشار الشيخ بقوله ثم اذن بعد فراغ الخطبة وفي كتاب
الحج الثاني من المدونة ايضا ان شاء اذن في الخطبة او بعد فراغها وقيل يؤذن في اخر الخطبة
حتى يكون فراغه من الاذان مع فراغ الامام من الخطبة وحكى ذلك في الاكمال عن مالك وذكر
في تهذيب الطالب انما في المدونة ليس باختلاف قوله وما في الصلاة يريد به انه
مستحب وتخييره في كتاب الحج يريد به ان ذلك واسع وفي الواضحة يؤذن اذا جلس الامام
بين خطبتيه وفي الاكمال قول خامس وفي الاكمال قول خامس عن مالك ان الاذان قبل الخطبة في
جلوس الامام على المنبر كالجمعة وقوله بين الظهرين اي الظهر والعصر بعرفة ابن يونس قال
مالك في المدونة واذا زالت الشمس خطب الامام بعرفة ثم جمع بين الظهر والعصر باذانين
واقامتين ابن حبيب وروي عن النبي عليه السلام باذان واقامتين وكذلك كلما وليه الائمة
من الصلاة ولعبد الملك بن الماجشون وقاله القاسم وسالم ابن المواز قال مالك ومن صلى في
رحله كفته الاقامة لكل صلاة ومن فاته ان يجمع بين الصلاتين بعرفة مع الامام وهو
قوي على ذلك فليجمع بينهما في رحله اذا زالت الشمس ويتبع في ذلك السنة ابن حبيب لا ينبغي
لاحد ترك جمع الصلاتين بعرفة مع الامام والصلوات في ذلك سوية ولو وافقت جمعة
وقوله ودعا وتضرع للغروب يعني فاذا فرغ من الصلاة بها قام داعيا متضرعا الى
غروب الشمس فاذا غربت دفع هكذا ورد عنه عليه السلام وذلك واسع ويستحب الطويل
من ذلك لقوله عليه السلام افضل الدعاء دعاء يوم عرفة وفي مسلم قال عليه السلام ما من
يوم اكثر من ان يعتق الله فيه عبيدا من النار من يوم عرفة الحديث ولا يريد خصوصية
الدعاء بل وكذلك التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير والصلاة على سيدنا محمد صلى الله عليه
وسلم والدعاء لنفسه ولابويك ابن حبيب واذا سالت فابسط يديك واذا رهبت واستغفرت

ونضرعت بحولها فلا يزال كذلك مستقبل القبلة بالخشوع والخضوع والتواضع الى الغروب
ص ووقوفه بوضوء وركوبه به ثم قيام الا لتعب ش انما استحب له ان يقف متوضيا ليكون في هذا
المشهد العظيم على اكمل الحالات واما كون الركوب افضل فلانه عليه السلام وقف كذلك ولانه
اعون على مواصلة الدعا واقوى على فعل الطاعة اللهم الا ان يحصل مشقة في الوقوف على الدابة
لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن اتخاذ ظهور الدواب كراسي وقوله ثم القيام اي ان القيام
افضل من الجلوس الا ان يحصل له تعب فلا باس بالجلوس ص وصلاته بمزدلفة العشاءين وبياته
بها وان لم ينزل فالدم ش قال في المدونة ومن دفع من عرفة حين غربت الشمس ولم تكن به علة
ولا بدابته وهو يسير بسير الناس فلا يصلي المغرب والعشا الا بالمزدلفة فان صلى قبلها اعاد
اذا اتاها لان النبي صلى الله عليه وسلم قال الصلاة امامك قال مالك في العتبية واذا اتى
المزدلفة فلا باس ان يبدا بحط الرحل الخفيف قبل الصلاة واما المحامل والزوامل فلا ارى
ذلك وليبدا بالصلاة ثم يحط قال اشهب حط رحل من اتى المزدلفة قبل ان يصلي المغرب
احب الي ما لم يضطر الى ذلك لعوز لكسر تعقل دابته ونحوه فاذا صلى المغرب حط رحله ان شا
قبل صلاة العشا وان لم يكن بدابته ثقل لان ذلك قريب لا تفاوت فيه بين الصلاتين ولا
يتعشى قبل المغرب وان خف عشاه وليصليها ثم يتعشى قبل صلاة العشا ان كان عشاوه خفيفا وان
كان فيه طول فليوخره حتى يصلي العشا احب الي وفي الموطا ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب
بها ثم اناخ كل انسان بعيره في منزله ثم اقيمت العشا فصلاها ولم يصل بينهما شيا وروي
بن مسعود لما نزل بالمزدلفة صلى الله بهم المغرب ثم وضعوا رحالهم وتعشوا ثم صلى العشا وانظر
كيف جعل هذا مستحبا وهو لو صلى المغرب والعشا قبل اتيانه المزدلفة اعاد كما ذكر في المدونة
الا ان الاعادة استحباب عند بن القاسم خلافا لابن حبيب في الاعادة ابدا نقله في الذخيرة
وقوله وبياته بها اي بالمزدلفة لا خلاف ان السنة النزول بها والمبيت بها فان لم ينزل بها
فعليه الدم على الاشهر خلافا لعبد الملك بن الماجشون قال في المدونة ومن مر بالمزدلفة
مارا ولم ينزل بها فعليه الدم وان نزل بها ثم دفع منها في اول الليل او في وسطه او في
اخره وترك الوقوف مع الامام اجزا ولا دم عليه ابن رشد اختلف عن مالك في القدر المستحق
من الزمان بالمزدلفة هل هو الليل كله او جله او اقل زمن على ثلاثة اقوال حكاها ابن
خويزمنداد انتهى وقال الباجي الغرض من المبيت بها النزول بها والمقام مقدار ما يرى
انه مقام وعلى هذا فلا يكفي في ذلك اناخة البعير من غير ان يحط عنه ما عليه وانظر
قوله وبياته بها وكيف عطفه على المستحب وقد حكى القرافي في ذخيرته واظنه في كلام سند
ان النزول بها واجب على المشهور اللهم الا ان يريد بذلك ان الزايد على ما يسقط به الدم
مستحب فيستقيم ص وجمع وقصر الا اهلها كمنى وعرفة ش يعني انه يصلي بمزدلفة العشاين
جمعا ويقصر العشا الاخرة وهو مراده بقوله وقصر اذ المغرب لا يقصر الا ان يكون من اهل
مزدلفة فيتم العشا وقد تقدم ان القصر هنا للسنة اذ ليس بمسافة القصر في حق المكي
ونحوه وهكذا الحكم في منى وعرفة من الجمع والقصر الا ان يكون من اهلها وحاصل ما ذكره
ان اهل كل موضع يتمون به ويقصرون فيما عداه فاهل مكة يقصرون بمنى وعرفة

والمزدلفة واهل منى يبيتون بها ويقصرون بمزدلفة وعرفة واهل مزدلفة يبيتون
بها ويقصرون بعرفة ومنى واهل عرفة يبيتون بها ويقصرون بمنى ومزدلفة وكلهم خلا
المكي ويقصر بمكة ص وان عجز فبعد الشفق ان نفر مع الامام والا فكل لوقته وان قدمتا
عليه اعادهما ش يعني ان ما تقدم من استحباب صلاته بمزدلفة العشا ين خاص بالقادر
على السير مع الناس كما قال في المدونة ومن لم يكن به علة ولا بدابته وهو يسير بسير الناس
الى اخره واما العاجز عن ذلك فانه يصليهما بعد الشفق حيث كان من الاماكن قال في المدونة
واما من به علة او بدابته فلم يستطع المشي مع الناس امهل حتى يغيب الشفق ثم جمع بينهما حيث كان
واجزاه وقوله ان نفر مع الامام هكذا قيده في المدونة لانه ساقها عقيب قوله ومن دفع حين
دفع الامام الى اخر ما ذكرنا بو اسحاق ولم يقل انه يصلي كل صلاة لوقتها لان السنة فيمن وقف مع
الامام ودفع بدفعه ان يجمع بين الصلاتين في اول وقت الصلاة الثانية وقيل ان طمع ان
يدرك المزدلفة فيما بينه وبين ثلث الليل اخر الصلاة اليها وان لم يطمع ان يدرك صلى حيث
هو كل صلاة لوقتها هذا نقل ابو اسحاق في كتابه لكن اللخمي انما حكى هذا التفصيل هكذا
عن بن القاسم في حق من لم يقف مع الامام وهكذا في النوادر وهو ظاهر ما نقله عنه بن محرز
وقوله والا اي وان لم ينفر مع الامام صلى كل فرض لوقته قال في النوادر عن ابن المواز
اما من وقف بعد الامام فليصل كل صلاة لوقتها وقال بن القاسم ان طمع هذا ان يبلغ مزدلفة
في ثلث الليل وحد الصلاتين والا صلى كل صلاة لوقتها وقال ايضا يصلي كل صلاة في وقتها
الا انه يعجله السير فيجمع بينهما انتهى وظاهر هذا القول الاخير طمع ان يدرك قبل خروج الوقت
ام لا لكن وقف مع الامام وهذا القول منقول عن مالك ايضا وقوله وان قدمتا عليه اعادهما
اي فان صلى المغرب والعشا من نفر مع الامام وعجز عن لحاق الناس او لم يعجز قبل مغيب الشفق
اعادهما ولا خلاف في اعادة العشا لانه صلاها قبل دخول وقتها واختلف في اعادة المغرب
على ثلاثة اقوال الاول قول بن القاسم وهو الذي ذكره هنا انه يعيدها في الوقت فان
خرج الوقت فلا اعادة الثاني قول اشهب انه لا يعيدها لانها وقعت في وقتها والجمع
انما هو تخفيف ورخصة والثالث قول بن حبيب انه يعيدا بدا لقوله عليه السلام
الصلاة امامك فكانه قد قدمها قبل وقتها واستحسن اللخمي قول اشهب قال لان الاتيان
بالصلاة في وقتها افضل والتاخير الى المزدلفة رخصة لان الناس بعرفة عند الغروب
بمنزلة لمن غربت عليه الشمس وهو على ظهر فيوسع له ان يوخر حتى يبلغ المنهل ص وارتحاله
بعد الصبح مغلسا ووقوفه بالمشعر يكبر ويدعو للاسفار واستقباله به ولا وقوف بعده
ولا قبل الصبح واسراع ببطن محسر ش هذا كله معطوف على المستحب اي وارتحاله من
مزدلفة الى المشعر بعد ان يصلي صلاة الصبح في اول وقتها مستحب فاذا اتى المشعر وهو
ما بين جبلي المزدلفة وقف مبتهلا بالدعا والذكر الى الاسفار بن حبيب ويقف الامام
حيث المنارة التي على قزح ويرفع هو والناس بدية بالذكر والدعا والرغبة الى الله
تعالى ويكثر التهليل والتكبير ويفعل في الدفع من المشعر من الذكر والسكينة مثل فعله
في الدفع من عرفة سحنون ويكون وجهه اذا وقفت امام البيت وهو معنى قوله واستقباله .

به والضمير المجرور بالمصدر يحتمل ان يكون عايدا على البيت ويكون من باب اضافة
المصدر الى المفعول اي واستقبال البيت عند الوقوف بالمشعر ويحتمل عوده على الواقف اي
واستقبل الواقف بالمشعر الكعبة ويكون من باب اضافة المصدر الى الفاعل واما الضمير
المجرور بالحرف فعايد على المشعر لا غير والباء الظرفية او بمعنى عند وهو الظاهر اي عند
المشعر وقوله ولا وقوف بعده ولا قبل الصبح كما هو قال في المدونة ولفظه فيها قال مالك
ومن بات بالمشعر الحرام فلم يقف به حتى دفع الامام فلا يقف بعده ولا يتخلف عنه وان كان لم يبت
معه وانما ذهب الى عرفات فوقف بها ليلا ثم اتى وقد طلعت الشمس قال مالك فلا وقوف له
بالمشعر واستحب ابن القاسم ان اتى قبل طلوع الشمس انه يقف ما لم يسفر والوقوف بالمشعر الحرام
بعد طلوع الفجر وقبل بعد صلاة الصبح فمن وقف بعد الفجر وقبل ان يصلي الصبح فهو كمن لم يقف
ثم قال ويستحب للرجل ان يدفع بعد دفع الامام ولا يتعجل قبله ولا يقف احد بالمشعر الى طلوع
الشمس والاسفار ولكن يدفع قبل ذلك واذا اسفر ولم يدفع الامام دفع الناس وتركوه ومن لم
يدفع حتى طلعت الشمس اساء ولا شي عليه ابن يونس وانما قال انه من وقف بعد الفجر وقبل صلاة
الصبح فهو كمن لم يقف لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الصبح ثم ركب ثم اتى المشعر فاستقبل القبلة
فحمد الله ودعا ولم يزل واقفا حتى اسفر جدا ثم دفع قبل طلوع الشمس وفي حديث اخر وكان اهل
الشرك يقفون بعد طلوعها حتى يعم بها روس الجبال وانما ادفع قبل طلوعها هدينا مخالف لهدي
الشرك والاوثان ابن المواز ويستحب في ليلة المزدلفة كثرة الصلاة والذكر وكان ابن عمر
يطيل بها التهجد وكان الناس يستحبون الوقوف على الجبل الذي عليه الامام وقال سعيد
بن جبير وما بين الجبلين موقف قال ابن ابي نجيح ما صب من محسر في المزدلفة فهو منها وما صب
في منى فهو منها وقال ابن حبيب المشعر ما بين جبل المزدلفة ويقال لها جمع وكلها موقف ويرتفع
عن بطن محسر وكذلك روي عن النبي عليه السلام وقوله واسراع ببطن محسر يريد الراكب
دابته والماشي في مشيه وهو مقدار رمية حجر للسنة وقيل لانه موضع نزول العذاب
على اصحاب الفيل ص ورمية العقبة حين وصوله وان راكبا والمشي في غيرها وحل بها
غير نسا وصيد وكره الطيب ش يعني انه اذا وصل الى منى فالاولى له ان يرمي جمرة العقبة
حينيذ قبل ان يحط الرحال يريد بعد طلوع الشمس وهكذا ورد عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه رمى العقبة حين وصوله منا وكان راكبا قال مالك في المدونة الشان ان
يرمي جمرة العقبة يوم النحر ضحوة راكبا كما ياتي الناس على دوابهم ابن يونس قال عنه ابن
المواز ويستقبلها ومنى عن يمينك والبيت عن يسارك وانت ببطن الوادي ولا تقف عندها
بعد الرمي وكذلك كان ابن مسعود يفعل ثم قال في المدونة وفي غير يوم النحر يرمي ماشيا فان
مشى يوم النحر في رمي العقبة او ركب في رمي الجمار في الايام الثلاثة فلا شي عليه فانظره
مع قول الشيخ وان راكبا فظاهره ان الركوب في العقبة مرجوح وهو خلاف المدونة ه
فان الركوب فيها هو المطلوب اولا فان مشى فلا شي عليه واما غيرها فهو كما قال ان المشي
هو المطلوب فان ركبه فلا شي عليه وقوله وحل بها غير نسا وصيد فلا وكره الطيب يعني انه
اذا رمى جمرة العقبة حل له كل شي كان محرما عليه باحرامه خلا ثلاثة اشيا اثنان تحريمهما

على سبيل الوجوب وهما النسا والصيد والثالث على سبيل الكراهة وهي الطيب فان تطيب
فلا فدية على المشهور كما سياتي وهذا هو التحلل الاصغر والتحلل الاكبر طواف الافاضة
وبه يحل ما بقي وهي هذه الثلاثة وسينص على ذلك قال في المدونة واكره لمن رمى جمرة
العقبة ان يتطيب حتى يفيض فان فعل فلا شي عليه لما جا فيه واذا رمى العقبة فيبدا فيقلم
اظفاره واخذ من لحيته وشاربه واستحد واطلا بالنورة قبل ان يحلق راسه فلا باس
بذلك ويستحب له اذا حل من احرامه ان ياخذ من لحيته وشاربه واظفاره من غير ايجاب
وقد فعله ابن عمر وانما استحب ذلك ليفرق بين زمن الاحرام والاحلال كما استحب الفطر
في عيد الفطر قبل الغدو الى المصلى ليفرق بين زمن الصوم وزمن الفطر واقام بعض
الاشياخ من هنا مثل ما قاله مفضل بن سلمة ان المتوفى عنها اذا انقضت عدتها يستحب لها ان
تتطيب ليفرق بين الزمنين ص وتكبيره مع كل حصاة وتتابعها ولقطها ش هو معطوف ايضا على
المستحب قال في المدونة ويكبر مع كل حصاة تكبيرة وان لم يكبر اجزاه الرمي قيل له فان سبح قال
السنة التكبير وقال فيها ايضا ويكبر اثر كل حصاة يرميها وهكذا روي عن ابن عمر انه كان
يكبر اثر كل حصاة وقال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله وقال في المدونة ويوالي
بين الرمي ابو الحسن الصغير اي بين كل حصاتين ولا يريد انه يوالي بين الجمرات الثلاث وهذا
معنى قوله وتتابعها اي تتابع الحصيات وقوله ولقطها اي انه لقط الحصيات التي يرمي بها
اولى من كسرها للسنة قال الاشياخ وله ان ياخذها من منزله غير الاحجرة العقبة قال
ابن القاسم وابن حبيب وغيرهما استحبوا له اخذها من المزدلفة ابن الحاج في مناسكه واستحب
اخذها من وادي محسر ونص اللخمي وغيره على انه ليس من المزدلفة ص وذبح قبل الزوال
وطلب بدنته له ليحلق ش لا اشكال ان الذبح قبل الزوال افضل مما بعده وانه متقدم على
الحلق لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله ولهذا اذا اضلت بدنته طلبها الى
الزوال ليحلق بعد ذبحها وهو مراده بقوله وطلب بدنته له ليحلق اي بعد نحرها قال في
المدونة ومن طلب بدنته يوم النحر اخر الحلاق وطلبها ما بينه وبين الزوال فان اصابها
والا حلق ويفعل ما يفعل من لم يهد من الافاضة ووطي النسا وحلق الراس ولبس الثياب
كانت هذه البدنة مما عليه بدلها ام لا ابن رشد فان خشي زوال الشمس حلق
مخافة ان يوخر الى بعد الزوال الشمس ولا يجد الهدي فيفوته الفضل لان الحلاق قبل
الزوال والذبح قبل الحلاق ص ثم حلقه ولو بنورة ان عم راسه والتقصير مجز وهو سنة
المراة تاخذ قدر الانملة والرجل من قرب اصله ش يشير الى ان تاخير الحلق عن الذبح
هو الافضل وهذا كما تقدم ودليل الاية المتقدمة فان قلت ظاهر الاية التي ذكرت
يدل على ان تقديم الحلق على الذبح ممنوع لان النهي كما علمت يدل على فساد المنهي عنه وقوله
ولا تحلقوا نهي عن الحلاق حتى يبلغ الهدي محله وما ذكرته يدل على ان من قدم الحلق على الذبح
انما فعل غير الاولى فقط ولا شك في مباينة ما بينهما قلت الاية تدل بظاهرها
على ما ذكرت لكن بينها النبي صلى الله عليه وسلم فانه سيل عمن حلق قبل الذبح فقال لا حرج
وفي اخره فما سيل يومئذ عن شي قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج فدل على ان النهي الوارد
د

في الاية ليس المراد به نفي التحريج وانما هو تنزيه وان من فعل فقد خالف الاولى ه
كما ذكرنا والله تعالى اعلم الباجي واذا قدم الحلق على الذبح فاما ان يفعل ذلك خطا وجهلا
او عمدا فان كان ذلك خطا او جهلا فروى ابن حبيب عن ابن القاسم لا شي عليه وهو المشهور قال
وقال ابن الماجشون عليه الهدي ووجه الاول الحديث وراى ابن الماجشون ان معنى ذلك
لا اثم لان الحرج يطلق على الاثم دون الهدي ولابن القاسم ان يقول هذا امر موضع تعليم لما يجب
على السائل فلو وجب الهدي لذكره واما ان كان على وجه العمد فقد روى القاضي ابو الحسن انه
يجوز تقديم الحلق على النحر والظاهر من المذهب المنع من ذلك والترتيب مشروع مستحب
واقل ما يحمل عليه فعله صلى الله عليه وسلم في حجه على الاستحباب وقوله ولو بنورة هو كقوله
في المدونة ومن حلق راسه بالنورة عند الحلاق اجزاه وقال ابن يونس عن اشهب
لا يجزيه ذلك لان المحل محل تعبد فيقتصر على ما ورد منه ولما ذكر اللخمي الخلاف في ذلك قال
وارى ان يجزيه هكذا وجدته في تبصرته وهو خلاف ما حكاه عنه الشيخ من انه اختار قول
اشهب فانظره واشار بقوله ان عم راسه الى ان ذلك يجزي الحلاق فكما لا يجزي على المذهب
الا حلق جميع الراس فكذلك لو طلى بعضه بالنورة دون بعض او طلا الجميع لكن لم يذهب الا
البعض وبقي البعض ولو القليل منه ويحتمل ان يجزي على غير المذهب فان سندا
نص على ان الخلاف في استيعاب الراس بالحلاق في استيعابه في الوضوء وقوله والتقصير
يجزي لا شك ان الحلاق في حق الرجل افضل من التقصير فان قصر ولم يحلق اجزاه ه
واما في حق المراة فقال اللخمي لا يجوز لها حلق راسها لانه مثلة وقسم الناس في الحلاق
والتقصير على ثلاثة اوجه حلاق وتقصير ومخير بين الحلاق والتقصير فالحلاق لمن لا
وفرة له وللاقرع ولمن لبد او ظفر او عقص من الرجال والتقصير للنسا ولا يجوز لهن ان
يحلقن لانه لهن مثلة الا لمن كان براسها اذى والحلاق صلاح لها وكذلك ابنت تسع او عشر
تقصر ولا تحلق الا لعذر وان كانت صغيرة جاز ان تحلق او تقصر والحلاق لمن له وفرة
من الرجال ولا ضفر ولا عقص لقوله عز وجل لتدخلن المسجد الحرام ان شا الله امنين محلقين
روسكم ومقصرين والحلاق افضل لقول النبي صلى الله عليه وسلم اللهم ارحم المحلقين قالوا
والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين الحديث انتهى وذكر التلمساني في شرح الرسالة
ان الحلق في حق النسا مكروه وقوله وهو سنة المراة اي التقصير سنة النسا وقال
في المدونة وليس على النسا الا التقصير فظاهره موافقة اللخمي وكذا فسر ابو الحسن ما فيها
بكلام اللخمي وقوله تاخذ قدر الانملة يعني ان المراة اذا قصرت من شعرها فانها تاخذه
من اطرافه مقدار الانملة من جميعه واما الرجل فانه يجز من قرب اصوله اللخمي قال مالك في
تفصيل الرجال نحو ذلك جزا وان اخذ من اطرافه اخطا ويجزيه وليس كذلك المراة ونحوه
في كتاب ابن المواز عن مالك ايضا وهو خلاف ظاهر المدونة قال فيها واذا قصر الرجل فلياخذ
من جميع شعر راسه وما اخذ من ذلك اجزاه وقد نص ابو اسحاق التونسي وابن يونس وابو الحسن
الصغير على ان ما في كتاب محمد مخالف لما في المدونة وظاهر كلامه ان الشيخ موافق لما في المدونة
الموازية وظاهر كلام الشيخ ابو بكر الابهري ما في الموازية على معنى ان ياخذ منه ما يقع عليه اسم

التقصير

التقصير وليس ذلك بان ياخذ اليسير من شعر راسه واعترضه الباجي بانه قد منع
ذلك ما تفعله المراة والذي تفعله المراة يقع عليه اسم التقصير ولو كان الذي ياخذه
من اطراف شعره لايقع عليه اسم التقصير لم يجزه وقد قال مالك انه يجزيه وانما المبالغة
في ذلك على جهة الاستحباب انتهى وعلى هذا فما في الموازية موافق لما في المدونة ص ثم يفيض
وحل به ما بقي ان حلق وان وطي قبله فدم بخلاف الصيد كتاخير الحلق لبلده او الافاضة ■
للمحرم ش هذا هو التحلل الاكبر وهو طواف الافاضة اي فاذا فرغ من رمي الجمرة العقبة ومن
الحلق والتقصير والنحر والذبح ان كان معه ما ينحر او يذبح طاف طواف الافاضة وحل له ما بقي
وهو النسا والصيد والطيب واشار بقوله ان حلق الى انه اذا طاف للافاضة ولم يحلق انه
لايتم له التحلل ولهذا كان عليه السلام لهدي اذا وطي قبله بخلاف ما لو قتل صيدا الان تاخير
الحلاق لايمنع من قتل الصيد ولا يوجب جزا على المشهور وقيل عليه الجزا وقوله كتاخير الحلق
لبلده يريد ان من اخر الحلق حتى رجع الى بلده فانه يهدي قال في المدونة وان اخر الحلاق
حتى رجع الى بلده جاهلا او ناسيا حلق او قصر واهدى التونسي يريد او طال ذلك
وفي المدونة ايضا فان حلق بمكة في ايام التشريق او بعدها او حلق في الحل ايام منى فلا
شي عليه انتهى وقيل ان خرجت ايام منى ولم يحلق فعليه الهدي وقال اشهب ان خرجت
ايام الرمي ولم يحلق احببت له الهدي وان حلق فيها فلا شي عليه وقوله او الافاضة للمحرم
يعني وكذلك يجب عليه الهدي اذا اخر طواف الافاضة اي ان خرجت اشهر الحج ودخل
المحرم قال في الجلاب ولا باس بتاخير الافاضة الى اخر ايام التشريق وتعجيلها افضل
ولا يؤخرها عن ذلك فان اخرها الى المحرم فعليه الدم قاله في الذخيرة وله تاخير السعي
الى وقت تاخير الافاضة ص ورمي كل حصاة او الجميع لليل وان لصغير لايحسن الرمي او عاجز
ويستنيب فيتحرى وقت الرمي ويكبر واعاد ان صح قبل الفوات بالغروب للرابع ش هو
معطوف على قوله كتاخير الحلق والافاضة اي ويجب الدم بتاخير رمي حصاة او الجميع الى الليل
قال في المدونة ومن ترك رمي جمرة العقبة يوم النحر حتى الليل فليرمها وعليه دم قال
ابن القاسم فان نسي بعضها فليرم عدد ما ترك ولا يستانف جميع الرمي واختلف قول مالك
في وجوب الدم عليه قال ابن القاسم واحب الي ان يكون عليه الدم ابن يونس لم يختلف قول
مالك في تركه جمرة العقبة الى الليل وانما اختلف قوله اذا ترك بعضها وقاله غيره
واحد من القرويين وقال بعضهم يدخله الاختلاف والاول بين واما اليوم الثاني فسوا
ترك جمرة واحدة او الجمرات الثلاث ثم ان اختلاف قوله يدخله في وجوب الدم لا وهو
في الامهات وما وقع في بعض المختصرات انما اختلف قوله في ترك جمرة واحدة فغلط وقوله
وان لصغير لايحسن الرمي قال في المدونة ويرمي عن الصغير من رمى عن نفسه كالطواف
ولو كان الصبي كبيرا قد عرف الرمي فليرم عن نفسه كالطواف فان ترك الرمي او لم يرم عنه
الذي لايقدر على الرمي على من احجها انتهى وفي حكم الصغير في ذلك المجنون وقوله او عاجز يعني
وكذلك الحكم فيمن لايستطيع الرمي ان عليه الدم قال في المدونة واذا قدر على حمل المريض
وهو يقوى على الرمي ويوجد من يحمله حمل ورمى بيده ■ ولا يرمى الحصاة في كف غيره ليرميها ذلك

عنه وان لم يستطع حمله ولا يقدر على من يحمله او لم يستطع الرمي رمي عنه غيره ثم يتحرى هو
المريض وقت الرمي فيكبر لكل حصاة تكبيرة وليقف الرامي عند الجمرتين عنه للدعا وحسن
ان يتحرى المريض ذلك الوقت فيدعو وعلى المريض الدم لانه لم يرم وانما رمي عنه غيره فان
صح ما بينه وبين غروب الشمس من اخر ايام الرمي اعاد ما رمي عنه في الايام الماضية وعليه
الدم ولو رمي عنه العقبة يوم النحر ثم صح ذلك اليوم اعاد الرمي ولا دم عليه وان صح ليلا فليرم
ما رمي عنه وعليه الدم والمغمى عليه في الرمي كالمريض الا تحري وانما وجب الدم على المريض
يريد وان رمي عنه لعدم تحقق العذر لانه قد يعتقد انه لا يقدر ولو تحامل لقدر قاله
الباجي لان بعض الناس لا يشك احد في عدم قدرته الا تحري ويرجع في عدم القدرة الى
غلبة ظنه ونص اللخمي على انه اذا اخبر بان مرضه سيتسبب وقوله فيتحرى وقت الرمي ويكبر
اي لكل حصاة تكبيرة كما قال في المدونة وقوله واعاد ان صح قبل الفوات بالغروب للرابع
يريد وعليه الدم ولذلك صح ما فهمناه عن المدونة الا اذا صح في يوم النحر ونهارا فانه
لا دم عليه ص وقضا كل اليه والليل قضا ش اعلم ان للرمي وقت ادا يجوز فيه التاخير
ولا يلزم فيه دم ووقت قضا لا يجوز التاخير اليه ومن رمي فيه لزمه الدم ووقت فوات
لا يرمي فيه بوجه خلافا لابي مصعب في قوله ان من نسي حصاة ثم ذكرها في اي وقت كان
فانه يرميها فادا الجمرة العقبة من طلوع الفجر يوم النحر الى غروب الشمس منه وافضله من
طلوع الشمس الى الزوال والليل قضا على المشهور وقيل ادا وادا غيرها من زوال الشمس
الى الغروب وفي الليل القولان وافضله الرمي عقيب الزوال قبل صلاة الظهر قاله في
الواضحة وكتاب ابن المواز والى كون الليل قضا في الموضعين اشار بقوله والليل
قضا والقضا في الجميع الى غروب الشمس من اليوم الرابع وهو معنى قوله وقضا كل اليه اي وقضي
كل اليه اي وقضي جميع ذلك الجمار الى غروب الشمس من الرابع وعلى هذا فلا قضا للرابع لانه بغروب
الشمس منه يخرج ايام الرمي ص وحمل مطيق ورمي ولا يرمي في كف غيره ش يعني ان المريض اذا كان
يقدر على الرمي محمولا ووجد من يحمله حمل ورمي عن نفسه ولا يرمي الحصاة في كف غيره ليرميها
ذلك عنه لان مثل هذا لا يعد رميا وقد تقدم ذلك من لفظ المدونة بما يغني عن الاعادة
ص وتقديم الحلق او الافاضة على الرمي لا ان خالف في غيرهن ش لما ذكر ان تاخير الحلق الى بلده او
الافاضة الى المحرم يوجب الدم ذكر ان تقديمه او تقديم او تقديم الافاضة على الرمي يوجب الدم
ايضا والمعنى وجب الدم بتاخير الحلق او الافاضة للمحرم وبتقديم الحلق او الافاضة على الرمي
فاما تقديم الحلق على الرمي فالاصح وهو مذهب المدونة انه موجب للدم لانه وقع قبل حصول شي
من التحلل وحكى ابن بشير قولا بعدم لزوم الدم لما روي انه عليه السلام وقف في حجة الوداع
فجعلوا يسالونه فقال رجل لم اشعر فحلقت قبل ان اذبح فقال اذبح ولا حرج وقال اخر لم اشعر
فنحرت قبل ان ارمي فقال ارم ولا حرج فما سيل يومئذ عن شي قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج
وان قلنا بالاصح فانه يمر الموسي على راسه بعد الرمي لان الحلق الاول غير معتد به قاله
ابن المواز عن مالك واما تقديم الافاضة على الرمي فانه ايضا موجب للدم رواه ابن القاسم
عن مالك وبه اخذ ومحمد يجزي عنه وعن مالك لا يجزيه وهو كمن لم يفض وقال اصبغ احب الي

ان

ان يعيد الافاضة وذلك في يوم النحر اكد وقوله لا ان خالف في غيره كالحلق قبل النحر او نحر
قبل الرمي فلا شي عليه علي الاصح للحديث السابق خلافا لابن الماجشون فيما اذا حلق قبل النحر
وقد تقدم تفريق الباجي في ذلك بين الخطا والجهل وبين العمد ص وعاد للمبيت بمني فوق العقبة ثلاثا
وان ترك جل ليلة فدم ش يعني فبعد ان يفيض في يوم النحر يعود الي مني ليبيت بها ثلاث ليال وقد
فهم من قوله للمبيت انه لا يجب عليه ان يعود علي فور ذلك بل يجوز له التربص بمكة بعد طواف
الافاضة لكن الافضل الرجوع علي الفور ففي كتاب محمد والعتبية لمن اراد ان يتنفل بعد الافاضة
بطواف وطوافين قال ليس من عمل الناس وارجوا ان يكون خفيفا وان سمع الاذان فواسع ان يخرج
او يمكث حتى يصلي زاد في الموازية وان اقيمت الصلاة فله ان يثبت ليصلي انتهى فان طاف للافاضة
يوم الجمعة فروى اشهب عن مالك احب الي ان يعود الي مني ولا يمكث ليصلي الجمعة وللرجل ان يطلع علي اهله
بمكة ليصيب منهم وينظر في امرهم والمتعجل كل يوم مرة ولا يطيل الاقامة قاله مالك في كتاب محمد وقوله
فوق العقبة يعني ان المبيت بمنى انما يكون من فوق جمرة العقبة ولا يجوز المبيت دونها لانه ليس
من مني وفي الموطا عن عمر رضي الله عنه انه كان يبعث الناس من ورائها وفيه ايضا عنه انه
قال لا يبيتن احد من الحاج من وراء العقبة يريد الجمعة مكة وانما يجعل من يبيت بمنى جمرة العقبة
بينه وبين مكة فان لم يفعل حتى مضى له ليلة او جلها وهو دونها فعليه الدم وقوله ثلاثا يحتمل
ان يكون معمولا لعامل محذوف دل عليه للمبيت اي يبيت بها ثلاثا او يكون حالا من قوله للمبيت والاول
اظهر وحذف التاء من ثلاث لان المراد ثلاث ليال وهو مفهوم من قوله مبيت اذ لا يكون الا ليلا
وهذا اذا لم يتعجل واما المتعجل فانما يبيت بها ليلتين وقوله وان ترك جل ليلة فدم يعني فان
ترك المبيت بمنى جل ليلة فالدم يلزمه قال في الموازية عن مالك واذا بات وراء العقبة جل ليلة
فليهد هديا وعنه لا هدي عليه الا ان يبيت الليلة كلها وقد فهم من قوله جل ليلة انه لو بات عن
مني نصف ليلة فما دون لا يجب عليه الدم وهو ظاهر المدونة قال فيها عن مالك انه راي علي من
بات ليلة كاملة او جلها في غير مني ليالي منى الدم وان كان بعض ليلة فلا شي عليه ص او ليلتين ان
تعجل ولو بات بمكة او مكيا قبل الغروب من الثاني فيسقط عنه رمي الثالث ش هذا معطوف علي قوله
ثلاثا اي وعاد للمبيت بمنى ثلاثا ان لم يتعجل او ليلتين ان تعجل وقوله ولو بات بمكة هذا هو المشهور
ولابن الماجشون من حيث ان بات بمكة لزمه العود الي مني ليرمي اليوم الباقي لانه خرج عن سنة
التعجيل فان لم يرجع لزمه الدم وقوله او مكيا يعني لا فرق في جواز التعجيل بين الافاقي والمكي وعن
مالك في ذلك قولان روى ابن القاسم عنه انه قال لا ارى ذلك لهم الا ان يكونوا معذورين بتجارة
او مرض قال في العتبية وقد قال لي مالك قبل ذلك لا باس به وهم كاهل الافاق وهو احب
الي يريد لعموم الاية فمن تعجل وقوله قبل الغروب هو متعلق بقوله ان تعجل واحترز بذلك
مما اذا غربت عليه الشمس في منى قبل تعجيله فانه حينئذ لا يباح له التعجيل لان الليلة انما امر
انما امرنا لمقام فيها لاجل النهار فاذا غربت فكانه التزم رمي اليوم الثالث ولانه
لا يصدق عليه انه تعجل في يومين وقوله فيسقط عنه رمي الثالث لا اشكال في ذلك
والا فلا فائدة حينئذ في اباحة التعجيل فـــروع من النوادر الاول اذا جاوز العقبة
ثم غربت الشمس فلا شي عليه فان شا طاف ليلا وانصرف الثاني من افاض وليس شانه

التعجيل عند الاكثر ان ينفر فذلك له ما لم تغب عليه الشمس بمكة فان غابت فليقم حتى يرمي
من الغد ولو رجع الى منى ثم بدا له قبل الغروب ان يتعجل فذلك له وهي السنة قاله في كتاب محمد ك
الثالث منه ومن العتبية بن القاسم عن مالك ومن تعجل فافاض ثم انصرف فكان ممره على منى
فلم ينفر منها حتى غابت الشمس فلينفر ولا يضره قال عنه محمد وكذا لو لم يكن ممره الا انه نسي بها شيا
فرجع له فغابت فيها فلينفر ولا يضره ص ورخص لرعاة الابل بعد العقبة ان ينصرفوا ويأتوا الثالث
فيرمي لليومين ش يعني ان الرخصة جاءت في رعاة الابل انهم يجوز لهم اذا رموا جمرة العقبة ان
ينصرفوا عن منى الى رعيهم فيقيموا فيه يوما وليلتين ثم ياتون في اليوم الثالث من يوم النحر فيرموا
ليومهم الذي مضى وليومهم الذي هم فيه فاذا كان اليوم الثاني من ايام منى يوم نفر المتعجل اتوا فرموا
الجمار لليوم الماضي ولليوم الذي هم فيه وهو مراده بقوله فيرمي لليومين اي الماضي وليومهم الذي هم
فيه ثم يتعجلوا ان شاؤوا او يقيموا وهكذا ذكر في الجلاب وحكى ذلك في النوادر عن مالك قال وقال
محمد ان رعوا النهار ورموا بالليل اجزاهم وروي ان النبي عليه السلام ارخص في ذلك يريد انه
يجوز عند محمد الامران جميعا ص وتقديم الضعفة في الرد للمزدلفة ش يعني ان الرخصة جاءت ايضا
في تقديم الضعفة عند رجوع الناس من عرفة الى المزدلفة وهكذا اصح مسلم عن ام حبيبة ان
النبي صلى الله عليه وسلم بعث بها من جمع وانما رخص في ذلك لكثرة الزحام حينئذ والمراد بالضعفة
النساء والصبيان والمرضى ومن يشق عليه ذلك لكبره ونحوهم ص وترك التحصيب لغير مقتدى
به ش هكذا روي عن مالك انه كان يفتي من لا يقتدى به في تركه واما من يقتدى به فكان لا
يفتيه بذلك مخافة ان تشاع عنه العتوية بذلك فيتركه الناس اذا سمعوا ذلك والمراد
بالتحصيب النزول بالمحصب وهو الابطح حيث المقبرة من مكة قال مالك اذا رجع الناس من
منى نزلوا بالابطح فصلوا الظهر والعصر والمغرب والعشاء قيل وهو عند الجميع مستحب لانه عليه
السلام نزل به وصلى به الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم هجع هجعة ثم دخل مكة نقله الامام
احمد في مسنده ونقل ابن عبد السلام عن بعض الاشياخ الخلاف عن مالك هل هو مشروع ام لا وفي
مسلم عن عائشة رضي الله عنها انها قالت نزول الابطح ليس بسنة انما نزله رسول الله صلى
الله عليه وسلم لانه كان اسمح لخروجه اذا خرج ابن حبيب عن مالك والنزول بالابطح انما هو لغير
المتعجل قلت وهو واضح لاسيما على مذهب ابن الماجشون وابن حبيب ان المتعجل اذا بات
بمكة لزمه العود الى منى ليرمي مع الناس في اليوم الثالث لانه خرج عن سنة التعجيل وان لم
يرجع فعليه الدم وهو اذا نزل بالمحصب فصلى به الظهر والعصر والمغرب والعشاء ربما
حصل له عائق او كسل عن السير في ليلته وهو الغالب من حال المسافر فيلزمه العود عندهما
وهو في غاية الحرج والمشقة فرع قال مالك وان وافق يوم نفره يوم الجمعة فلا احب
للامام ان يقيم بالمحصب وليدخل مكة ليصلي الجمعة باهل مكة وجوز تقديم الاثقال الى مكة
لانه في حكم السفر المباح بخلاف تقديمها الى منى يوم التروية او يوم عرفة ص ورمي كل يوم الثلاث
وختم بالعقبة من الزوال للغروب ش قال في المدونة والايام الثلاثة التي بعد يوم النحر يرمي
في كل يوم منها الثلاث جمرات بعد الزوال ماشيا كل جمرة يرميها بسبع حصيات ولو رمى قبل
الزوال اعاد الرمي بعد الزوال فقوله ورمي كل يوم اي ايام النحر الثلاث اي الثلاث جمرات

وفي

وهي الاولى التي تلي مسجد منى والوسطى ثم يختم بجمرة العقبة يومان للمتعجل وثلاثة لغيره
فالذي يرميه المتعجل مع جمرة العقبة يوم النحر تسع واربعون حصاة وغيره سبعون حصاة
لانه يزيد رمي يوم وهو احدى وعشرون حصاة مع تسع واربعون وذلك سبعون وقوله من
الزوال للغروب هو وقت الاداء فيها والافضل عقيب الزوال وقد سبق بيان ذلك وصحته
بحجر كحصا الخذف ورمي وان بمتنجس على الجمرة ش يعني ان الذي يشترط في صحة الرمي امور الاول
ان يكون حجرا احترازا من نحو الطين والاجر وشبهه من المعادن التي يذكرها بعد هذا القرافي في الذخيرة
ولا يختص بجنس بل ما يسمى حصا حجرا او رخاما وظاهر المذهب منع الطين والمعادن كالحديد والزرنيخ
سند قالت الشافعية لو رمى بحجر نجس اجزاه قال وليس ببعيد عن المذهب لكنه يكره وقد
قال مالك ليس عليه غسلها والى هذا اشار بقوله ولو بمتنجس اي وصحة الرمي بحجر ولو متنجسا ونقل
ابن الحاجب الاجزاء عن مالك في الحجر المتنجس وقوله كحصا الخذف حكى الشيخ ابو الحسن الصغير عن الشيخ
ابي بكر الابهري ان النبي عليه السلام قال اذا رميتم الجمرة فارموا بمثل حصا الخذف وجعل ذلك
المقدار لئلا يؤذي الانسان اذا اصابه والخذف بالخاء والذال المعجمتين وبالفاء قال الجوهري
هو الرمي بالحصا بالاصابع انتهى وبالحاء المهملة الحذف بالعصا وقال ابن هارون حصا الخذف بالخاء
المعجمة وكانت العرب ترمي بها في الصغر على وجه اللعب تجعلها بين السبابة وبطن الابهام من اليسرى
ثم يقذفها بسبابة اليمنى الليث او تجعلها بين سبابتيه واختلف في مقدار حصى الخذف فقيل قدر
الفول وقيل قدر النواة وقيل دون الانملة عرضا وطولا ولا يجزئ اليسير جدا كالقمحة او
الحمصة قدرا لانه كالعدم واستحب مالك ان يكون حصى الجمار اكبر من حصا الخذف قليلا
واستشكله الشافعي بما ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم رمى بمثل حصى الخذف فاجيب
بانه انما استحب ذلك لئلا ينتقص الرامي منه او انه لم يبلغه الحديث والاول اظهر وقوله
ورمي هذا هو الامر الثاني واحترز بذلك مما لو وضع الحصى وضعا او طرحها فانه لا يجزيه قاله
في المدونة وعن اشهب اجزاء الطرح مع النية وقوله على الجمرة هو متعلق بقوله ورمي اي رمي على
الجمرة ابن الفاكهاني في شرح الرسالة الجمرة مجتمع الحصا الذي يرمى وقال الازهري كل كومة من الحصا
جمرة وقال الباجي هي اسم لموضع الرمي سميت بذلك باسم ما يرمى فيها والجمار والحجارة ومراده هنا
بالجمرة البنا وما تحته ص وان اصابت غيرها ان ذهبت بقوة لا دونها وان طارت غيرها
لها ولا طين ومعدن وفي اجزاء ما وقف بالبناء تردد ش يعني اذا اتى بما هو المطلوب منه وهو
الرمي على الجمرة فان ذلك يجزيه وان اصابت الحصاة غيرها اذا ذهبت بقوة كما اذا رماها
فوقعت على محل ثم ذهبت الى الجمرة بقوة الرمية وكذا لو وقعت دون الجمرة ثم تدحرجت اليها
بقوة الرمية فلو وقعت على محل رجل فنفضها صاحب المحل لم يجزه كما لو وقعت على موضع عال ثم
تدحرجت لان هذا ليس من فعله وهو معنى قوله لا دونها ونحوه في المدونة وقوله وان
طارت غيرها لها يعني فان رمى الحصاة فوقعت على حصاة اخرى فوقعت الثانية في المرمى فانها
لا تجزيه ومثله ما اذا رمى لغير الجمرة قصدا فوقعت فيها لعدم النية حكى ذلك سند في طرازه
وعكسه ما اذا قصد الرمي في الجمرة فتعدتها الحصاة فلا تجزيه ايضا لعدم اتصالها وقوله
لا طين ومعدن اي فلا يجزي وهو واضح مما تقدم في صدر المسئلة وقوله وفي اجزائها وقف

بالبنا تردد يعني اذا رمى على بنا الجمرة فوقعت الحصاة في شقوق البنا فوقفت ولم تنزل مع الحصاة فان في ذلك ترددا يريد بين المتاخرين فذهب شيخنا الشيخ خليل المكي الى عدم الاجزاء وكان يحيى بذلك في الجموع الكثيرة وكان شيخ شيخنا عبد الله المنوفي فيما نقل الشيخ عنه يميل الى الاجزاء قال لان البنا متصل بالجمرة اللهم انفعنا ببركة الجميع بمحمد وآل محمد اجمعين قوله وترتيبهن ش هذا هو الامر الثالث مما يشترط في صحة الرمي الباقي والترتيب واجب بين الجمرات كركعات الصلاة وذلك بان يبدا بالجمرة التي تلي مسجد منى ثم يثني بالوسطى ثم يختم بجمرة العقبة هكذا في ايام الرمي كلها وذلك لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك وفعله الصحابة والتابعون ولا اظنهم يختلفون في مثل ذلك قوله

واعاد ما حضر بعد المنسية وما بعدها في يومها فقط ش يعني انه اذا نسي الجمرة الاولى من ثاني النحر وقد رمى لليوم الثالث والرابع ثم بعد رميه ذكر المنسية فانه يرمي الجمرة الاولى التي نسيها ويعيد ما بعدها وهما الوسطى وجمرة العقبة في يومها ثم يعيد المفعولة في اليوم الرابع على المشهور وقيل لا يعيد ولا يعيد اليوم الثالث لخروج وقته واليه اشار بقوله فقط وهكذا ذكر اللخمي وغيره عن ابن القاسم قوله وندب تتابعها فان رمى بخمس خمس اعتد بالخمس الاول هذه مسئلة المدونة قال فيها ومن رمى الجمار الثلاث بخمس خمس يوما ثاني النحر ثم ذكر من يومه رمى الاولى التي تلي مسجد منى بحصاتين ثم الوسطى بسبع ثم العقبة بسبع ولا دم عليه ولو ذكر من الغد رمى هكذا وليهد على احد قولي مالك قوله وان لم يدر موضع حصاة اعتد بست من الاولى اي اذا رمى الجمار الثلاث ثم ذكر انه نسي حصاة لا يدري من اي جمرة هي فانه يرمي الاولى بحصاة ويعتد منها بست حصيات كما ذكر ثم يرمي الوسطى والعقبة بسبع سبع وانما كان الامر على هذا الجواز كون المنسية من الاولى ولا يجوز له رمي ما بعدها الا بعد تمامها فاحتاط وجعلها منها ليكون على يقين وهذا هو المشهور واختيار ابن القاسم وقيل يستانف جميع الجمرات الثلاث وهما في المدونة قوله واجزا عنه وعن صبي ولو حصاة حصاة يعني انه لو رمى الجمرة بتمامها عن نفسه ثم رماها ايضا عن الصبي بتمامها ثم كذلك في الجمرتين الباقيتين فانه يجزيه وقاله عبد الملك وزاد وقد اخطا وكذلك لو رمى عن الصبي اولا ثم رمى عن نفسه على ما تقدم واشار بقوله ولو حصاة حصاة الى انه اذا رمى الجمار الثلاثة حصاة عن نفسه ثم حصاة عن الصبي ثم كذلك الى اخرها انه يجزيه وهو المشهور وعن ابن القاسم انه يعيد عن نفسه ولا يعتد من ذلك الا بحصاة واحدة ابن يونس وليس بصحيح لانه تفريق يسير قوله ورمي العقبة اول يوم طلوع الشمس يريد انه يرمي جمرة العقبة يوم النحر وهو المراد باول يوم طلوع الشمس وهذا هو الافضل فيها قوله والا اثر الزوال قبل الظهر اي وان كان الرمي في غير يوم النحر رمى الجمرات الثلاث اثر الزوال قبل صلاة الظهر وهو الافضل قاله في المواذية والواضحة قوله ووقوفه اثر الاوليين قدر اسراع البقرة هذا معطوف على قوله وندب تتابعه اي وندب الوقوف اثر رمي الجمرة الاولى والوسطى على قدر ما يقراه القارئ المسرع سورة البقرة واما جمرة العقبة فلا يقف عندها قوله وتياسره في الثانية اي ومما يندب ايضا تياسر الرامي عند الجمرة الوسطى وهو مراده بالثانية فاذا رماها

المعروف منها ذات الشمال الى الحجر التي في بطن المسيل فيقف امامها مما يلي يسارها ووجهه
الى البيت وقال ابن المواز ويفهم من كلامه ان الاولى لا تياسر في وقوفه عندها وحكاه الباجي
عن مالك وقيل ان وقوفه فيها سوا بعض الاشياخ وهو مذهب مالك وحكي ان الاول مذهب
ابن المواز قوله وتحصيب الراجع ليصلي اربع صلوات اي ومما يندب للراجع من منى الى مكة ان ينزل
بالمحصب ليصلي به الظهر والعصر والمغرب والعشا كما فعل عليه السلام ثم يدخل مكة بعد ذلك
ابن حبيب وهذا في غير المتعجل واما في المتعجل فلا قوله وطواف الوداع ان خرج لكالجحفة اي
والثالث مما يندب ايضا طواف الوداع لمن خرج الى نحو الجحفة من المواقيت الافاقية لقوله عليه
السلام لا ينفرن احدكم حتى يكون اخر عهده بالبيت الطواف وسوا خرج لاحد النسكين او لحاجة وعن
اشهب ليس عليه ذلك والاول مذهب المدونة وسوا كان الخارج افاقيا او مكيا قوله كالتنعيم
اي فان خرج لنحو التنعيم فلا يندب في حقه الوداع لقرب المسافة الا ان يريد الاقامة في الموضع
الذي خرج اليه قوله وان صغيرا يريد انه لا فرق في طواف الوداع بين الكبير والصغير وهو
مذهب المدونة قوله وتادى بالافاضة او العمرة يعني انه اذا طاف للافاضة ثم خرج من
فوره او طاف للعمرة ثم خرج كذلك انه يجزيه لان الغرض ان يكون اخر عهده بالبيت الطواف
وقد حصل فلو لم يخرج من فوره بل اقام اقامة تبطل حكم التوديع فانه يؤمر بذلك قوله
ولا يرجع القهقرى اي اذا رجع منصرفا للبيت لا يخرج متقهقرا اذ لم يرد ذلك عنه عليه السلام
والمتقهقر ان يخرج ووجهه في خروجه الى البيت ثم يمشي الى خلفه الى ان يتوارى عنه البيت
قوله وبطل باقامة بعض يوم لا بشغل خف اي فان ودع ثم اقام بمكة يوما او بعضه فانه
يطوف ثانيا لبطلان الاول بخلاف ما اذا باع او اشترى بعض حوائجه في ساعة او فعل ما خف
من شغله فان طوافه الاول باق وهكذا في المدونة وعن مالك ان ودع ثم اقام بمكة الى الغد
انه من ذلك في سعة ان يخرج اي من غير وداع قوله ورجع له اي لطواف الوداع اذا
تركه قوله ان لم يخف فوات اصحابه اي الذين يسير بسيرهم قال في المدونة ويرجع لما
يرجع ابن القاسم ولم يحد مالك فيه الكرمن وقوله ان كان قريبا وانا ارى ان يرجع من لم يخف
فوات اصحابه او منعا من كريه فيمضي حينئذ ولا شي عليه ومن تركه فلا شي عليه قوله
وحبس الكري والولي لحيض او نفاس قدره يريد ان المراة اذا حاضت او نفست اي ولم
تكن طافت للافاضة فان الكري يجبر على الاقامة بها مقدار حيضها او نفاسها قال في
المدونة يحبس عليها اقصى ما يمسكها الدم في الحيض والاستظهار واقصى جلوس النساء
في النفاس من غير سقم ولا علة ولا يحبس اكثر من هذا واشار بقوله والولي الى ما ذكره
الباجي وغيره انه يحبس على وليه كحبس الكري اذ لا يمكنها ان تسافر مع غيره من الاجانب
وسوا في ذلك المحرم والزوج قوله وقيد ان امن اي فاما ان لم يكن الطريق امنا فلا وقد
قال اللخمي نحوه قوله في كيومين اي وكذلك تحبس الرفقة لاجل المراة نحو اليومين فان
كان عذرها يزيد على ذلك فلا ونقله في الذخيرة ورواه عن مالك قوله وكره رمي بمرمي
به يريد انه يكره ان يرمي الجمار بالحصا الذي رمي به وشهره ابن بشير ثم حكى قولا بان
له الاجزا من ذلك ومذهب اشهب وابن شعبان عدم الاجزا فبعيد ومذهب المدونة

الاجزا قوله كان يقال للافاضة طواف الزيارة يريد ان هذه المسئلة تشارك ما قبلها
في الكراهة فكما كره ان يسمي بما رمي به كذلك يكره ان يسمي طواف الافاضة بطواف الزيارة
وقاله في المدونة وعلله بعضهم بان لفظ الزيارة يقتضي التخيير وطواف الافاضة ركن لا تخيير
فيه قوله او زرنا قبره عليه السلام اي ومما يكره ايضا قول زرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم
وعلل بان زيارة قبر النبي عليه السلام من اعظم القرب التي يرجح جعلها على ركنها فلا تخيير
فيها وقيل لان للزاير فضلا على المزور ورده عياض بحديث زيارة اهل الجنة لربهم قوله
ورقي البيت او عليه او منبره عليه السلام بنعل اي ومما يكره ان يرقى بيت الله الحرام او
يصعد على ظهره او على منبره عليه السلام بنعل قاله في المدونة وكره مالك ان يدخل
البيت بالنعلين او يرقى بهما الامام او غيره منبره عليه السلام وحكى التونسي كراهة الصعود بهما
على ظهر البيت قوله بخلاف الطواف والحجر هو كقوله في المدونة ولم يكره مالك الطواف بالبيت
بالنعلين والخفين ثم قال فيها واجاز ابن القاسم ان يدخلا بهما الحجر ابن يونس وقال محمد ينبغي
على اصله ان لا يدخل الحجر بهما لانه من البيت وهو مذهب اشهب قال وكراهتي لذلك في
البيت اشد قوله وان قصد بطوافه نفسه مع محموله لم يجز واحدا يريد ان من حمل في طوافه مريضا
او صغيرا ونحوهما ونوى بذلك الطواف عنه وعن محموله فانه لا يجزي عن واحد منهما وهو
المشهور خلافا لعبد الملك في انه يجزي عنه دون محموله ولابن القاسم انه يجزي عن الصبي
فقط قال واحب الي ان يعيد عن نفسه قوله واجزا السعي عنهما اي عنه وعن محموله فيهما
اذا نوى ذلك عنهما معا لخفة امر السعي قاله في المدونة قوله كمحمولين فيهما اي في الطواف
والسعي ومعناه ان من حمل صبيين او اكثر في الطواف والسعي ونوى ذلك عنهما فانه يجزيه عنهما
في العبادتين قوله فصل حرم بالاحرام على المراة لبس قفاز هذا هو المشهور
وقوله في المدونة يكره لها ان تلبس القفازين محمول على التحريم لقوله بعده فان فعلت افتدت
وقال ابن حبيب لا ابلغ بها الفدية لما جاء فيه من الرخصة عن عايشة رضي الله عنها قال
والمنع احسن للحديث قوله وستر وجه الا لستر بلا غرز وربط اي وكذلك يحرم عليها ان
تستر وجهها في احرامها فان فعلت افتدت الا ان يكون قصدت بذلك الستر عن الناس
فان فعلت ذلك لحر او برد افتدت قال في المدونة ووسع مالك لها ان تسدل رداها من
فوق راسها على وجهها اذا ارادت سترا فان لم ترد سترا فلا تسدل قال ابن القاسم ومما
علمت ان مالكا كان يامرها اذا اسدلت رداها ان تجافيه عن وجهها وما علمت انه نهاها
ان تنصب الرداء عن وجهها اذا اسدلته وان رفعته من اسفل وجهها افتدت لانه
لا يثبت حتى تعقده بخلاف السدل واليه اشار بقوله بلا غرز وربط قوله والا ففدية اي
فان فعلت شيا مما حرم عليها او غرزت ما سدلته على وجهها بابرة او ربطته افتدت
قوله وعلى الرجل محيط بعضو اي ويحرم بالاحرام على الرجل لبس محيط يريد باعتبار ما خيط
له سوا كان مصنوعا على قدر البدن او عضو منه فلو ارتدا بالقميص جاز له لانه لم يلبسه
باعتبار ما خيط له قوله وان بنسج يريد انه لا فرق في ذلك بين ان يكون مخيطا او صنع
نسجا على هيئة ما يخاط كما يفعل في بعض البلاد البرانس من غير خياطة وكما يصنع القميص

من

من اللبد بغير خياطة **قوله** او زرا وعقد اي ان الحل للثوب الذي يحرم فيه زرا او عقده
عليه او عقد او خلله بخلال كان في معنى المخيط وعليه الفدية **قوله** كخاتم اي وكذلك
يحرم عليه ايضا لبس الخاتم الفضي ويجوز الخاتم والسوار والعصائب للمراة لان لباس المخيط يجوز
لها وفي مختصر ما ليس في المختصر لا باس ان يلبس المحرم الخاتم **قوله** وقبا وان لم يدخل كما اي وكذلك
يحرم عليه لبس القبا فان فعل ولم يدخل يديه في كميه افتدى لانه في معنى اللباس
وقاله في المدونة وان لم يزره عليه **قوله** وستر وجه او راس اي ويحرم على الرجل
بالاحرام ستر وجهه وراسه لان احرامه فيهما قاله في المدونة والجواهر الا انه لا خلاف
في منع تغطية الراس والمشهور في الوجه المنع واليه ذهب مالك وحكي عن المتاخرين الكراهة
واقتصر عليها ابن القصار **قوله** بما يعد ساترا كطين قال سند اذا لطخ راسه بالطين افتدى الا انه
وسوا غطى جميع راسه او بعضه **قوله** ولا فدية في سيف ولو بلا عذر اي لا فدية في تقليده به
ولو كان ذلك لغير عذر ابن المواز وهو قول مالك وزاد ولينزعه مكانه ابن يونس وقاله
اصبغ وقال ابن وهب عليه الفدية ابن راشد والاول اصح **قوله** واحتزام او استثفار اي وكذا
لا تجب الفدية في الاحتزام ولا في الاستثفار **قوله** لعمل فقط هو قيد في قوله واحتزام وهكذا قال
في المدونة اي فان لم يكن لعمل افتدى ابن الجلاب وقد اختلف قوله في الاستثفار لعمله
النزول والركوب فكره ذلك مرة واجازه مرة اخرى **قوله** وجاز خف قطع اسفل من كعب لفقد نعل
لقوله عليه السلام الا ان لا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما اسفل من الكعبين **قوله** او غلوه
فاحشا حكاه في ابن يونس **قوله** واتقا شمس او ريح بيد اي وكذلك يجوز اتقا الشمس والريح
بيد لان مثل هذا لا يعد ساترا **قوله** او مطر بمرتفع يريد انه يجوز له ان يتقي المطر بشي مرتفع
كالخيمة ونحوها ابن الحاج ويجوز له ان يرفع شيا فوق راسه يتقي به المطر **قوله** وتقليم ظفره
انكسر هو معطوف على فاعل جاز وهو كقوله في المدونة وان انكسر ظفره فليقلمه ولا شي عليه
ابن يونس كانه لما اوذي به لضرورة ابو اسحاق وكذلك لو انكسر له ظفران او ثلاثة
فقلمها لا شي عليه **قوله** وارتدا بقميص اي وجاز ايضا ارتدا بقميص بان يضعه على ظهره او
يتردى به لان مثله لا يعد لباسا باعتبار ما خيط له والجبة ونحوها كالقميص **قوله** وفي كره السراويل
روايتان يريد انه اختلف في السراويل هل يكره لبسه للمحرم او لا على روايتين الباجي
ووجه الكراهة عندي قبح الزي كما كره لغير المحرم لبسه مع الردا **قوله** وتظلل ببنا وخبا
ابن عبد البر اجمعوا على ذلك وفي الذخيرة لا خلاف في جواز دخوله تحت السقايف والخيمة **قوله** ومحارة
لا فيها كثوب بعصا اي وجاز الاستظلال بالمحارة وما في معناها ان لم يكن داخلا
فيها وهو قول مالك والجمهور خلافا لسحنون فان كان فيها فقط هو المذهب المنع ابن
عبد البر وهو قول مالك وقاله ابن القاسم واشهب وعن مالك قول بالتوسعة فيه
واجازه عبد الملك للنازل بالارض لانه يشبه الخبا المضروب ومنعه للسائر وحكي
ليحيى بن عمر واما الثوب المجعول على عصا او اعواد فلا يجوز الاستظلال به للراكب قولا
واحدا واختلف للنازل فمنعه ايضا مالك لما فيه من الترفه وجوزه عبد الملك قياسا على
الخيمة **قوله** في وجوب الفدية خلاف اي فان استظل داخل المحارة او تحت ثوب بموضع

على اعواد ونحوها فانه يفتدي وجوبا وقيل لا وحكى ابو اسحق وبن عبد البر الاولى
عن مالك وكذا الفعله اللخمي في التجارة قوله وحمل لحاجة وفقر بلا تجر اي وجاز الحمل للحاجة
يريد على الراس اذا كان رجلا كما في المدونة قال فيها مثل جرجه فيه زاده او جرابه
واحترز بذلك مما اذا حمله لغير حاجة فانه يفتدي وكذلك لو كان غنيا فحمله بخلا فانه
يفتدي قال في المدونة ولا احب له ان يحمل على راسه تجارة لنفسه من بز او سقط ولا
يتجر فيما يغطي به راسه في احرامه اشهب الا ان يكون ذلك عيشه وهو تقييد للمدونة
قوله وابدال ثوبه او بيعه بخلاف غسله الا لنجس فبالما فقط هذا كقوله في المدونة وجائز
ان يبدل ثوبه الذي احرم فيه او يبيعه وكره ان يغسل ثوبه او ثوب غيره خيفة قتل
الدواب الا ان يصيب ثوبه نجاسة جنابة فيغسله بالما وحده لا بالحرض زاد في رواية
الدباغ عن مالك فان فعل افتدى قوله وبط جرحه قال في الموطا لا باس ببط جراحه وفقا
دمله ويقطع عرقه اذا احتاج الى ذلك ونحوه في الموازية بن زرقون عن بن عبد البر ولا خلاف
بين العلما في ذلك قوله وحك ما خفي برفق اي وكذا يجوز له ان يحك ما خفي من جسده كراسه
وظهره برفق قال في البيان عن مالك ولا بأس ان يحك ذلك وله ذلك فيما يراه وان ادمى جلده
يريد لانه اذا اشتد مع عدم الروية ربما اتى على شي من الدواب ولا يشعر به قوله وفصد
هو كقوله في الموطا لا باس ان يقطع عرقه اذا احتاج الى ذلك قال في الذخيرة ولا نكره له
الفصادة الا لشد العصائب فان فعل وجبت عليه الفدية قاله مالك واليه اشار بقوله
ان لم يعصبه قوله وشد منطقة لنفقته على جلده اي فان شدها لا لنفقته بل للتجارة
او لم يكن فيها نفقة او كانت النفقة لغيره فانه لا يجوز واحترز بقوله على جلده مما اذا
ربطها على ازاره فانه لا يجوز ايضا ويفتدي في جميع ذلك قوله واضافة نفقة غيره اي وجاز
له ان يضيف نفقة غيره بعد شد نفقة نفسه وليس له ان يبتدي بشد النفقة الغير
قوله والا ففدية اي وان خالف في امر مما تقدم وجبت عليه الفدية ونحوه في المدونة
قوله كعصب جرحه او راسه او لصق خرقة كدرهم اي وكذا تجب الفدية في تعصيب
جرحه وما بعده قال في المدونة وجائز ان يعصب على جراحه خرقا ويفتدي فان عصب
راسه من صداع او عصب راسه او جسده من جراح او قروح او عصب على بعض جسده
من غير علة او ربط الجبائر على كسر اصابه او لصق على صدغيه مثل ما يصنع الناس
افتدى ان شا اطعم او صام او نسك ولو الصق على قرح به خرقا صغارا فلا شي عليه وان
كانت خرقا كبارا افتدى وفصل في الموازية في التعصيب بين الخرق الكبار
والصغار وجعل قدر الدرهم كثيرا [illegible] لم يفرق بين اللصق والتعصيب وفرق التونسي
بينهما بان التعصيب اشد اذ لا بد فيه من حصول شي على الجسد الصحيح بخلاف اللصق
قوله او لفها على ذكر يشير به الى قول مالك في العتبية والموازية ولا باس ان يتخذ
خرقة يجعل فيها فرجه عند النوم وهو بخلاف لفها عليه للمني والبول هذا يفتدي قوله
او قطنة باذنيه اي وكذلك يفتدي اذا جعل قطنة في اذنيه يريد سوا كانت القطنة
صغيرة او كبيرة قوله او قرطاس بصدغيه اي وكذلك يفتدي اذا الصق على صدغيه

قرطاسا وقد تقدم ذلك من لقطه في المدونة قوله وتركه ذي نفقة ذهب اوردها
له صنا معطوف على الجائز اي ويجوز لصاحب النفقة اذا شد نفقة غيره معها ونفذت
نفقته ان يترك نفقة الغير ان ذهب صاحبها او يردها له وقاله اللخمي قوله ولمراة خز وحلي
اي ويجوز للمراة ان تلبس الخز والحلي قاله في المدونة وهو المشهور وحكى فيه اللخمي قولا له
بالفدية قوله وكره شد نفقته بعضد او فخذ هكذا قال في المدونة وهو المشهور وقال
اصبغ عليه في العضد الفدية قوله وكب راس على وسادة هكذا في العتبية عن مالك خشية
ان يكون من باب الرفاهية وهو خلاف وضع خده عليها عند نومه فانه يجوز من غير
كراهة قوله ومصبوغ لمقتدى به يريد المصبوغ بما لا طيب فيه الباجي ويكره ذلك
للامام ومن يقتدى به لئلا يلتبس على من لا يعرف فيقتدي به في لبس المصبوغ الممنوع لبسه
رواه محمد عن مالك ابن عبد البر لا خلاف انه لا يجوز قوله وشم كريحان يريد انه يكره
للمحرم ان يشم الريحان وما في معناه كالياسمين والورد والبنفسج فان تعمد شم شيء من ذلك فلا
فدية عليه وقاله في المدونة قوله ومكث بمكان به طيب يريد ان المحرم يكره له المكث في
مكان به طيب كموضع العطارين وشبهه ابن القاسم في الموازية ويكره له ان يخرج من دفيته
معها احمال الطيب واليه اشار بقوله واستصحابه اي استصحاب الطيب قوله وحجامة
بلا عذر يريد خشية قتل الدواب التي في موضعها اذا كانت في الراس هذا هو المشهور
وقال سحنون لا كراهة اذا لم يزل بسببها شعرا الا في الراس خيفة قتل دوابه فلو حصل
له عذر فلا كراهة قوله وغمس راس اي في الماء خيفة قتل دوابه وهكذا قال في المدونة
وزاد فان فعل اطعم شيئا وقيده اللخمي بما اذا كانت له وفرة فان لم يكن وعلم انه لا
شيء براسه او كان حديث عهد بالحلاق فلا باس بغمس راسه واجاز ذلك ابن وهب واشهب
واكثر العلماء وكانا يتغاطسان في الماء وهما محرمان قصد المخالفة ابن القاسم قوله وتجفيفه
بشدة اي اذا اغتسل راسه يكره له ان يجففه بشدة قاله في البيان مخافة ان يقتل
في ذلك دواب جسده ولو جففه برفق لا يخشى معه القتل لم يكره قوله ونظر بمراة اي انما
كره له ذلك كما قال في العتبية خشية ان يرى شعثا فيصلحه قاله مالك ومحمد
قوله ولبس مراة قبا مطلقا اي ومما يكره ايضا لبس القباء المراة المحرمة قال
في المدونة حرة او امة لانه يصفهن ومراده بالاطلاق اي في الاحرام وغيره قوله
وعليهما دهن اللحية والراس وان صلعا يريد ويحرم عليهما اي على الرجل والمراة
الى اخره فلا يجوز للرجل ترجيل لحيته ولا راسه بالدهن وكذلك المراة لا يجوز لها
ان ترجل شعرها بالدهن وسواء كان مطيبا ام لا لما فيه من الزينة وكذلك لا فرق
بين الاصلع وغيره كما قال قوله وابانة ظفر اي وكذا يحرم عليهما ابانة الظفر اي
قطعه وهو معنى قوله في المدونة ولا ينبغي لمحرم ان يقلم اظفاره فان فعل ناسيا
او جاهلا افتدى قال بعض الاشياخ لا معنى لا ينبغي لا يجوز قوله او شعرا اي وكذلك
يحرم عليهما ايضا ابانة الشعر قال مالك في المدونة ومن نتف شعرة او شعرات يسيرة
اطعم شيئا من طعام كان جاهلا او ناسيا وان نتف ما اماط عنه به الاذى افتدى قوله

او وسخ الا غسل يديه بمزيله يريد وكذلك يحرم عليهما ازالة الوسخ عنها الا اذا غسل
يديه بما يزيل به الوسخ فلا شي عليه لانه يخلص وردة وكذلك ما عطف عليه من تساقط
الشعر في الوضوء او الركوب واليه اشار بقوله وتساقط شعر لوضوء او ركوب قال
في المدونة ولا شي عليه فيما انقطع عند وضوئه من لحيته او راسه او انفه اذا امتخط
او لما حلق الاكاف والسرج في الركوب من ساقه وهذا خفيف لا بد للناس منه قوله
ودهن الجسد اي وكذلك يحرم على الرجل والمراة دهن جسدهما اي سواء كان مطيبا ام لا وعليهما
الفدية في ذلك خلافا لابن حبيب في غير المطيب انه لا فدية عليهما فيه قوله ككف اي
باطنه احترازا من ظاهره قوله ورجل اي وكذلك يحرم عليهما ايضا دهن رجليهما قوله
بمطيب او لغير علة اشارة الى ان لدهن الكف والرجل منهما ثلاث صور الاولى الجواز وهو
دهنهما بغير طيب لعلة به من شقوق ونحوها ولا فدية الثانية المنع وهو دهنهما بمطيب
لغير علة وتفتدي ان فعل الثالثة المنع ولو مع علة على احد القولين وهي التي اشاره
اليها بقوله وفيها قولان اي وان دهنهما لعلة يريد بمطيب ففي ذلك قولان قوله اختصرت
عليهما اي ان المدونة اختصرت على القولين فعند البراذعي وان دهن قدميه وعقبيه
من شقوق فلا شي عليه وان دهنهما لغير علة او دهن ذراعيه او ساقيه ليحسنهما لا لعلة
افتدى وعند ابن ابي زمنين ليحسنهما او من علة افتدى فحملها على الوجوب مطلقا قوله وتطيب
اي ويحرم عليهما ان يتطيبا بالمؤنث من الطيب وهو ما يظهر ريحه واثره كالزعفران
والمسك والكافور والورس والى جميع ذلك اشار بقوله بكورس والورس نبت باليمن رايحته
طيبة وصبغه ما بين الصفرة والحمرة ابن شاس ولو بطلت رائحة الطيب لم يبح يريد لان
حكم المنع قد ثبت فيه والاصل استصحابه واليه اشار بقوله وان ذهب ريحه وجبت الفدية
باستعمال ذلك ولو لضرورة كحل كما قال او لضرورة كحل اي فان اكتحل لاجل ذلك ولم يكن
فيه طيب فلا فدية واشار بقوله او في طعام الى ان الطيب يحرم عليهما استعماله ولو خلط
بطعام ثم اكله وظاهره كان مطبوخا فيه ام لا والمشهور المنع وهو مذهب المدونة ان لم
يطبخ فيه وتجب فيه الفدية وقيل لا فدية ورواه محمد عن مالك وهو قول اشهب وان
طبخ بالنار وصبغ الفم فقولان ابن بشير والمذهب عدم الفدية وهو مذهب المدونة
وظاهر الموطا والمختصر وان لم يصبغ الفم فلا فدية قوله او لم يعلق اشارة الى قوله
في المدونة ومن مس الطيب بيده افتدى لصق بيده ام لا قال ابن القصار لا تجب
الفدية بمجرد المس قوله الا قارورة سدت اي فانه لا فدية فيها وكذلك ما يذكره
بعده من المعطوفات ومراده ان من حمل قارورة مسدودة الفم في حال احرامه
لا فدية عليه اذ لا رائحة لها حينئذ والحق بها فارة المسك غير المشقوقة قوله
ومطبوخا اي طعاما مطبوخا يريد بالطيب وقد تقدم انه المشهور وان صبغ الفم قوله
وباقيا مما قبل احرامه الباجي لان الفدية انما تجب باتلاف الطيب وهو محرم وهذا
تلطخ قبل احرامه وانما بقي منه الرائحة الا ان يكون قد بقي منه مقدار يوجب الفدية
باتلافه فحينئذ تجب وقيل هو بمنزلة من تطيب بعد الاحرام اذ الاستدامة كالابتداء

قوله

قوله ومصيبا من القاء ريح يريد ان من القت عليه الريح الطيب فنزعه عنه فلا جزاء
عليه يدل عليه قوله بعد ذلك والا افتدى ان تراخى اي في نزعه قوله او
بالقاء غيره وهو نائم او غير ذلك فان انتبه فنزعه في الحال فلا فدية وان تراخى افتدى
كما قال قوله او خلوق كعبة يريد ان ما اصابه من خلوق الكعبة اي اذا كان كثيرا ونزعه
في الحال فلا فدية وان تراخى لزمته الفدية قوله وخير في نزع يسيره يريد انه مخير في
نزع يسير الطيب وفيه اشارة الى ان الكثير لا تخيير فيه كما تقدم قوله والا افتدى ان تراخى
اي في مسئلة القاء الريح وما بعدها قوله كتغطية راسه نائما يريد ان حكم تغطية الراس
حكم القاء الطيب عليه فاذا القى عليه غيره ثوبا غطى به راسه فان انتبه فنزعه في الحال
فلا شيء عليه وان تراخى افتدى قوله ولا يخلق ايام الحج اي لا يخلق الكعبة في ذلك الزمن
يريد لكثرة ازدحام الطائفين قوله ويقام العطارون فيها من المسعى اي في ايام الحج بين
الصفا والمروة وقاله في المدونة قوله وافتدى الملقي الحل ان لم تلزمه يريد ان الفدية
حيث لا تجب على المحرم الملقى عليه الطيب او الثوب بان يكون قد نزعه عنه في حال
انتباهه يلزم الفاعل ثم ذلك وقاله في المدونة قوله بلا صوم اي ان الملقي اذا لزمته
الفدية فانما هي نيابة عن المحرم فلذلك لا يصوم احد عن احد قوله وان لم يجد فليفتد
المحرم اي فان اعسر الملقي افتدى المحرم ثم يرجع عليه ان لم يفتد بالصوم بالاقل من الاطعام
او النسك فان صام لم يرجع بشيء قوله كان حلق راسه يعني وكذلك الحكم فيمن حلق راس محرم
في مخاطبة الفاعل بالفدية حيث لا تجب على المفعول على ما تقدم قوله وعلى المحرم الملقي
فديتان يريد فان كان الملقي محرما فعليه حيث لا فدية على المحرم فديتان فدية
لمسه الطيب وفدية لتطييبه النائم وهو قول ابن القابسي وقال ابن ابي زيد ليس عليه
غير فدية ابن يونس وقول ابي الحسن اصوب واليه اشار بقوله على الارجح قوله
وان حلق محرما باذن فعلى المحرم المراد بالحل غير المحرم اي اذا حلق حلال شعر محرم
باذنه فان الفدية على المحرم دون الحلال وان فعله بغير اذنه مكرها او نائما
فانها على الفاعل واليه اشار بقوله والا فعليه اي على الحلال قوله وان حلق محرم
راس حل اطعم هذه عكس التي قبلها ومعناها ان المحرم اذا حلق شعر راس الحلال فانه
يطعم قال مالك في المدونة يفتدي وقال ابن القاسم يطعم شيئا من الطعام واختلف
الاشياخ هل قول مالك بالفدية محمول على الحفنة وانه وفاق لقول ابن القاسم واليه
ذهب التونسي او هو خلاف والفدية على ظاهرها واليه ذهب اللخمي والباجي وبعض
البغداديين والى هذا الاشارة بقوله وهل حفنة او فدية تاويلان قوله وفي الظفر
الواحد لا لاماطة الاذى حفنة اي وفي تقليم الظفر الواحد لغير اماطة الاذى
حفنة من الطعام واحترز بقوله لا لاماطة الاذى مما اذا كان للاماطة فانه يفتدي
على المشهور قوله كشعرة او شعرات الخ وكذلك يطعم حفنة اذا ازال من جسده
شعرة واحدة او شعرات متعددة لغير اماطة اذى قوله وقملة او قملات وطرحها اي
وكذلك يطعم حفنة اذا قتل قملة واحدة او قملات وكذا اذا طرحها لان ذلك كالعود

الى قتلها قوله وطرحها اي كذلك يحذف الخبر لفهم المعنى وما ذكره قريب مما في المدونة
وظاهر ما حكاه في النوادر قال ومن الموازية ومن نتف شعرا من انفه او حلق شعرا من اسبه [?]
لضرورة او لموضع المحاجم ناسيا او جاهلا افتدى وكلما كان لاماطة الاذى وان قل ففيه
الفدية وما كان لغير اماطة اذى ولا لمنفعة ناسيا او جاهلا فعليه في الشعرة والشعرات
قبضة من طعام الباجي وهذا القمل يجري مجرى الصيد او يجري مجرى القا التفث لم ار فيه نصا لاصحابنا ويحتمل
عندي الوجهين فيشبه الصيد لانه يحرم عليه قتله في غير الجسم فلا يجوز له قتل قملة يجدها في الارض
كما يجوز ان يقتل شيئا ساقطا في الارض ولم يجز له ان يلقيه عن جسمه كما يلقي الدرث [?] لانه اذا ازاله
عن موضعه المختص به كان سبب هلاكه لضعفه كمن ازال فرخ طير عن موضعه ويحتمل ان يمنع
منه الوجهان الصيد والقا التفث فاذا قلنا انه من باب الصيد تعلقت الفدية بقليله كما يتعلق
بكثيره واذا قلنا انه من باب القا التفث تعلقت الفدية بكثيره دون قليله كمن نتف شعرة او
شعرات يسيرة فلا فدية عليه فيه وعليه اطعام الشيخ وقوله ان قلنا هو من باب الصيد
تعلقت الفدية بقليله مشكل لانه لا يعلم في المذهب في قتل قملة او قملات قول بوجوب الفدية
اصلا وقد قال مالك لا باس ان يفلي الحلال في الحرم وكذلك قال ابن راشد ظاهر المذهب ان قتل
القمل ليس من باب الصيد انتهى وما قاله الشيخ ظاهر فرع قال مالك لا باس للمحرم ان ينقل
القملة من ثوبه او بدنه الى مكان اخر من ثوبه او جلده قال في المختصر واذا سقطت من راسه
قملة فليدعها ولا يردها في مكانها ص كحلق محرم لمثله موضع الحجامة الا ان يتحقق نفي القمل وتقريد
بعيره ولا كطرح علقة او برغوث ش يعني وهكذا الحكم المحرم اذا حلق لمحرم اخر موضع المحاجم فانه
يطعم حفنة من طعام لمكان الدواب ولهذا قال اذ تحقق ان لا دواب فلا شي عليه لانه انما ازال
شعرا من جسد غيره وليس فيه شي يعود على المحرم الفدية لكونه حلق قبل التحلل قال في المدونة
ولو حجمه فحلق موضع المحاجم فان ايقن انه لم يقتل دوابا فلا شي عليه وفي الامهات لحلق قفاه فانا [?]
منه الباجي وعندي جواز حلق القفا للحجامة وغيرها من غير كراهة وفي العتبية كراهية ذلك اه
وقوله وتقريد بعيره اي وكذلك الحكم في المحرم اذا قرد بعيره اي ازال عنه القراد فانه يطعم
حفنة من طعام بيد واحدة وظاهر كلام ابن عبد السلام عدم الخلاف في ذلك وان الخلاف فيما اذا
قتل القراد وقوله لا كطرح علقة او برغوث يعني فانه لا يلزمه بطرحها شي الباجي والهوام
على ضربين ضرب يختص بالجسد ويتولد منه ويعيش فيه مع السلامة كالقمل والقراد
للدواب وضرب لا يختص بذلك كالنمل والدود والبراغيث والبق والبعوض والذباب فاما الاول
فلا يقتله المحرم ولا يزيله عن الجسد المختص به الا ان يكثر فيسقط عنه قال مالك وعليه في
الكثير منه فدية وان اصاب منه اليسير فاطعام شي من الطعام وقال ابن القاسم في الكثير والقليل
منه الاطعام ثم قال واما الضرب الثاني كالنمل وما ذكر معه فللانسان طرحه من جسده
وكذلك يجوز ان يطرح من جسده القراد والحلم والحمنان الا القمل خاصة وليطرح عن بعيره العلق
وسائر الحيوان الا القراد ولا يقتل شيئا من ذلك فان قتله فقال مالك لا يطعم وقال مرة احب
الي ان يطعم فان ابتدا شيئا من ذلك بالضرر فقتله فقد قال مالك في محرم لدغته ذرة فقتلها وهو
لا يشعر اري ان يطعم وكذلك النملة يريد لان ضررها يسير وطرحها يدفع اذاها واما القراد

والحلم

والحلم والحنان من دواب البعير فلا يلقيه المحرم لان ذلك سبب هلاكه الا ان يطرحا بالبعير
فيزيلها ويطعم انتهى ص والفدية فيما يترفه به ويزيل اذى كقص الشارب او الظفر وقتل
قمل كثر ش يعني ان الفدية تجب في كل ما يحصل به الترفه او يزول به الاذى كقص الشارب او حلق
العانة ونتف الانف او الابط وكذا تقليم الاظفار او قتل ما كثر من القمل رواه ابن يونس عن مالك و
وذلك واضح مما تقدم ص وخضب بحنا وان رقعة ان كبرت ش اي وكذلك الفدية تجب في الخضب
بحنا او بوسمة وهي نبت من شجرة كالكزبرة يدق ويجعل مع الحنا وسميت بذلك لكسب الوسامة
وهي الحسن وسوا خضب بذلك راسه او لحيته او شيا من جسده فان خضب اصبعه لجرح اصابه
برقعة فان كانت كبيرة فعليه الفدية وهو معنى قوله وان رقعة ان كبرت ونبه بذلك على انها
لو كانت صغيرة لاشي عليه وما قاله موافق لما قال في المدونة ففيها وان خضب راسه او لحيته
بحنا او بوسمة او خضبت المحرمة يديها او رجليها او راسها او طرفت اصابعها بحنا فليفتد وان خضب
الرجل اصبعه بحنا لجرح اصابه فان كانت رقعة كبيرة افتدى وان كانت صغيرة فلا شي عليه ص
ومجرد حمام على المختار ش اختلف في وجوب الفدية بالغسل في الحمام على ثلاث روايات الاولى مذهب
المدونة ان تدلك وانقى الوسخ وجبت عليه والا فلا قال وفيها واكره للمحرم دخول الحمام لانه و
ينقي الوسخ فان دخل افتدى اذا تدلك وانقى الوسخ ابن عبد السلام والحق بذلك بعضهم صب الماء
بعد العرق الثانية انها تجب بمجرد التدلك ولو لم ينق الوسخ والا فلا حكاها ابو الحسن اللخمي و
وحكى الثالثة ايضا وهي ان الفدية تجب بمجرد التدلك ولو لم ينق الوسخ الغسل في الحمام سوا تدلك
ام لا انقى الوسخ ام لا واختارها هو وغيره لان صب الما الحار على الجلد مظنة ازالة الوسخ والى
هذا اشار بقوله على المختار وانما اقتصر على هذه الرواية وان كانت مخالفة لمذهب المدونة
لان غير اللخمي من الاشياخ ايضا اختارها ص واتحدت ان ظن الاباحة او تعدد موجبها بفور او نوى
التكرار او قدم الثوب على السراويل ش يعني ان الفدية تتعدد بتعدد موجبها الا في هذه المواضع
الاربعة الاول اذا ظن اباحة موجبها وهو على وجهين اما ان يظن ذلك ابتدا او يعلم انه يوجب
الفدية ويظن الاباحة بعد ذلك كمن لبس ثوبا لسبب يوجبها ثم نزعه ثم اعتقد ان لبسه ثانيا
لا يجب غير ما اوجبه الاول وهذا اذا كان الموجب من جنس واحد او اكثر فجهل حكم الجميع كمن لبس
وتطيب وقلم اظفاره وقتل الكثير من الدواب ظانا الاباحة او جهل حكم الاباحة على الموجب الواحد
وهذه المسيلة لم يبطلوا فيها الا على ذلك حكم الجاهل من كل وجه ولا حكم العامد لانهم لو اعطوه
حكمه لكان على المذهب يلزمه جميع ذلك لكون الجهل والعمد في موجب الفدية سوا وعلى القول الاخر
لا شي عليه في الجميع قال في المدونة ومن افسد حجه بجماع ثم اصاب صيدا او حلق من اذى و
وتطيب فانه ناول او جهل ان ليس عليه اتمام ما فسد لما لزمه من الفدية فتطيب ولبس و
وقتل الصيد مرارا عامدا الفعله يرى ان الاحرام سقط عنه فليس عليه الا فدية واحدة
الا في الصيد فعليه لكل صيد قتله جزا الموضع الثاني ان يفعل ذلك في فور واحد فليس وتطيب
وقلم وقتل القمل وحلق الشعر دفعة من غير تراخ وانما اجزاه في ذلك فدية واحدة لانه و
كالفعل الواحد وقال الشيخ ان ذلك كسجود السهو وكمن تعوط وبال ولمس فيه نظر لان السجود
البعدي لترغيم انف الشيطان وهو حاصل بالقبلي ولا اشكال فيها اذا اتحد واما النوافص فان

المانع قد حصل بالسابق منها فتأمله ولا تأثير له فهو كالعدم وموجبات الفدية هي وإن
كانت في فور واحد فقد حصل له من الانتفاع بالثاني ما لم يحصل بالاول الا ترى انه ينتفع
باللبس وايضا فانه لا فرق فيما ذكر بين ان يكون متراخيا او غير متراخ بخلاف موجب الفدية
وقال اللخمي ان كانت نيته اولا فعل جميعها فعليه فدية واحدة وان بعد ما بين الافعال
فذلك سوا وان كانت نيته احدها ثم حدثت نية ففعل ايضا فان بعد ما بين الفعلين لكل شيء
فعله من ذلك فدية وان كان ذلك في فور واحد ففدية على مذهب المدونة وقد اختلف
في هذا الاصل فيمن قال لزوجته قبل الدخول انت طالق انت طالق هل يلزمه الثلاث او طلقة
واحدة اذا كانت نيته من اول طلقة واحدة واذا كانت نيته حين اول لم يكرر الطلاق بنية
انت طالق

حدثت واستثنى نية حدثت قال والقياس ان القرب والبعد في ذلك سوا الموضع الثالث
ان يفعل ذلك لا وبالتكرار مريد ولو بعد ما بين الفعلين وهو واضح مما تقدم الرابع اذا كان
الفعل الثاني يحصل به نفع زائد على الاول كما اذا لبس الثوب اولا ثم لبس السراويل ثانيا
فتتعدد الفدية بلا خلاف ولو تراخى وبعد ما بين الفعلين ومثل ذلك ما اذا لبس العمامة بعد
القلنسوة او الجبة بعد القميص ولمراعاة النفع ثانيا قال مالك لا شيء على من ابتاع خفين
فقاسهما وهو محرم مريد لعدم النفع اللخمي والقياس ان يكون عليه في الجبة والعمامة فدية
ثانية لانه انتفع بالثاني غير منفعة الاول وقد قال محمد فيمن ابتدا بمئزر فوق مئزر يفتدي
الا ان يبسطهما ويتزر بهما وذكر ابن عبدوس عن عبد الملك مثله قال واما ردا فوق ردا
فلا باس به وان لبس قلنسوة ثم عمامة ففدية الا ان يزيد العمامة على القلنسوة بقدر ما ينتفع في
مثله فعليه فدية اخرى مريد وكذلك ان زاد السراويل على الثوب او الجبة على القميص
بقدر ما ينتفع به في مثله انظر بقية الفروع في التبصرة وقد فهم من كلام الشيخ انه لو ابتدا
فلبس السراويل اولا ثم القميص ثانيا ان الفدية تتعدد وهو واضح ان تراخى لانه انتفع بالثاني
ما لم ينتفع بالاول ص وشرطها في اللبس انتفاع من حر او برد لا ان نزع مكانه وفي صلاة قولان
ش يعني وشرط وجوب الفدية لسبب اللبس ان يحصل به الانتفاع من حر او برد فعلى هذا لو
لبس شيئا ثم نزعه مكانه فلا شيء عليه قميصا او خفا وقد تقدم عن مالك ان من اشترى خفا
فقاسه ثم نزعه مكانه لا شيء عليه اللخمي والفدية تجب اذا اطال وانتفع واختلف اذا ازال
ذلك بالحضرة قبل ان ينتفع به او كان من الانتفاع ما لا خطب له فقال مالك فيمن غطى راسه
ولبس قميصا فنزع ذلك بالحضرة فلا شيء عليه وان تركه حتى طال وانتفع به افتدى واختلف اذا
صلى به صلاة ولم يطل فقيل لا شيء عليه وقيل يفتدي لانه انتفع به حين صلى به صلاة والى
هذا اشار بقوله وفي صلاة قولان وانما قال وشرطها في اللبس لان غيره مما يوجب الفدية
لا يراعى فيه طول من غيره وقد تقدم ان من تطيب تلزمه الفدية ولو نزع الطيب مكانه
خلافا لابن القصار ص ولم ياثم ان فعل لعذر ش اشار بذلك الى ان الفاعل لما يوجب الفدية
تارة يكون اثما كما اذا فعل ذلك لغير ضرورة ولا مشقة من حر او برد وتارة غير اثم كما اذا فعله
لضرورة من مرض ونحوه او مشقة شديدة الحاجة الى ذلك فيريد ان عليه الفدية لقوله
تعالى: فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك... اللخمي

ولا

ولا يجوز لاحد ان ياتي ذلك اختيارا او بغير لان ذلك انتهاك لمحارم الله تعالى انتهى كه
قلت ويقع في ذلك كثير من الناس لاعتقادهم ان الفدية يكفر ذلك وهو خطأ م
وهي نسك شاة فاعلى او اطعام ستة مساكين لكل مدان كالكفارة او صيام ثلاثة ايام ولو ايام
منى ش اعلم ان دما الحج على ضربين هدي ونسك فالهدي ما وجب لنقص في حج او عمرة مثل دم القران
والتمتع والفساد والفوات وما نوي به الهدي من النسك وجزا الصيد وسياتي ذلك والنسك ما وجب
لالقا التفث وطلب الرفاهية مما تقدم وهو المعبر عنه بفدية الاذى ولهذا قال وهي نسك اي
الفدية نسك لا هدي والفرق بين الهدي والنسك ان الهدي على الترتيب وانه يختص بمكان
وزمان ينتقل منهما وان الصوم يدخل بعض افراده على سبيل النيابة كالامداد في الطعام جزاء
الصوم ولا كذلك النسك فانه على التخيير ولا يختص بوقت ولا مكان ويدخل الصوم في جميع افراده
اصالة لا نيابة والاصل فيها الاية السابقة ولهذا قال في المدونة هي على التخيير لقوله
تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك ويؤيده
ورود الاية بصيغة او المقتضية للتخيير لغة وفي الموطا ان كعب بن عجرة كان معه عليه السلام محرما
فاذاه القمل في راسه فامره عليه السلام ان يحلق راسه وقال له صم ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين
مدين مدين لكل مسكين او انسك بشاة اي ذلك فعلت اجزا عنك وقد نبه الشيخ على ذلك ه
بقوله او اطعام او صيام وقوله شاة فاعلى اي شاة او بقرة او بدنة من الابل قيل لابي عمران
اذا اراد ان ينحر بعيرا او يذبح بقرة هل يكون ذلك افضل ام الشاة وكيف ان كان موسعا عليه
يومر اولا بالبعير والبقرة ثم الشاة قال لا يومر واما ان اراد ان ينحر بعيرا او يذبح بقرة فيمكن
ان يقال ان جعل ذلك هديا وقلده واشعره كان ذلك افضل من الشاة وان لم يجعله هديا
ولا قلده ولا اشعره كانت الشاة افضل قياسا على الضحايا فان قيل الضحايا مخصوصة
باهل البيت والنسك مخصوص بالمساكين وما كان مخصوص بالمساكين كان تكثيره اولى قيل
هدي التطوع ليس مخصوصا بالمساكين ومع ذلك استحب فيه الابل وانما قال عليه السلام
لكعب انسك بشاة ولو كان هناك افضل لامره به فان قيل لعله كان عديما اجيب
بانه لو كان عديما لقال له عليه السلام كذا او لا كذا وقوله او اطعام ستة مساكين لكل ه
مدان هكذا ورد في حديث كعب السابق وقال في المدونة والاطعام ستة مساكين مدان ■
لكل مسكين بمد النبي صلى الله عليه وسلم من عيش اهل ذلك البلد من بر او شعير قلبه اشار
بقوله كالكفارة وزاد في الامهات اي ذلك شا فاقام بعض الاشياخ منه خلاف ما في
كتاب الظهار من انه لا يخرج الشعير وغيره الا عند عدم البر قال عبد الحق سالت بعض
شيوخنا القرويين عن ذلك فقال الفدية منصوص على مقدارها في السنة والظهار
ليس مقداره نصا وانما قال بمد هشام الذي هو مد وثلثان اجتهادا منه فلذلك فرق
في السوال وعلى هذا يخرج الشعير مع وجود القمح وقال في كتاب محمد اذا اختار الاطعام فاطعم
الذرة نظر بجراة من مجرى القمح فيود لم عن الذرة مثل ذلك وفي المختصر والشعير كذلك
وقوله وصيام الايام الثلاثة ولو ايام منى هو مذهب المدونة قال فيها وله ان ينسك ه
او يصوم او يطعم حيث شا من البلاد قياسا على التمتع وقال في الموازية ذلك مكروه لانها م

• تقيد بالحج كالهدي اللحمي فلذلك قال ايام منى عن صيامها فلا يصوم منها الا الثالثة •
من العشر لورود النهي عنها بذلك ص ولم يختص بزمن او مكان الا ان ينوي بالمذبح الهدي فكحكمه
ش قد تقدم ان من جملة ما فرق به بين الهدي والنسك ان النسك لا يختص بزمان ولا مكان
بخلاف الهدي وهذا هو المشهور وخالف ابن الجهم مالكا واصحابه وقال لا يكون النسك الا بمكة
وهو مذهب الشافعي وابي حنيفة وقوله الا ان ينوي بالمذبح الهدي اي الا ان ينوي بالنسك
الهدي فيصير حكمه حكم الهدي كما سياتي والمذبح في كلامه اسم مفعول من ذبح ثم لا مذبح ومذبوح
مثل مكرم ومكروم ص ولا يجزئ غدا او عشا ان لم يبلغ مدين ش قال في المدونة ولا يجوز ان تغدي
وتعشي لان النبي صلى الله عليه وسلم سمى مدين وظاهره ولو بلغ مدين فاكثر فهو مخالف لكلام الشيخ
لكن في النوادر عن اشهب مثل ما قال وحمله غير واحد على الوفاق قاله في النوادر واذا اهدى
لشيء قبل ان يفعله ثم فعله لم يجزه ص والجماع ومقدماته ش هو معطوف على فاعل الاحرام على الرجل
والمراة بالاحرام مع ما تقدم الجماع ومقدماته من القبلة والمباشرة للذة والغمز وشبهه
قال ابو الوليد الباجي كل ما فيه نوع من الالتذاذ بالنساء يمنع منه المحرم ثم ما كان منه لا يفعل
الا للذة كالقبلة ففيه الهدي على كل حال وما كان يفعل للذة وغيرها مثل لمس كفيها او
شيء من جسدها فان اتى من ذلك على وجه اللذة ممنوع وما كان لغير لذة فمباح نقلته من كلام
الشيخ ابن عبد السلام ولا يبعد ان يختلفون في القبلة هنا ويختلفون في الصيام فليس احد منهم
يجيز القبلة في الاحرام لشيخ ولا متطوع ص وافسد مطلقا ش يعني ان الجماع يفسد الحج اذا وقع
قبل التحلل منه ولا خلاف بين العلماء انه متى وقع عمدا قبل الوقوف انه يفسد الحج ويوجب الهدي
والقضاء واجماعهم على فساده بالوطء مستلزم منع الوطء اجماعا لقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق
ولا جدال في الحج ولا فرق عندنا في افساده بين ان يطأ عامدا او ناسيا واليه اشار بقوله
مطلقا وهو خلاف ما تقدم من ان الكفارة في الصيام لا تجب بالوطء ناسيا وما هنا يشبه قول
الملك هناك ويحتمل ان يريد بالاطلاق ما قال في الجواهر لا فرق بين الوطء في الفرج او المحل
المكروه من رجل وامراة كان معه انزال ام لا ص كاستدعاء مني وان بنظر قبل الوقوف مطلقا
او بعده ان وقع قبل افاضة وعقبة يوم النحر او قبله والا فهدي ش يعني ومما يفسد
الحج في افساد الحج استدعاء المني وان بنظر ونبه بذلك انه متى فكرا وعبث بيده في فرجه
او لاعب حتى انزل انه يفسد حجه من باب اولى وهو واضح والمعروف ان المذي مفسد كما ذكره
وقيل لا يفسد الحج الا ما يوجب الصداق والحد وفصل اللخمي كما تقدم له في الصيام بين ان
يكون الانزال عن امر نزل عنه في الغالب او منفرد فيه هل ينزل ام لا فانه يفسد وان
كان الغالب ان لا ينزل عنه لم يفسد وعليه الهدي وقوله قبل الوقوف يعني ان الفساد
في ذلك مشروط بان يقع قبل الوقوف او بعده ان وقع قبل الافاضة ورمي جمرة العقبة
يوم النحر او قبله اي ليلة المزدلفة وذلك على اربعة اقسام الاول ما ذكره من ان وقوعه
قبل الوقوف الى اخر ما قال والمشهور انه يفسد في هذا القسم دون غيره من الاقسام وقد
اختلف فيه • في غيره من الثلاثة الاقسام وهي اذا وقع الوطء قبل الافاضة وبعد جمرة
العقبة او العكس او قبلهما معا بعد يوم النحر على اربعة اقوال الفساد في الجميع لسند بن

عبد

عبد السلام لمالك والشيخ لعبد الملك وغيره وكذا نقل عنه اللخمي ولو خرجت ايام
منى وعدم الفساد في الجميع حكاه بن الجلاب وعبد الوهاب عن مالك والمشهور ما ذكره الشيخ
وهو مذهب المدونة والقول الرابع ان وطئ يوم النحر بعد الافاضة وقبل الرمي فسد
وهو قول بن وهب واشهب عند اللخمي ونقل عن مالك الفساد اذا وقع بعد الرمي وقبل
الافاضة رواه ابو مصعب وله ايضا قول خامس ان وطئ قبلهما بعد طلوع الفجر يوم النحر
فعليه الهدي والعمرة وان كان قبل الفجر فسد وقوله والا فهدي اي وان لم يقع الوطء قبل
الوقوف ولا بعده وقبل الافاضة والرمي يوم النحر او قبله بل وقع قبل الافاضة وبعد
العقبة او العكس او قبلهما بعد يوم النحر فانه لا يفسد وعليه الهدي والفرق على المشهور بين
وقوعه قبل الافاضة والجمرة يوم النحر او قبله وبين وقوعه قبلهما بعده انه لما خرج يوم
النحر صار رمي جمرة العقبة قضاء وكذلك طواف الافاضة يشبه القضاء لخروجه عن وقته
الفاضل المقدر له شرعا ولا شك ان القضاء اضعف من الاداء بدليل ان الفطر في رمضان
عمدا موجب للكفارة مع القضاء ولا كذلك من افطر في القضاء فانما عليه القضاء فقط ص كانزاله
ابتداء او امذائه وقبلته ووقوعه بعد سعي في عمرته والا فسدت ش التشبيه في هذا
وما قبله في لزوم الهدي يعني وكذلك الهدي يلزم المحرم اذا انزل ابتداء او امذى كذلك
او قبل او وقع الوطء بعد السعي يريد وقبل الحلق في العمرة ونبه بقوله انزل ابتداء اما اذا
دام النظر او التذكر حتى انزل فانه يفسد كما تقدم خلافا لاشهب في وجوب الهدي فقط
قال في المدونة واذا ادام المحرم التذكر للذة حتى انزل او عبث بذكره فانزل او هزته
الدابة وهو راكب فاستدام ذلك او قبل او باشر فانزل او ادام النظر للذة حتى انزل فسد
حجه وعليه الحج قابل والهدي وكذلك المحرمة اذا فعلت ما يفعل شرار النساء من العبث بنفسها
حتى انزلت قال واما ان نظر المحرم فانزل ولم يتبع النظر ولا ادامه او قبل او غمز او جس او
باشر او تلذذ بشيء من اهله فلم ينزل ولم تغب الحشفة منه في ذلك فعليه في ذلك الدم وحجه
تام وعلى هذا فقول الشيخ او قبلة معناه مع عدم الانزال والا فهي حصل عنها انزال فسد
حجه وقوله ووقوعه بعد سعي في عمرته يريد ان وقوع الوطء بعد السعي وقبل الحلق موجب
للهدي ايضا من غير افساد اذ لم يبق من اركانها شيء لان الحلق ليس بركن فاذا وقع الوطء
قبل تمام السعي منها فسدت لتركها بعض الاركان والى ذلك اشار بقوله والا فسدت اي وان لم
يسع حتى وطئ فسدت عمرته ولزمه قضاؤها ص ووجب اتمام المفسد والا فهو عليه وان
احرم ولم يقع قضاؤه الا في ثالثة ش يعني ان المحرم اذا افسد حجه او عمرته بالوطء او بما
تقدم مما يفسدها فانه يجب عليه الهدي ان يمضي على ذلك المفسد حتى يتمه كالصحيح وهذا
مما لا خلاف فيه بين العلماء الا داود فانه قال لا يتمادى على الفاسد قياسا على غيره من
العبادات كالصلاة والاعتكاف ونحوهما وقوله والا فهو عليه وان احرم اي وان لم يتمه
فهو عليه باق ولو احرم بحجة القضاء او عمرة القضاء قال في المدونة ومن فسد حجه بالوطء
فلم يتمه حتى احرم بحجة القضاء لم يلزمه ذلك ولا قضاؤه وهو على احرامه الاول ولا يكون
ما احدث من احرامه قضاء لحجته الفاسدة وقوله ولا يقع قضاؤه الا في ثالثة يريد اذا لم يتم

الفاسد واحرم لقضايه في السنة الثانية منه بقي على ما افسد ولا يكون ذلك قضاءً
عنه ولا يقع على هذا القضاء الا في السنة الثالثة وذلك واضح ص وفورية القضاء وان
تطوعا ش يعني ومما يجب عليه ايضا ان يقضي ما افسده من حج او عمرة على الفور والمراد بالفور
هنا ان يقضي الحج في العام القابل ولا يؤخره عنه فان اخره عصى وقضاه فيما بعده واما
العمرة فيقضيها بعد التحلل من فاسدها لانها تقع في جميع السنة ولا فرق بين ان تكون الحجة
التي افسدها فرضا او تطوعا كما قال ص وقضاء القضاء ش يعني ويجب عليه ايضا قضاء القضاء
ومعنى ذلك اذا احرم بقضائها فافسد القضاء ثانيا فانه يجب عليه ان يحج حجتين احداهما قضاء
عن الاصل والثانية عن القضاء المفسد وهذا هو المذهب وهو قول ابن القاسم وقال ابن وهب
وابن الماجشون ومحمد بن المواز ورجحه عبد الحق واللخمي وغيرهما لا يجب عليه الا حجة واحدة
وهي الاولى التي في ذمته لانها الاصل والقضاء مقصود لها لا لنفسه ص ونحر هدي في القضاء ش
يعني انه كما يجب عليه حجة ثانية بسبب افساده القضاء كذلك يجب عليه هدي اخر مع الهدي
الاول وهو مذهب ابن القاسم وابن وهب وقال عبد الملك لا يلزمه غير الهدي الاول ص واتحد
وان تكرر لنساء ش الضمير في اتحد عائد على الهدي وفي تكرر عائد على الوطء يعني واتحد الهدي
اي لا يلزم الا هدي واحد وان تكرر الوطء لاجل تعدد النساء يريد او في امراة واحدة وهكذا قال
في المدونة ونصها واما وطئه مرة او مرارا امراة واحدة او عددا من النساء فليس عليه في
ذلك الا هدي واحد لانه بالوطء افسد حجه ولزمه القضاء عبد الوهاب وانما لم يتكرر الهدي
بتكرر الوطء خلافا لابي حنيفة لان الثاني وطء لم يفسد الحج فلم يجب له هدي الفساد اصله اذا
وطئ المظاهر ثانية قبل التكفير ابن يونس ولان الوطء الاول هو الذي ادخل الفساد فله الحكم
كالثلاثة شركاء في عبد يعتق احدهم حصته منه ثم يعتق الثاني بعده فانما التقويم على الاول
لانه ادخل الفساد ولا تقويم على الثاني ص بخلاف صيد وفدية ش يعني بخلاف الصيد فان الجزاء
يتعدد ابن يونس لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم فلو قتل صيدا لطيفا فعليه
جزاء مثله او كبيرا فعليه جزاء مثله وكذلك جماعة صيد عليه جزاء مثلهم ابو الحسن الصغير ولان
قتل الصيد جناية والقاعدة في المتلفات ان من اتلف شيئا فعليه غرمه وان تكرر وهذا
هو المشهور وفي الذخيرة عن ابن عبد الحكم ان الجزاء لا يتكرر بتكرر الصيد نقله عن سند وقوله
وفدية اي فانها تتعدد بتعدد موجبها وهذا مقيد بما اذا لم يتاول او ينو الاباحة
او لم ينو التكرار ولم يكن في فور واحد كما تقدم قبل هذا ص واجزا ان عجل ش الباجي وقع في
العتبية والموازية لمالك من رواية اشهب ان هدي الفساد لا يكون الا في حجة القضاء قال
فان عجله قبل القضاء فقال ابن الماجشون انه يجزئ به واحب الينا ان يكون مع حجة القضاء
كما لو عجل على قول اصبغ في هدي الفوات لا يجزئ به ص وثلاثة ان افسد قارنا ثم فاته وقضى
ش يعني ان من احرم بحجة وعمرة معا ثم افسد ذلك ثم فاته الحج فان عليه ثلاثة هدايا هدي
لقرانه الثاني وهدي للفساد وهدي للفوات وصحح ذلك ابن الحاجب وغيره من الاشياخ وفي
رواية اصبغ عن ابن القاسم واختار ابن المواز ما رواه ابو زيد عن ابن القاسم ان عليه اربع
هدايا وهي الثلاثة [illegible] الاول وهدي اخر للقران الاول اللخمي والاول احسن لانه انما اتى

امر

امر الي عمرة ولم يتم القران فقوله وثلاثة معطوف علي قوله وعمرة وهدي في القضا اي ووجب
عمرة ثلاث هدايا في افساده قارنا اذا فاته الحج وقضاه ص وعمرة ان وقع قبل ركعتي الطواف
ش يعني ووجب عليه الاتيان بعمرة اذا وقع منه الوطي قبل ركعتي الطواف يريد وكذا اذا
وقع قبل الطواف او بعضه في محل لا يكون مفسدا وهذا هو المشهور وهو مذهب المدونة وقيل
لا عمرة عليه وقع ذلك قبل الطواف او بعده وهو قول القاضي اسماعيل وقال بن حبيب عليه العمرة
كان ذلك قبل الطواف او بعده ووجه الاول ان الوطي لما وقع قبل تمام الطواف حصل له فيه
خلل فامر ان ياتي بعمرة ليوقع طوافا صحيحا في احرام صحيح بدلا من ذلك الطواف ولا خلاف ان عليه
الهدي للخلل الواقع في الاحرام ص واحجاج مكرهته وان نكحت غيره وعليها ان اعدم ورجعت كالمقد
ش اي ووجب علي المكره احجاج مكرهته من زوجة او امة وان طلق الزوجة ونكحت غيره وقال
في المدونة ومن اكره نساه وهن محرمات احجهن وكفر عن كل واحدة منهن كفارة وان بن منه
ونكحن غيره وان طاوعنه فذلك عليهن دونه انتهى ابن المواز عن ابن القاسم ويجبر الزوج الثاني
علي الاذن لها في الحج قال فان وطي امته وقد اذن لها في الحج فعليه ان يحجها ويهدي عنها
قال ابن القاسم والاكراه فيها من السيد وغير الاكراه سوا وطوعها له كالاكراه قال في البيان
ويأتي علي قول ابن الماجشون في الذي تزوج ابنته رجلا فحبسها وارسل اليه امته فوطيها
انها تحد الا ان تدعي انها ظنت انها زوجة له ان لا يكون عليه هنا ان يحجها اذا طاوعته
ويكون ذلك عليها اذا اعتقته وقد حكي ابن عبد السلام في ذلك قولين هل طوعها كالاكراه ام لا
وظاهره ان الثاني منصوص ايضا عبد الملك ولو باعها لكان ذلك عليه لما ابن المواز وهو عيب
ترد به الا ان يبرا منه قال عبد الملك ويهدي عنها ولا تصوم وفي السليمانية اذا لم يحجها فليبعها
ممن يحج بها وهذا خلاف ما قال اللخمي انه يمنع من بيعها حتى يحجها قياسا علي قول سحنون في منع
بيع العبد المحرم وقوله وعليها ان اعدم ورجعت يعني فان لم يكن مع الزوج ما يحجها به وجب
عليها ان تحج نفسها وترجع اذا ايسر ابن يونس قال العتبي وروي عيسي عن ابن القاسم
في محرم وطي اهله مكرهة وليس معه ما يهدي عنها وهي ملية ليس عليها حج ولا صيام وانما
ذلك علي من اكرهها وقال عنه ابن المواز اذا لم يجد الزوج من يحجها به ويهدي عنها فهي
فلتفعل هي ذلك وترجع به عليه فان صامت لم ترجع عليه من قبل الهدي بشي كذلك
من ادخل علي المحرم شيا يوجب الفدية ان الصوم لا عوض له ولو اطعمت عن فدية الاذي لرجعت
عليه بالاقل من النسك والاطعام انتهى ابو اسحق وانظر لو كان النسك بالشاة ارخص حين
نسكت ثم غلا النسك حين رجوعها علي الزوج في يسره وقال انا اغرم الاقل والاطعام حينئذ
ارخص ثم قال ابن يونس متصلا بما تقدم فلو افلس الزوج فلزوجته محاصة غرما به
بما وجب لها من ذلك ويوقف ما يصيبها لها حتي تحج به وتهدي فان ماتت قبل ذلك رجع حصته
الاحجاج للغرما ونفذ الهدي وفارق من افسد معه من احرامه لتحلله قال في المدونة
ومن جامع زوجته في الحج فليفترقا اذا احرما بحجة القضا ولا يجتمعا حتي يحلا ابن يونس
وروي ذلك عن عثمان وعلي وابن عباس رضي الله عنهم ولانهما يتذاكران ما كانا فيه
فيدعوهما ذلك الي الفساد ثانية الا تري ان ذلك معونة لها اذا فعلا ما لا يجوز لهما

فعله في الاحرام معروفا ان لا يجتمعا في احرام القضا كما منع قاتل الشخص لمورثه من الميراث عقوبة
لفعله الذي قصد به استعجال الميراث قبل وقته وكذلك هذا استعجل الوطي قبل وقته فحرمه انتهى
واختلف هل افتراقهما على سبيل الوجوب او الاستحباب بن القصار يحتمل مذهب مالك ذلك وعندي انه مستحب
وعليه اقتصر بن الجلاب بن بشير وظاهر المدونة الوجوب معاقبة وفصل اللخمي اي قصد بذلك
مزاحا هل بالتحريم فهو مستحب وان صدر من عالم بالتحريم فهو واجب وحملوا على الافتراق قال ولا فرق
بين تلك المراة وغيرها زوجة كانت او سرية لانه لا يؤمن ان ياتي مثل فعله قلت وقد اشار
الشيخ الى ان الحكم في ذلك عام في الزوجة والامة بقوله من افسد معه ولم يقل فارق زوجته قال
مالك في العتبية ولا يجتمعان في منزل ولا يتسايران ولا في الجحفة ولا منى قوله من احرامه اي
في حجة القضا الى تحلله اي منها كما قال في المدونة ولا يراعي زمن احرامه بخلاف ميقات ان شرع
وان تعداه او تقدم عليه يعني لا يراعي زمن احرامه الاول فيجوز لمن احرم اولا من شوال وذي القعدة
ان يحرم بحجة القضا يوم التروية وقوله بخلاف ميقات يريد فليس لمن احرم من ذي الحليفة
مثلا او غيرها في الاول ان يحرم الا من ذلك المكان الا ان يكون احرم اولا قبل الميقات فليس
عليه ان يحرم ثانيا الا من الميقات قاله في المدونة والى هذا اشار بقوله ان شرع اي ان كان
الميقات الذي احرم منه مشروعا فلو تعداه فعليه دم قاله في المدونة ايضا اللخمي ولم ير في
تقديم الاحرام على الميقات فضلا انتهى وظاهر قول مالك في المدونة ويحرم في قضا الحج والعمرة
من حيث احرم في الاولى انه يحرم من مكان احرامه الاول ولو كان اولا تعدى الميقات اللخمي
ويحمله على انه كان اولا احرم من هناك بوجه جائز لانه جاوز الميقات وهو لا يريد دخول مكة او
غير ذلك من العذر واما من تعداه اولا بغير عذر امر الان ان لا يتعدى ميقاته الا محرما
واجزا تمتع عن افراد وعكسه لا قران عن افراد او تمتع وعكسهما اشار الى ان الصور ثمان
الاولى ان يقضي متمتعا عن افراد ولا اشكال في اجزاء ذلك لانه افراد وزيادة وهذا اذا اتى
بالحج ثانيا من المكان الذي احرم منه بالحج اولا الثانية ان يقضي افرادا عن تمتع وهو معنى قوله
وعكسه وذكر ان ذلك يجزيه ايضا وهو مثل قوله في النوادر عن كتاب محمد ومن تمتع
فافسد حجه فقضاه مفردا فانه يجزيه وعليه هديان هدي التمتع وهدي الفساد قال وذكره
عيسى عن ابن القاسم واقتصر عليه اللخمي وابن يونس الشيخ وهو الظاهر لان الافساد انما وقع
في الحج لا في العمرة وقال بن بشير مقتضى الروايات عدم الاجزاء وتبعه على ذلك بن الحاجب والصحيح
ما تقدم الثالثة ان يقضي قرانا عن افراد فلا يجزيه كما قال لا قران عن افراد وهذا هو
المشهور وحكاه اللخمي عن ابن القاسم قال لان حج القارن ليس تاما كتمام المفرد الا بما اضاف
اليه من الهدي انتهى وقال ابن الماجشون يجزيه نقله بن بشير وبن شاس الرابعة
ان يقضي قرانا عن تمتع واليه اشار بقوله او تمتع اي لا قران عن تمتع فلا يجزيه وهو ظاهر
لان القارن ياتي بعمل واحد للحج والعمرة معا والمتمتع ياتي لكل منهما بعمل يخصه الخامسة
ان يقضي افرادا عن قران السادسة ان يقضي متمتعا عن قران والى هاتين الصورتين اشار
بقوله وعكسهما اي فلا يجزيه ان يقضي قرانا عن افراد او تمتع قال في النوادر من غير العتبية
من حج قارنا فافسد بالوطي فقضاه مفردا او متمتعا لم يجزيه وعليه في هذا دمان دم للقران

ودم

ودم المتعة ويقضي ايضا قال بلافا رنا وبعيدي هدين — ولم ينب قضا تطوع عن واجب
من يريد ان من تطوع بحجه قبل الفرض ثم افسدها بالوطي فانه يلزمه قضاوه ولم ينب له
ذلك عن حجة الاسلام اذا نوى به ذلك لان حجة القضا مترتب في ذمته وعليه حجة الفرض
وحجة واحدة لا تجزي عن حجتين ويمكن ان تخرج فيها قول بالاجزا من مسئلة من حج ناويا نذره
وحجة الفريضة ص وكره حملها للمحمل لذلك اتخذت السلالم ورؤية ذراعيها لا شعرها والفتوى
في امور النسا هكذا حكي في النوادر عن كتاب محمد ونصه قال مالك ولا يحمل كري امراته تلذذا
ويكره ان يحملها على المحمل وان الناس يتخذون سلالم ولا باس ان يفتي المحرم في امور النسا قوله
ولذلك اتخذت السلالم اي ولاجل الكراهة المذكورة فعل الناس ذلك وقوله ذراعيها لا شعرها
اي فلا تكره رويته وقوله والفتوى معطوف على شعرها اي ولا يكره روية شعرها ولا الفتوى
في امور النسا وانما اتى بالعبارة على نسق الرواية طلبا للاختصار ثم قال في النوادر عن
العتبية وكتاب محمد قال بن القاسم عن مالك واكره له ان يقلب جارية للابتياع في النوادر
عن له او لغيره وقال اشهب عن مالك في الكتابين وله ان يمسك امراته اذا امن ورب رجل لا
يامن ص وحرم به وبالحرم من نحو المدينة اربعة اميال او خمسة للتنعيم ومن العراق ثمانية
للمقطع ومن عرفة تسعة ومن جدة عشرة لاخر الحديبية ويقف سيل الحل دونه تعرض
بري وان تانس او لم يوكل وطيرها وجزوه وبيضه ش وحرم بالاحرام مطلقا بحج او عمرة وبالحرم
تعرض بري الى اخر ما ذكر وقد اختلف اهل التفسير في معنى قول الله عز وجل لا تقتلوا الصيد
وانتم حرم فقيل وقد احرمتم باحد النسكين وقيل دخلتم في الحرم وقيل هما مرادان لانه يقال لمن
دخل الحرم فقد احرم لان الاحرام هو الدخول في حرمات التي ومنه قيل احرم بالصلاة دخل فيها وكما يقال
اتهم وانجد اذا اتى تهامة ونجدا واصبح وامسى اذا دخل في الصباح والمسا وهذا القول الاخر هو
الذي اعتمده الفقها ولهذا قال وحرم بالاحرام والحرم اخذ بذكر ما ورد ثم اشار الى بيان ما رواه
مالك عن عمر في تحديد معالم الحرم قال في النوادر ومن غير كتاب محمد لغير واحد من اصحابنا ان
حد الحرام مما يلي المدينة نحو من اربعة اميال الى منتهى التنعيم ومما يلي العراق ثمانية اميال الى مكان
يقال له اضاءة ومما يلي جدة عشرة اميال الى منتهى الحديبية قال مالك والحديبية في الحرم انتهى الباجي
وفي هذا نظر والذي عندي ان بين مكة وعرفة نحو ثمانية عشر ميلا وهو نحو ما بين مكة والحديبية
قلت وهو موافق لما حكاه القاضي عياض في كون المكي وغيره يقصر الصلاة في خروجه لعرفة
ورجوعه وقد تقدم الباجي وبين مكة والحديبية عشرة اميال لم يكن بين مكة وجدة ما تقصر
فيه الصلاة وقد قال مالك ان بينهما ثمانية واربعين ميلا وتقصر فيها ثم قال واما التنعيم
فانه اقرب بمكة وسمعت اكثر الناس يذكرون انها خمسة اميال ولم اسمع في ذلك خلافا فما ادري ما
لما قلت والى هذا اشار بقوله او خمسة للتنعيم ولم يجري ذلك ببلي ثم قال الباجي ولو كان بين
مكة والتنعيم اربعة اميال لوجب ان يكون بين مكة والحديبية على هذا التقدير قريب من خمسة
عشر ميلا لانها ازيد من ثلاثة امثالها انتهى وقوله ويقف سيل الحل دونه يعني ان الحرم يعرف
من الحل بان سيل الحل اذا جرى نحو الحرم وقف دونه وهو قول ابن القاسم سمعت ان الحرم يعرف
من الحل بانه لا يجي سيل من الحل فيدخل الحرم الا سيل الحرم نقله في النوادر وقوله تعرض بري هو

فاعل حرم اي حرم بالاحرام والحرم المعرض لتلويثي من صيد البر واحترز بالبري من صيد البحر
فانه مباح للمحرم لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه قال في المدونة والضفدع وترس الماء
من صيد البحر وهذه السلحفاة التي تكون في البراري هي من صيد البر اذا ذكيت اكلت ولا تحل الا بذكاة
ولا يصيدها المحرم انتهى قال في كتاب محمد ولا يقتل المحرم خنزير الماء ووقف مالك فيه اللخمي وقد
قيل يطعم في مثله اكل الضفدع شيا وقوله وان تانس او لم يوكل هو كقوله في الجواهر واما البري فيحرم
اتلاف جميعه ما اكل لحمه وما لم يوكل هو كقوله في الجواهر واما البري فيحرم اتلاف جميعه ما اكل لحمه
وما لم يوكل كان متانسا او متوحشا مملوكا او مباحا ويحرم التعرض لاجزائه وبيضه اللخمي ولا يجوز له
ان يصيد طير الماء وفي المدونة وان اصاب شيا من طير الماء فعليه جزاؤه ع وليرسله بيده او رفقته
وزال ملكه عنه لا ببيته وهل وان احرم منه تاويلان ش قال في المدونة ومن احرم احرم ومعه
صيد بيده يقوده او في قفص معه فليرسله ثم لا ياخذه حتى يحل فان ارسله من يده حلال او حرام لم يضمن
له شيا لان ملكه زال عن الصيد باحرامه انتهى وحكى اللخمي عن محمد ليس عليه ارساله اذا كان معه في
الرفقة وحكى ابو الحسن الصغير عن اشهب انه لا يرسله ولو كان بيده وجعل الاستدامة ليست كالابتدا
وسبب الخلاف قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما هل معناه اصطياد البر وهو ياتي على
قول اشهب او معناه نفس الصيد وهو ياتي على قول ابن القاسم وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا لم يرسله
حتى ارسله غيره فعلى قول اشهب يضمن له قيمته ولا شي عليه عند ابن القاسم كما تقدم قال واختلف
اذا كان معه في الرفقة ففي كتاب محمد لا يلزمه ارساله كما لو كان في بيته وهو مفهوم المدونة وقال
ابن الجلاب يلزمه ارساله وقوله وزال ملكه هو مذهب المدونة المشهور وقال ابن القصار والابهري
لا يزول وفائدته ما تقدم فيما اذا ارسله الغير هل يضمن ام لا وكذا لو ارسله صاحبه واخذه غيره
قبل ان يلحق بالوحش وبقي بيده حتى حل صاحبه من احرامه فعلى المشهور يكون لاخذه وعليه ايضا
يلزمه ارساله لانه اذا ابقاه بيده حتى حل ياخذه صاحبه ممن اخذه ولا يلزمه ارساله لانه اذا ابقاه
حتى حل والنظر ما الفرق على المشهور بين هذا وبين ما ابقى بيده حتى حل فانه يملكها والجامع بينهما
انه في كل موضع لا يجوز له التمادي على امساكه قبل التحليل من احرامه والتحليل وقوله لا ببيته اي فلا
يجب على من احرم وفي بيته صيد ان يرسله ولا شي عليه وهكذا قال في المدونة واختلف الاشياخ
هل ذلك على اطلاقه وهو راي ابن يونس قال وسوا احرم من منزله او من ميقاته خلافا لما قاله بعض
اصحابنا انه اذا كان احرامه من منزله وفي بيته صيد فعليه ان يرسله كما قال في القفص ابن يونس
والفرق بين القفص والبيت ان القفص هو حامل له وينتقل بانتقاله وهو كالذي بيده وما كان
في البيت ليس هو الذي بيده وهو مرتحل عنه وغير مصاحب له فافترقا وذهب ابو اسحق الى
ما ذهب اليه ابن يونس من ان المدونة على ظاهرها والى هذين التاويلين اشار بقوله
وهل وان احرم منه اي وهل الحكم كذلك في عدم وجوب ارساله وان احرم من بيته او حتى
احرم من بيته وجب ارساله تاويلان ع فلا يستجد ملكه ولا يستودعه ورد ان وجد مودعه
والا بقي ش قد تقدم انه اذا ارسله فاخذه غيره قبل لحاقه بالوحش وبقي بيده حتى حل من احرامه
انه لاخذه ويكون لمن هو بيده وانه لو ابقاه بيده حتى حل انه لا يجوز له تملكه بل يرسله وهو
معنى قوله فلا يستجد ملكه ويحتمل ان يريد وهو الظاهر ان المحرم لا يجوز له في حال احرامه استحداث

ملكه

ملك الصيد قال ابن عبد البر اجمع العلماء على ان من وهب له صيد في حال احرامه لا يجوز له قبوله
ولا شراؤه ولا اصطياده ولا استحداث ملكه بوجه من الوجوه لعموم قوله تعالى وحرم عليكم
صيد البر ما دمتم حرما ولحديث ابن جثامة الذي رواه مالك انه اهدى لرسول الله صلى الله
عليه وسلم قال فلما راى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما في وجهي قال انا لم نرده عليك الا انا حرم
انتهى الباجي ومن اهدي له صيد في حال احرامه فقبله لم يكن له رده على قياس المذهب لانه ملكه
بالقبول وعلى قول ابن القصار قد خرج عن ملك الواهب وان لم يدخل في ملك الموهوب له على مذهب
القاضي ابي اسحاق فليس له ان يرده على ربه ان كان حلالا او قوله ولا يستودعه يعني ولا يجوز
للمحرم ان يحبسه او وديعة عنده للغير فان استودعه وجب عليه ارساله ويضمن لربه قيمته
ولو احرم وبيده صيد للغير وديعة رده ان وجد صاحبه الذي اودعه ابن حبيب ويطلقه صاحبه
ان كان محرما فان لم يجد صاحبه ابقاه واليه اشار بقوله والا ابقاه اي وان لم يجد صاحبه ابقاه
بيده قال في الموازية وان ارسله ضمنه ص وفي صحة اشترائه قولان ش قد تقدم انهم اجمعوا
على انه لا يجوز للمحرم شراء الصيد في حال احرامه وهذا الخلاف الذي ذكره الشيخ في الصحة وعدمها
انما هو بعد الوقوع يعني فلو تعدى المحرم واشترى صيدا فقيل الشراء فاسد وقيل صحيح ويوديه
جزاءه وقد حكى ابن عبد البر القولين هكذا والثاني منهما قول ابن حبيب قال وان رده على البائع
فعليه جزاؤه الا الفار والحية والعقرب مطلقا وغرابا وحداة وفي صغيرهما خلاف كعادي سبع
كذيب ان كبر هذا استثناء من قوله حرم بالاحرام والحرم تعرض بري الا ما ورد في الصحيحين
مما يباح قتله في الحل والحرم وهي الفارة وما معها وقد روي انه عليه السلام قال خمس فواسق
يقتلن في الحل والحرم وهي الفارة وما معها الغراب والحداة والعقرب والفارة والكلب العقور
خرجه الصحيحان ولمسلم خمس فواسق بالاضافة من غير تنوين قال الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد
وبين الاضافة والتنوين فرق دقيق في المعنى وذلك ان الاضافة تقتضي الحكم على خمس من الفواسق
بالقتل وربما اشعر التخصيص بخلاف الحكم في غيرها بطريق المفهوم واما مع التنوين فانه يقتضي
وصف الخمس بالفسق من جهة المعنى وقد يشعر بان الحكم المترتب على ذلك وهو القتل معلل بما جعل
وصفا وهو الفسق فيقتضي ذلك التعميم لكل فاسق من الدواب وهو ضد ما اقتضاه الاول
من المفهوم وهو التخصيص وقد جاء في الصحيح اسقاط ذكر العقرب وزيادة ذكر الحية ووصف
الغراب بالابقع ولمسلم خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم الحية والغراب الابقع والفارة
والكلب العقور والحداة فيجب ان يكونا معا اعني الحية والعقرب داخلين في المستثنى الذي يقتل
في الحل والحرم جمعا بين الدليلين ولهذا استثناهما الشيخ معا في كلامه بقوله الا الحية والعقرب
قال في الذخيرة ويلحق بالفارة ابن عرس وما يقرض الاثواب من الدواب ويلحق بالعقرب
الرتيلا وقوله مطلقا اي سواء كان كبيرا او صغيرا لان لفظ الغراب مطلق فيكون الابقع مقيدا
له كما ورد في الصحيح او عاما فيكون هذا على وفقه لا مخصصا ابن عبد السلام في ذلك نظر
والاقرب هو الثاني وقد ذهبت فرقة الى ان النهي مقصور على الغراب الابقع وقوله وفي صغيرهما
خلاف اي وفي صغير الغراب والحداة خلاف ابن راشد ومنع المشهور القتل لعموم الحديث
وقال ابن هارون المشهور المنع انتهى وقد اختلف ايضا في قتل الغراب والحداة غير المؤذيين

اي الذين لم يفعلا الاذاية نظرا الى اللفظ فيقتلان او الى المعنى فلا الباجي وقد اختلف قول
مالك في اباحة قتلهما ابتدا وظاهر مذهبه ما اثبته في الموطا وهو الاشهر عنه انهما يقتلان ه
وروي اشهب عنه منع ذلك للمحرم وفي الجواهر شهر القتل ايضا وان لم يبتدا بالاذا فاك اشهب
وروي اشهب عنه المنع وقاله بن القاسم قال الا ان يؤذيا فيقتلان قتلهما من غير اذى فلا شي عليه ه
وقوله كعادي سبع اختلف في قوله عليه السلام والكلب العقور ما هو فقيل كل عاد من السباع كالاسد
والنمر والفهد ونحوها مما يعدوا واليه اشار بقوله كعادي سبع وهو المشهور ويدل عليه ما رواه الترمذي
وحسنه انه عليه الصلاة والسلام قال في عتبة بن ابي لهب اللهم سلط عليه كلبا من كلابك
فعدا عليه الاسد فقتله بن شاس وقيل المراد بالكلب الانسي قال اللخمي وهو ظاهر قول اشهب
لانه قال يقتل الكلب وان لم يعقر زاد في النوادر وان كان كلب ماشية بن عبد السلام وليس
في هذا اللفظ ما يدل على الحصر لاحتمال ان يقول اشهب يقتل مع الاسد والنمر ونحوهما قال بل نص
اشهب في النوادر على انه يقتل صغار السباع وهو يقتضي انه قايل بقتل السباع والاشبه ه
ما قال بعضهم انهم اتفقوا على دخول السباع تحت لفظ الكلب العقور واختلفوا في الكلب والمشهور
عدم الدخول انتهى وقال ابو الوليد الباجي لم يختلف قول مالك في الاسد والنمر والفهد انه يجوز
قتلها واختلف قوله في الذيب فروي بن عبد الحكم اباحة ذلك ومنعه مالك واليه اشار بقوله
كذيب وقوله ان كبر يعني ان الذيب الذي روي عن مالك اباحة قتله انما هو اذا كان كبيرا لانه
الذي يحصل منه الاذاية غالبا واما الصغير فيفصل فلا يقتل وهو مذهب المدونة وحكي عن ابن
القاسم وبن حبيب الكراهة بن القاسم ولا يبديها ان قتلها وقال اشهب يقتلها ولو لم يطلبه الباجي
ولا يقتل المحرم ضبعا ولا ثعلبا ولا هرا وحشيا او انسيا ولا قردا ولا خنزيرا برا فجرما لكونه
ذلك كله وروي عن مالك جواز قتل القرد والخنزير ووقف محمد في خنزير الما بن حبيب ولا يقتل الدب
وان قتله فعليه جزاوه كطير خيف الا بقتله الباجي ولا خلاف في المذهب انه لا يجوز قتل
سباع الطير عنوما في الحديث ابتدا ومن قتلها فعليه الفدية فان ابتدات بالضرر فلا جزا على
قاتلها على المشهور من المذهب فيمن عدت عليه السباع الطير وغيرها وقال اشهب عليه في
الطير الفدية وان ابتدات بالضرر وقال اصبغ من عدا عليه شي من الطير فقتله وداه ه
شاة بن حبيب هذا من اصبغ غلط واحتج بن القاسم في المبسوط بان الانسان اعظم حرمة من
الطير فاذا قتله الانسان دفاعا عن نفسه فلا شي عليه انتهى واستشكل ايضا تخصيصه ذلك
بالشاة والقياس ان يكون فيه القيمة وحمل بعض اصحابنا المتاخرين قول اصبغ على انه كان
قادرا على الدفع بغير قتل واما لو لم يستطع دفعه الا بالقتل فلا يختلف فيه وقوله ووزغا
لحل بحرم يعني وكذلك يجوز للحلال ان يقتل الوزغ في الحرم وفهم من تخصيصه جواز القتل بالحلال
ان المحرم يمنع من ذلك قال في الذخيرة ومنع مالك قتل المحرم للوزغ مع اباحة قتلها في الحرم
والفرق ان الاحرام سريع الزوال ولو لم تقتل في الحرم لكثرت انتهى وهكذا نبه مالك على
هذه التفرقة الباجي فجعل مالك رحمه الله اذاها بكثرتها لان لها اذى بافسادها ما يوخذ
منه مالك وسمعنا انه عليه السلام امر بقتلها واكره ان يقتلها في حل او حرم الباجي ومعنى
ذلك انه لا يكون غالبا الا في البيوت وحيث يقتل ويدفع ضرر الحلال ومدة الاحرام

ووزغا الطير مركز يحل وكذلك قتل الطير اذا عدا عليه وخصيه اذا يحرم بنفع الانسان

يسيرة

بيسيرة وحل مالك امره عليه السلام بقتله على الحلال سوا كان في الحرم او غيره مالك
واذا قتلها المحرم اطعم كسائر الهوام وقال اللخمي القياس ان تقتل قياسا على العقرب وقد ورد
الحديث بالحض على قتلها ولولا ان شانها الاذى لم يجز قتلها للحلال في الحرم *ص* كان عم الجراد
واجتهد والا فقيمته وفي الواحدة حفنة وان في نوم كدود *ش* قال في المختصر واذا عم الجراد على
الناس فلم يستطيعوا دفعه فلا شي على من اصاب منه شيا ولو اطعم شيا من الطعام كان احسن واجتهد
اي يحفظ منه وفي رواية بن وهب في الذباب يطا عليه ولا يمتنع منه لكثرته فليطعم مسكينا
او مساكين وقال بعض ذلك لا شي عليه الغالب بن عبد الحكم هو احب الينا وقوله والا اي وان لم
يكثر الجراد ولا مشقة عليه فعليه ضمانه اذا قتله وهو معنى قوله فقيمته قال في المدونة
وما وقع من الجراد في الحرم فلا يصيده حلال ولا محرم وفي موضع اخر منها اذا وطي بعيره على
ذباب او ذر او نمل فقتلهن فليتصدق بشي من الطعام وفي الموازية قبضة قال ابن المواز بحكومة
فان اخرج بغير حكومة اعاد بن راشد ظاهر الكتاب ان الجراد لا حكومة فيه فان قتلت الدابة
شيا من ذلك من نفسها من غير تسبب منه فلا شي عليه وقوله وفي الواحدة حفنة اي بيد واحدة
وهو معنى قوله في الموازية قبضة وقوله وان في نوم كدود وكذلك الحكم اذا انقلب على الجراد
او الدود في نومه فقتل الشيخ انظر كيف اوجبوا هنا عليه الجزا واسقطوا عنه الفدية اذا
القت الريح الطيب عليه مع ان التقلب على ما ذكر اكثر من رمي الريح الطيب عليه ولعل ذلك
اعظم ما يترتب على الطيب ولان قتل الجراد من باب قتل الصيد ولا فرق فيه بين العمد والخطا
ص والجزا بقتله وان لمخمصة وجهل ونسيان وتكرره *ش* الضمير في بقتله عائد على الصيد
المفهوم مما تقدم اي ويجب الجزا بقتل الصيد وان كان السبب في ذلك حصول مخمصة ومجاعة
بن شاس ولو اكله في مخمصة ضمنه ومثله للقاضي عبد الوهاب وغيره وهو الاصل وحكى اللخمي
في اصطياده وقتله للضرورة ثلاثة اقوال فقيل لا يجوز قتله وقيل يجوز وعليه الجزا وقيل
لا جزا عليه قال وقال مالك في الموطا في المحرم يضطر الى اكل الميتة ياكلها ولا يصطاد قال لان
الله تعالى لم يرخص في قتل الصيد في حال من الاحوال مثل احد القولين في المضطر الى الميتة
وقال محمد بن عبد الحكم لو نابني ذلك لاكلت الصيد وان كانت الميتة موجودة وقال ابو محمد عبد
الوهاب فمن قتل صيدا للضرورة عليه جزاوه قال وهذا الجهل ان يبيحه عند الضرورة اوه
يقول يجوز له وعليه جزاوه وارى ان يجوز الصيد والقتل عند الضرورة لاحيا نفس وليس
ذلك اذا جاع ولم يخف على نفسه واشار بقوله وجهل ونسيان الى ان حكم العمد والجهل والنسيان
في قتل الصيد اما ثلاثة واحد في الجزا بيد الا في الاثم وحكى في الجواهر عن بن بشير انه حكى
عن محمد بن عبد الحكم انه قال لا جزا في غير العمد ولا فيما تكرر وقد تقدم ان الجزا يتكرر خلافا
لابن عبد الحكم قال وليس عليه بعد اول مرة الا ما وعد الله تبارك وتعالى بقوله ومن عاد
فينتقم الله منه اي في الاخرة او يعفو عنه قال وهو نص كتاب الله تعالى والى الاول اشار
بقوله وتكرره *ص* كسهم مر بالحرم وكلب تعين طريقه او قصر في ربطه او ارسل بقربه فقتل
بخارجه *ش* يعني وكذلك يترتب الجزا على من رمى صيدا او هما معا في الحل فقطع السهم هوه
اطراف الحرم ثم خرج الى الحل فقتل الصيد فيه اللخمي قال بن القاسم واذا رمى من الحل صيدا

في الحل ومر السهم بالحرم لم يوكل وعليه الجزا وقال اشهب يوكل ولا جزا عليه ابن عبد السلام
ووافق اشهب عبد الملك بشرط البعد قال ولا ادري كيف يتصور البعد في رمية السهم قلت
ليس المراد بالبعد الا ان يكون بين الرامي وبين الحرم مسافة لا يقطعها السهم غالبا فاتفق من
قوته وقدر الله انه قطعها ومر بطرف الحرم لقوة حصلت للرامي في ذلك او لجودة القوس او السهم
ولا بعد في تصور ذلك ووجه ذلك انه لم يتعمده ولا تعرض لانتهاك حرمة الحرم اللخمي وانه
الجزا في ذلك ويوكل احسن يعني سوا قرب او بعد لانه لم يلتفت لقول عبد الملك وقوله وكلب تعين
طريقه يعني وكذلك يجب الجزا على من ارسل كلبا على صيد بقرب الحرم فدخل الحرم ثم خرج
منه فادركه في الحل فقتله فيه وقوله تعين طريقه يعني ان الجزا انما يجب اذا لم يكن للكلب
طريق سوى الحرم لان الرامي حينئذ منتهك حرمة الحرم فان كان له طريق من غير الحرم فلا شي عليه
لعدم الانتهاك وقد ذكر اللخمي هذه المسالة مع مسالة السهم وشبهها بها وظاهره ان الخلاف
فيها كالاولي ولم يتعرض لهذا التقييد الذي ذكره الشيخ ثم قال وان لا جزا ويوكل في جميع ذلك
احسن وقوله او قصر في ربطه يعني ان من بيده كلب او جارح يصيد به فافلت من يده
فقتل صيدا وصاحبه محرم او في الحرم فان قصر في رباطه فانطلق بسبب ذلك فعليه
الجزا يريد ولا يوكل الصيد وان لم يقصده فلا شي عليه وقوله او ارسل بقربه فقتل خارجه
الصيد في قربه وخارجه عائد على الحرم ولا بد من حذف في كلامه ومعناه او ارسل
بقرب الحرم فدخل ثم خرج فقتل الصيد خارجه وانما وجب الجزا عليه هنا لانه منتهك
حرمة الحرم واحترز بقربه مما اذا بعد فانه لا شي عليه اذ لم يتعرض لانتهاك قال في
المدونة وان ارسل كلبه او بازه بقرب الحرم وهو والصيد جميعا في الحل فلا شي عليه وان
اخذه في الحرم فقتله فيه او طلبه حتى ادخله الحرم ثم اخرجه منه فقتله الجزا ولا يوكل
ولو ارسله في بعد من الحرم فقتله في الحرم او ادخله الحرم ثم اخرجه منه فقتله في الحل
فلا يوكل ولا جزا عليه لانه لم يعرض بارساله قال الباجي والبعد ما يغلب على الظن ان الكلب
يدرك الصيد قبل وصوله الحرم او يرجع عنه ولا يوكل في الوجهين يعني في القرب وهكذا
قال في المدونة لانه محرم بحرمة الحرم فان ارسله بقرب الحرم فقتل الصيد قبل الدخول
للحرم فقال مالك وابن القاسم لا جزا عليه وقال ابن عبد الحكم الحرم من غير ان يخرجه فاتبعه
فقتله في الحل فينبغي ان يوكل كمسالة العصير يصير خمرا ثم يتخلل وطرده من حرم وذي
منه اوله وتعريضه للتلف وجرحه ولم يتحقق سلامته ولو يتعض هذا كله معطوف على
قوله والجزا بقتله يعني وكذلك يجب الجزا بطرده من الحرم الى الحل وهكذا قال في
المدونة يريد اذا كان الصيد لا يمكنه النجا بنفسه لانه اخرجه من مامنه وعرضه
للتلف فان كان ينجو بنفسه فلا شي عليه نص على ذلك اللخمي وابن يونس وحكى التونسي
في اخراجه من الحرم قولين الاول ان عليه الجزا والثاني الجزا والاحد انه لا جزا عليه اذا
كان في الحرم ورمي صيدا في الحل وكذلك العكس وهو معني قوله اوله اي رمي من الحل الى
الحرم قال في المدونة وان رمي صيدا في الحل وهو في الحرم او في الحرم وهو في الحل
فقتله فعليه الجزا وهو لا يوكل اتني وقال عبد الملك بن الماجشون واشهب اذا رمي به

الحرم صيدا في الحل فلا جزاء عليه ولو كل ومنشا الخلاف بين ابن القاسم وابن الماجشون
واشهب هل الاعتبار بابتداء الرمية او بانتهائها ولا يختلفوا فيما اذا رماه من الحل في الحرم
لانه يصدق عليه انه قتل صيدا في الحرم قال في المدونة وان رمى صيدا في الحل وهو في الحل
بقرب الصيد وتبعته الرمية فاصابته في الحرم فعليه جزاؤه يريد وان اصابه في الحل فلا شي
عليه سوا قرب من الحرم او بعد وهو المشهور وقال ابن عبد الحكم ما قارب الحرم فله حكمه وقال
ابن الماجشون كل ما يكون سكونه في الحرم وتحركه بحركته فله حكمه وعلى المشهور فهو ممنوع ابدا
اما على سبيل التحريم او الكراهة على حسب قوله عليه السلام كالراتع حول الحمى يوشك ان يقع
فيه وقوله وتعرضه للتلف يعني انه لا فرق في الجزاء بين قتله او تعريضه للتلف ففي المدونة
قال مالك في محرم صاد طيرا فنتفه ثم حبسه حتى نسل فطار فلا شي عليه اللخمي وقال محمد ان تركه في موضعه
نسل فيه ثم عليه جزاؤه وقال ابن حبيب يحبسه حتى يعفو ريشه ثم يرسله ويطعم مسكينا فان
غاب قبل ان ينسل وحين عطبه فليده ويختلف على هذا اذا جرح صيدا فلم يستطع النجاة
هل يحبسه حتى يبرا او يرسله ويغرم جزاه الآن فان حبسه لم يغرم الا ان شيئا فان برئ بغير
شين فلا شي عليه وان بقي غرم ما نقصه وقوله وجرحه ولم يتحقق سلامته يعني وكذلك يجب
الجزاء على المحرم اذا جرح الصيد وغاب عنه قال في المدونة ومن جرح صيدا وهو محرم فغاب
مجروحا فعليه جزاؤه ابن الماجشون لا شي عليه لان الاصل براءة الذمة وهذا الخلاف
انما هو اذا لم ينفذ له مقتل واما اذا انفذ بعض مقاتله فلا خلاف في الجزاء لانه حينئذ في حكم
الميت واختلف اذا ايقن انه سلم لكنه بنقص فمذهب المدونة وهو المشهور لا شي عليه قال فيها
وليس في جراح الصيد اذا ايقن انها سلمت من ذلك الجرح شي والى هذا اشار بقوله ولو بنقص
اي ولا شي عليه ان تحقق سلامته ولو مع نقص لان الجزاء يشبه الكفارة فكما لا تجب الكفارة في
ابعاض الانسان كذلك لا تجب في بعض الصيد وقال ابن المواز يلزمه ما بين القيمتين وهو مذهب
وحمله اللخمي وغيره على الخلاف ابن عبد السلام وهو الظاهر وقال ابن يونس ويحتمل الوفاق ويحمل
قول ابن القاسم لا شي عليه اذا استيقن انه سلم اي سلم بغير نقص ص وكرر ان اخرج لشك ثم تحقق موته
ش يعني فاذا جرح صيدا وانفذ مقاتله وغاب عنه وقلنا بالجزاء فانه لا يعجل به بل يؤخر حتى
يرتفع الشك فان اخرج الجزاء وهو على شك ثم ثبت انه مات بعد الاخراج اخرج ثانيا وهو معنى قوله
وكرر ان اخرج قاله ابن الجلاب التلمساني لانه اخرج قبل وجوبه عليه واقتضى ذلك انه لو بقي على
شكه لم يكن عليه جزاء ثان واللام يحتمل ان تكون متعلقة بكرر وتكون للتعليل اي كرر الجزاء
لاجل الشك ويحتمل ان تكون متعلقة باخرج ويصح حينئذ ان يكون بمعنى عند كقوله تعالى دعانا
لجنبه وتله للجبين اي دعانا على جنبه وتله على الجبين وتكون المعنى فان اخرج عند الشك
او هو على الشك كرر الجزاء ثانيا اذا تحقق انه اخرج قبل الموت ص وكل من المشتركين جزاء ش يعني وكذلك
يتكرر الجزاء اذا اجتمع على قتل الصيد الممنوع بالاحرام او الحرم اثنان فصاعدا ويكون على كل
واحد جزاء وهذا هو المشهور وحكى في الذخيرة قولا كمذهب الشافعي باتحاد الجزاء ومنشا
الخلاف هل ما ذكرناه من باب الكفارة او الدية ومذهبنا اظهر لان الله تعالى سماه كفارة
فقال تعالى او كفارة طعام مساكين وفي المدونة ان الجزاء يتكرر بتكرر الصائد المحرم او

القاتل قال فيها واذا اجتمع محرمون علي قتل صيد فعلي كل واحد منهم الجزا كاملا وفيها ايضا
ما ظاهره ذلك وهو قوله وان ارسل كلبه علي صيد في الحرم فاشلاه رجل اخر فاخذ الصيد
فان انشلي الكلب باشلا به فعلي الذي اشلاه الجزا ايضا فاذا جعل الجزا يتعدد هنا فلان
يتعدد فيما اذا اجتمعا علي قتل الصيد من باب الاولي وبارسال السبع او نصب شرك له
وبقتل غلام امر با فلانه فظن القتل وهل ان تسبب السيد فيه او لا تاويلان يعني وكذلك
يترتب الجزا فيما اذا ارسل الكلب او البازي علي ما يجوز قتله كالسبع والنمر والذيب فيقتل صيدا
وما ذكره هو مذهب المدونة قال فيها ومن ارسل كلبه علي ذيب في الحرم فاخذ صيدا فعليه الجزا
انتهي اللخمي وقال اشهب لاجزا عليه وهو ابين ولو لزم من ارسل كلبه علي ذيب في الحرم الجزا للزم
المحرم اذا ارسل علي ذيب في الحل فاخذ صيدا لانه غرر ايضا فعلي قوله انما ارسل هذا علي ما راي
والثاني ان الكلب انما ياخذ ما ارسل عليه الجزا اذا نصب شركا للذيب والسباع مخافة علي غنمه
او دابته او علي نفسه فوقع فيه صيد ظبي او غيره فعطب فعليه الجزا كمن حفر في منزله بيرا
للسارق او عمل في داره شيا ليتلف فيه السارق فهو ضامن ان وقع فيه سارق تاب ولو وقع
فيه غير السارق فمات ضمن ديته بن يونس قال سحنون لاجزا عليه في الصيد لانه فعل
ما يجوز له واما السارق فعل ما لا يجوز له بن المواز وقال اشهب ان كان موضعا يتخوف فيه
علي الصيد وداه والا فلا شي عليه بن المواز وهذا احب الينا وقوله وبقتل غلام الي اخره
هي مسيلة المدونة قال فيها واذا امر المحرم عبده ان يرسل صيدا كان معه فظن العبد
انه امره بذبحه فعلي السيد الجزا وان كان العبد محرما فعليه الجزا ايضا ولا ينفعه
خطاوه ولو اطاعه فذبحه كان عليهما جميعا الجزا اللخمي والاحسن ان لا شي علي السيد كان العبد
حلا او حراما لان الخطا من العبد وقوله وهل ان تسبب السيد فيه او لا يعني وهل وجوب الجزا
علي السيد مشروط بان يكون هو الذي تسبب لعبده في اخذ الصيد واليه ذهب بن الكاتب
قال واما ان صاد العبد بغير اذنه فلا شي علي السيد لانه لم يفعل الا خيرا اذ نهي عبده
عما لا يحل او ذلك مطلقا واليه ذهب بن محرز قال وما تاوله يحيي بن الكاتب يحمل المسيلة
لانه اذا تسبب له السيد في الصيد سوا قتله العبد بامر ظنه من امر السيد او كان هو
الذي تعدي فقتله قال والظاهر ان مالكا اوجب الجزا لامره الذي اخطا به العبد كان
من السيد في اصل صيد لا سبب ام لا والي ذلك اشار بقوله تاويلان ص وسببه ولو اتفق
كفزعه فمات فالاظهر والاصح خلافه كفسطاطه وبير لما ش هذا هو السبب الاتفاقي وهو
ان لا يقصد الي قتل الصيد السبب وانما اتفق اهلاكه من غير شعور كما اذا راه الصيد ففزع
منه فمات او نفر فعطب ومذهب بن القاسم في المدونة عليه الجزا قال فيها وان راي
الصيد محرما ففزع منه فمر منه فمات في حصره فعلي المحرم جزاوه انتهي وقال
اشهب لا شي عليه ابو اسحق الا انه يريد بن القاسم انه نكب عن الطريق ومشي في طريق
الصيد حتي عرض نفسه لروية الصيد انتهي وقيل ان كان من المحرم حركة علي الصيد
حصل له الهلاك بسببها عند ما نفر نقله اللخمي وغيره عن اصبغ وقوله كفسطاطه وبير لما
لا خلاف بين بن القاسم واشهب في سقوط الجزا في ذلك قال في المدونة ولو ضرب محرم

فسطاطا

فسطاطًا فتعلق باطنابه صيد فعطب اوحفر بيرا لما فعطب فيها صيد فلاجزا عليه
وذلك فعل الصيد لنفسه كمن حفر بيرا بموضع يجوز له فات منه رجل فلا دية له على الحافر ص
ودلا له محرما وحلٌ ش يعني وكذلك لاجزا على من دل غيره على صيد فقتله سوا كان الدال حراما
او حلالا قال في المدونة واذا دل المحرم على صيد محرما او حلالا فقتله المدلول عليه فليستغفر
الله الدال ولاشي عليه انتهى ولم يختلف ايضا اذا قتله محرمان عليه الجزا وان قتله حلالا لاجزا
واختلف في الدال والمشهور لاجزا عليه كما قال في المدونة وسوا كان المدلول حلالا او حراما
وروي اشهب وجوب الجزا وحكي بن المواز عنه انه قال اذا دل المحرم محرمًا على صيد فقتله
فعلى كل واحد منهما جزا وان دل عليه حلالا فليستغفر الله ولاشي عليه ابو اسحاق كان الرواية
عن اشهب الاشبه ان على الدال الجزا اذا دل على الصيد حلالا وان كان على الدال الجزا
اذا دل حرامًا مع ان هنا كان من الصيد فبطريق الاولي اذا دل حلالا لا اذ ليس عليه هنا كان من
بين يدي الصيد وقال بن وهب ان دل محرمًا حلالا وداه احب الي واقام بعض الاشياخ من
هذه على قول بن القاسم ان من دل رجلا على مال رجل فاخذه فلاشي عليه اعني الدال وعلي
قول اشهب يضمن والقولان منصوصان في النوادر وفي كتاب الغصب من بن يونس الباجي
ولو اعان المحرم الحلال بمناولة رمح او سوط فقد اسا ولاشي عليه على المشهور من المذهب
وحكي بن المواز عن اشهب في ذلك من الخلاف ما تقدم مريد في مسيلة الدال ص ورميه على
فرع اصله بالحرم ش اختلف ايضا فيما اذا رمي من الحل صيدا على فرع في الحل اصله في
الحرم هل عليه جزا ام لا فذهب عبد الملك بن الماجشون الي وجوب الجزا على اصله انه كلما
يسكن يسكون ما في الحرم ويتحرك بحركته فله حكمه وهو الجاري ايضا على اصل بن عبد الحكم
ما قرب من الحرم فله حكمه ومذهب المدونة سقوط الجزا واليه اشار ورميه الي اخره
لانه انما صاد في الحل زاد في المدونة ولا باس بصيده لا يوكل وتوقف فيها مالك ولم يجب
فيها شيا ولاخلاف في وجوب الجزا فيما اذا كان الفرع في الحرم واصله في الحل لانه تصيد في
علمه انه اصطاد في الحرم قال سند ولو كان بعض الصيد في الحرم وبعضه في الحل ففيه
الجزا وقاله الشافعي ص او كل وتحامل فمات به ان انفذ مقتله وكذا ان لم ينفذ على المختار
ش يعني وكذا الاجزا على من رمي صيدا في الحل فتحامل حتى دخل الحرم فمات فيه ولا اشكال
في ذلك اذا انفذت مقاتله وانه يوكل وحاول اللخمي تخريج الجزا في ذلك مما قاله بن القاسم
فيمن ضرب رجلا فانفذ مقاتله ثم ضرب به اخر فقتله ان الثاني يقتل ولا قتل على الاول
اللخمي واختلف اذا لم تنفذ مقاتله فقال اشهب في العتبية يوكل وقال اصبغ في الموازية لا يوكل
ولاجزا عليه قال وقول اشهب ابين لانه انما مات من تلك الرمية بالحضرة فكان مقتلا
وليس بمنزلة من ضرب رجلا فلم تنفذ مقاتله حتى قتله اخر فان الثاني يقتل به لان الفرق
من رجلين وهذه ضربة واحدة وهي التي قتلته والي هذا اشار بقوله على المختار اللخمي
والاشبه اذا لم تنفذ مقاتله في الحل فمات في الحرم ان عليه الجزا ولا يوكل وخرج ذلك
على مسيلة العبد تقع فيه الضربة ثم يعتق قبل الموت فقال بن القاسم فيه دية حر ولا
قود عليه وقال اشهب قيمة عبد ص او امسكه ليرسله فقتله محرم والا فعليه وغرم الحل

له الاقل وللقتل شريكان من قال في المدونة وان امسك محرم صيدا لغير القتل وانما اراد ان
يرسله فقتله حرام فعلي القاتل جزاوه وان قتله حلال فعلي الممسك جزاوه لان قتله من سببه وان امسكه
لمن يقتله فان قتله حلال فعلي الممسك جزاوه لان قتله من سببه وان امسكه لمن يقتله فان قتله محرم
فعليهما جزاان وان قتله الحلال فعلي المسلم ولا شي علي الحلال وهذا معني كلام الشيخ فقوله او ليمسكه ليرسله
فالجزا علي المحرم الذي قتله ان قتله محرم فان قتله حلال فعلي الممسك والي هذا اشار بقوله لا فعليه
اي وانه لم يقتله محرم بل قتله حلال فعلي الممسك وقال سحنون لا شي عليه ابو اسحق هو الاشبه وقال اللخمي
هو القياس وعلي قول بن القاسم بغير الحلال للممسك الاقل من قيمة الصيد والجزا ولا شي عليه عند سحنون
وقوله وللقتل اي وان امسكه ليقتله فقتله محرم فشريكان اي فعلي كل منهما جزا كامل فان قتله حلال
فان كان في الحرم فقال اشهب في كتاب محمد علي كل واحد منهما الجزا ويغرم الحلال قيمته للمحرم وان كان في
الحل غرم له قيمته والجزا علي المحرم وحده وقال محمد علي القاتل القيمة ما لم تكن اكثر من الجزا فلا
يلزمه الا الجزا لان المحرم يقول كنت اقدر علي السلامة باطلاقه فعليك ما ادخلته علي بقتله اللخمي وليس
هذا قول اشهب قد تقدم قول اشهب في العتبية انه ان ذبحه بعد ما حل واكله فلا شي عليه وانما
اصح اشهب في هذا القول اهل العلم ان له ان يمسكه بمسكه الان وبعد ان حل ولو كان انما يبيعه لاجل
ما ادخله فيه لم يرجع الا بالجزا اقل او اكثر وما صاده محرم او صيد له ميتة كبيضه وفيه الجزا
ان علم واكل لا في اكلها ش قال في الجواهر ولا ياكل المحرم من لحم صيد صاده او صيد من اجله وما ذبح
من الصيد بيده او صاده بكلبه فكالميتة لا ياكله حلال ولا حرام ولو وداه ثم اكل من لحمه فلا جزا عليه
لما اكل كاكله الميتة وما ذبح من اجل محرم با مره او بغير امره وان ذبحه حلال او حرام فلا ياكله
المحرم ولا غيره وروي عن بن القاسم انه ان كان عالما انه صيد من اجله وروي عن مالك في
المختصر وكتاب بن المواز والعتبية انه لا جزا علي من لم يصد من اجله من المحرمين وقال اصبغ
لا جزا عليه وان صيد من اجله وان علم لكن اكل ميتة محرمة وغير هذا خطا وقال في المدونة وما
ذبح المحرم من الصيد بيده او صاده بكلبه او بازه فادي جزاه فلا ياكله حلال ولا حرام فان اكل
هو من لحمه لم يكن عليه جزا اخر ولا قيمة فيما اكل لانه اكل لحم ميتة وما ذبح من اجل المحرم بامره او
بغير امره او ذبحه حلال او حرام فلا ياكله محرم ولا حلال ثم قال بعد ذلك واذا شوي المحرم بيض
نعام بريد او غيره او كسره فاخرج جزاه لم يصلح اكله الحلال ولا حرام بريد ولا جزا عليه بعد مرة
ذلك في اصله قال سند وفي تحريمه علي الحرام اذا اصابه المحرم نظر لان البيض لا يفتقر الي ذكاة
والظاهر جوازه ويلزم علي قول بن القاسم ان لا ياكل المحرم بيضا شوي من اجله وان لم يكن اداه الاكله
والحكم علي ان ما صاده المحرم او صيد له ميتة هو مذهب الجمهور وذهب طايفة الي انه ليس بميتة
والحجة لنا قوله تعالي ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم والنهي يدل علي فساد المنهي عنه وفي ابي
داود وصيد البر لكم حلال ما لم تصيدوا او يصد لكم زاد الترمذي وانتم حرم وقوله وفيه الجزا
ان علم واكل هو قيد فيما صيد للمحرم يعني فان صيد من اجل المحرم فعلم بذلك واكل فانه يجب عليه
الجزا لان الصيد انما حرم اصطياده لاكله فهو مقصود الجناية فاولي بترتب الجا؟ وقد سبق قول
اصبغ وخلافه في ذلك وقوله لا في اكلها اي اكل الميتة فلا تترتب عليه باكلها جزا ثان وهذا
هو المشهور ووقع في رواية اشهب توقف في وجوب الجزا اذا اكل المحرم من الصيد بعد ذبحه

او اكل منه محرم احرز ش وجاز مصيده حل لحل وان سيحرم وذبحه محرم ما صيد لحل ش لا اشكال
في جواز اكل المحرم من صيد الحلال لمثله واكل من الصيد اذا اصيب في غير الحرم بن شاس ولا باس
باكل المحرم من لحم صيد صاده الحلال لنفسه او لحلال وقوله وان سيحرم يريد ان الحكم في ذلك
الجواز وان كان الذي يصيد من اجله يريد ان يحرم بعد ذلك وقد حكى الباجي فيما اذا تمت ذكاة
الصيد قبل ان يحرم روايتين احداهما رواية ابن القاسم واشهب بالجواز قال وهي الاظهر والثانية
رواية ابن القاسم ايضا بالكراهة وظاهرها انه لو احرم قبل تمام ذكاته لا ياكل منه هو ولا غيره
نظرا الى انه حالة الاتلاف كان من صيد له محرما وفي كلام الشيخ ما يدل على هذا القيد لان قوله
وجاز مصيده ابو جاز اكل مصيد حل لحل وان سيحرم اي بعد اكله وقوله وذبحه محرم ما صيد لحل
يعني ويجوز للمحرم والحلال ان يذبح في الحرم ما صيد في الحل وهكذا قال في المدونة وهو واضح لان ذلك
لو منع منه لشق على المقيمين بالحرم لطول امرهم ولهذا قال سند ان العابر بالصيد اذا كان عابر
سبيل لا يذبحه فيه اذ لا ضرورة عليه في تاخيره قال ابن القاسم ويجب عليه ارساله فان اكله بعد
خروجه من الحرم وداه ولا خلاف لاشهب في الذبح من مكة اهلها وغيرهم ووقع في العتبية انه لا باس
ان يذبح اهل مكة الحمامة الرومية التي تتخذ للفراخ قال في البيان فيه دليل على انهم لا يذبحون شيئا
من ساير الطير الوحشي وساير الصيد اذا دخلوا به من الحل وهو خلاف المعلوم من المذهب يريد
لان في المدونة وجاز ان يذبح الحلال بمكة الحمام الانسي والوحشي والصيد يدخله من الحل فيذبحه
في الحرم لان شان اهل مكة في ذلك يطول وهم محلون في ديارهم والمحرم انما يقيم محرما اياما قلايل
قال مالك وما ادركت من اقتدي به من يكره ذلك الا عطا ابن ابي رباح رحمه الله تعالى ثم اجازه قال
وجاز ان يذبح المحرم الاوز والدجاج لان اصلهما لا يطير بخلاف الحمام فان اصله مما يطير والى هذا
اشار بقوله ش وليس الاوز والدجاج بصيد بخلاف الحمام ش قال في العتبية لا باس ان ياكل
يعني المحرم بيض الاوز والدجاج ولا ياكل بيض الحمام وفي المدونة وكره مالك ان يذبح المحرم
الحمام الوحشي وغير الوحشي والحمامة الرومية التي لا تطير وانما تتخذ للفراخ لانها اصل ما يطير وهذه
الكراهة تحتمل ان تكون على بابها فان فعل فلا جزا وهو قول مالك في الواضحة وتحتمل ان تكون على بابها
فان فعل فلا جزا وهو قول مالك في كتاب محمد وقوله اصبغ قال مالك ولا يذبح المحرم فراخ برج له
ولا باس بما يذبح اهله منه ولا ياكل هو ما ذبحوا له منه اشهب لا باس ان ياكلوا ما ذبحوا منه
لانفسهم ولابن القاسم ان المحرم اذا اصاب حمارا وحشيا نحو ما دجن وداه ش وحرم به قطع
ما ينبت بنفسه الا الاذخر والسنا كما يستنبت وان لم يعالج ولا جزا ش الضمير المجرور بالبا عايد على
الحرم يعني ويحرم قطع ما ينبت بنفسه في الحرم من شجر او حشيش الا ما استثني وقوله بنفسه
اي من عادته ان يطلع من غير صنع ادمي ولا معالجة والاصل في ذلك ما في الصحيحين لما فتح الله تعالى
على رسوله صلى الله عليه وسلم مكة قام عليه السلام فحمد الله تعالى واثنى عليه وقال ان الله حبس عن
مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمومنين وانما احلت لي ساعة من نهار ثم هي حرام الى يوم القيامة
لا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها الا لمنشد فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر
فانه لقبورنا وبيوتنا فقال عليه السلام الا الاذخر والعضد القطع والكير والقين الحداد والاذخر
حشيش طيب الرايحة معروف وزاد اهل المذهب على ذلك السنا لشدة الحاجة اليه في الادوية

وداوه من قياس الاولى لان حاجة الناس اليه اكثر من حاجة اهل مكة للاذخر قال في المدونة
ولا يقطع احد من شجر الحرم شيا يبس او لم ييبس فان فعل فليستغفر الله ولا شي عليه ولا باس بقطع
ما انبته الناس في الحرم من شجر مثل النخل والرمان والفاكهة والبقول كله الا الاذخر والسنا
وجايز الرعي فيه واكره ان يحتش في الحرام حلالا او حراما خيفة قتل الدواب وكذلك الحرام في الحل فان
سلموا من قتل الدواب فلا شي عليهم واكره لهم ذلك ونهى عليه السلام عن الخبط وقال هشوا وارعوا
قال مالك والهش تحريك الشجرة بالمحجن ليقع الورق ولا يخبط ولا تعضد ومعنى العضد الكسر وقوله
الا الاذخر والسنا مخرج من قوله ويحرم به الا الاذخر والسنا فلا يحرم قطعهما لما ذكره كما تقدم
في الحديث وقوله كما يستنبت ان فلا يحرم قطعه ايضا وذلك مثل شجر الرمان والخوخ والكمثرى ونحوها
والبقول كالسلق والخس والكراث ونحو ذلك مما يستنبت بالعلاج والصنعة واشار بقوله وان لم يعالج
الى ان ما كان من عادته ان يستنبت اذا اتفق انه طلع بنفسه من غير علاج فان حكمه حكم غالبه
ويجوز قطعه نظرا الى الجنس وكذلك الحكم على المذهب فيما كان من عادته انه يطلع بنفسه اذا عولج
حتى طلع كالبقول البرية وام غيلان فانه يحرم قطعه نظرا الى جنسه واعتبارا لغالبه وقال
ابو الوليد الباجي يجوز قطعه لانه بمنزلة ما تانس من الوحش فان المحرم لا يمنع منه قال في الذخيرة
ويكره له قطع شجر غير الحرم اذا دخلت في الحرم لانه ينفر بذلك الصيد منه ورخص مالك في قطع
العصا والعصاوين من غير شجر الحرم وكذا خبط شجر الحرم للنهي الوارد فيه انتهى ونحوه في النوادر
عن المواز به ثم قال ولا باس ان يعلف الحلال في الحرم وقوله ولا جزاء يريد وليستغفر الله تعالى كما
وهكذا قال في المدونة وغيرها وقال الشافعي رضي الله عنه في الشجرة الكبيرة بقرة وفي
الصغيرة شاة لانه مروي عن ابن عباس واجيب بان مالكا رحمه الله ضعفه وهو امام الحديث
قيل قياسا على الصيد قلنا المنع فيه انما هو لمن تلبس به في الحرم والمطر فهو كالكهوف والمغاير
لا شي فيه لا كالصيد ولان ما لا يضمنه المحرم في الحل لا يضمنه حلال في الحرم والاحرام كالزرع
كصيد المدينة بين الحرار وشجرها بريدا في بريد . يعني ان صيد المدينة يحرم في حرمها
كما يحرم قطع شجر حرم مكة والاجزاء فيه كما انه لا جزاء في الشجر والبقول ونحوها على ما تقدم
فالتشبيه بين صيد حرم المدينة وقطع شجر حرم مكة في الامرين السابقين تحريم الصيد وعدم
جزائه وكذلك حكم شجر المدينة وقطع شجر حرم مكة في الامرين هو مراده بقوله وشجرها اي شجرة
المدينة والاصل في تحريم صيد المدينة وشجرها ما في الصحيح انه عليه السلام قال اني احرم ما بين
لابتي المدينة ان يقطع عضاهها او يقتل صيدها اي بين الحرار الاربع واليه اشار بقوله وشجرها
بريدا في بريد والمشهور ما قدمناه ان لا جزاء في صيد المدينة وهو مذهب المدونة قال فيها وسئل
مالك عن الصيد في حرمها ولم ير فيما قتل من الصيد في حرمها جزاء انتهى قال في الذخيرة وقد احتج على
ذلك اهل المدينة ولو كان فيه جزاء لعلم بالضرورة عندهم لتكرره انتهى وهذا ما يعدم القياس
على الكفارات واما لان الصيد في حرم المدينة عندنا اشد فكان كاليمين الغموس الذي لا تكفره
الكفارة وقال ابن نافع فيه الجزاء اللخمي وعلى قوله يحرم اكله وروى اشهب عن مالك الكراهة
وحكى في الذخيرة القولين عن مالك واسقط [illegible] والجزاء بحكم عدلين
فقيهين بذلك الاصل في هذا قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم وما رواه مالك في موطايه عن

عمر

عمر رضي الله عنه ان رجلا اتى اليه فقال اني اجريت انا وصاحب لي فرسين الى [illegible]
ثغرة ثنية فاصبنا ظبيا ونحن محرمان فماذا ترى فقال عمر لرجل بجنبه تعالى حتى احكم انا وانت
قال فحكما عليهما بعنز فولى الرجل وهو يقول هذا امير المومنين لا يستطيع ان يحكم في ظبي حتى دعا
رجلا يحكم معه فسمع عمر قول الرجل فدعاه فساله هل تقرا سورة المائدة قال لا قال فهل تعرف هذا
الرجل الذي حكم معي فقال لا فقال لو اخبرتني انك تقرا سورة المائدة لاوجعتك ضربا ثم قال
ان الله تعالى يقول يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة وهذا عبد الرحمن بن عوف وقوله فقيهين
يريد ذلك اي لا يشترط ان يكونا فقيهين في جميع ابواب الفقه لان كل من ولي امرا انما يشترط في حقه
ان يكون عالما بما ولي فيه وما يطرا عليه من ذلك فقط قال في المدونة ولا يكونا الا عدلين فقيهين
ويجوز ان يكونا دون الامام ص مثله من النعم او طعام بقيمة الصيد يوم التلف بمحله والا فبقربه ولا
يجزئ بغيره ولا زايد على مد لمسكين الا ان يساوي سعره فتاويلان او لكل مد صوم يوم وكمل
لكسره ش الضمير في مثله عائد على الصيد والمراد به ما قاربه في الصورة والقدر ولهذا كان
في النعامة بدنة لقربها منها صورة وقدرا فان لم يوجد مثله في القدر والصورة فالقدر كاف
ونبه بقوله او على ان ذلك على التخيير والاصل فيه قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء
مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين
او عدل ذلك صياما وقوله او طعام بقيمة الصيد يعني ان الذي يقوم هو الصيد المقتول لا عدله
فيقال مثلا كم يساوي هذا الصيد الذي وجب الجزا لاجله فاذا قيل عشرة امداد من الحنطة اعطى
ذلك للفقرا ونبه بذلك على خلاف الشافعي القايل بان التقويم انما هو في المثل وهو الشاة
التي وجبت مثلا في الغرض ودليلنا ان الطعام جزا عن الصيد فوجب اعتبار الصيد وقوله
يوم التلف يعني انا اذا قومنا الصيد فالمعتبر قيمته يوم التلف وهذا هو الصحيح عند ابن العربي
ذكره في احكام القران وحكى ايضا قولين اخرين الاول انه يقوم يوم القضا وقيل الاكثر
القيمتين من يوم القضا الى يوم الاتلاف وقوله بمحله اي محل الاتلاف واليه اشار بقوله والا فبقربه
قال في المنتقى الباجي ويجب ان يراعي ايضا ذلك الوقت وذلك المكان لان القيمة قد تختلف باختلاف
الاوقات وهذا على الظاهر من المذهب واما على قول يحيى فلا يراعي شي من هذا وقوله ولا يجزئ
بغيره يعني انه يطلب ابتدا ان يخرج ما وجب من الطعام بمحل الاتلاف ان كان فيه مقوم او بقربه
ان لم يكن فيه مستحق فان اخرج في غيره لم يجزه وهو مذهب المدونة قال واذا حكم عليه في
الجزا بالطعام في الموضع الذي اصاب فيه الصيد ثم لا يطعم في غير ذلك المكان قال مالك
حكم عليه بالمدينة ويطعم بمصر انكارا لذلك قال ابن القاسم يريد ان فعل لم يجزه وفي الموطا
يطعم حيث شا كالصيام وقال ابن المواز ان اصاب الصيد بمصر فاخرج الطعام بالمدينة
اجزاه لان سعرها اغلى وان اصابه بالمدينة فاخرج الطعام بمصر لم يجزه وفي الموطا يطعم
حيث شا الا ان يتفق سعراهما ابن عبد السلام واختلف الاشياخ في كلامه فمنهم من حمله تفسيرا
ومنهم من حمله خلافا قلت واليه اشار بقوله الا ان يساوي سعره فتاويلان اي فلا
يجزي الاخراج بغير محل الاتلاف او قربه الا ان يتساوى السعران فتاويلان وقال اصبغ
يجزيه حيث شا اذا اخرج على سعر بلد الحكم وظاهر كلام الباجي ان هذه الاقوال متفرعة على

مذهب الموطا فا ... قال بعد ان حكى قول مالك في المدونة وتفسير ابن القاسم لقول مالك
فيها وقال ابن وهب واصبغ وغيرهما يجزيه وقاله في الموطا بعد ان حكى هذا وما في المدونة
مبني على ان الصيد يقوم بالطعام وقول اصبغ مبني على التقويم بالدراهم ثم يشترى بها
طعام فاذا قلنا بالجواز فروى يحيى في العتبية عن ابن وهب يخرج قيمة الطعام حيث اصاب
الصيد فيشتري به طعاما حيث اراد اخراجه كان هنا ارخص او اغلى وقال اصبغ ان اخرج
الجزاء على سعره بموضعه ذلك اجزاه حيث ما كان وقال ابن حبيب ان كان الطعام ببلد الاخراج
ارخص اشترى بثمن الطعام الواجب عليه ببلد الصيد طعاما وان كان ببلد الاخراج اغلى اخرج
المكيلة الواجبة عليه وخرج لابن المواز وهو احوط ويعطى من هذا الطعام مدا لكل مسكين بمد النبي
صلى الله عليه وسلم انتهى وقوله ولا زائد على مسكين يعني انه لا يجزيه الزائد على المد
لمسكين وهو ظاهر الموطا والمدونة قال فيها ويتصدق على كل مسكين بمد بمد النبي صلى الله عليه
وسلم وقال في المدونة ايضا يقوم الصيد بالحنطة وان قوم بشعير او تمر اجزاه اذا كان ذلك
طعام ذلك الموضع ثم قال قيل ايقوم الصيد بشيء من القطاني او بزبيب او اقط وهو عيش اهل
ذلك الموضع قال مثل التقويم الصيد يجزي فيه ما يجزي في الكفارة الايمان ولا يجزي في جزاء الصيد
ولا كفارة اليمين من القطاني ان كان معاشه وقوت عياله وقوله ولكل مد صوم يوم وكمل لكسره
هكذا قال في المدونة ولفظها ثم ان شاء الصوم صام عدد امداد الطعام اياما بمد النبي صلى
الله عليه وسلم وان جاوز ذلك شهرين وثلاثة واجب لان يصوم لكسر المد يوما واجب في كلامه
هنا للوجوب وانما وجب في كسر المد يوم لانه لا يمكن الغاؤه ولا تبعيض الصوم فلم يبق الا جبره
بالاكمال كالايمان وفي العتبية وفي الذخيرة ما يدل على ان ذلك ليس بواجب بل هو مستحب فانه
قال والافضل ان يصوم مكان كسر المد يوما وهو يدل على انه يجوز له الغاء الكسر وهو ضعيف
ص فالنعامة بدنة والفيل بذات سنامين ش لا اشكال ان في النعامة اذا اصابها المحرم مطلقا
او غيره في الحرم بدنة من الابل لانها تقاربها في القدر والصورة فقوله فالنعامة بدنة
اي فالنعامة فيها بدنة او نظيرها بدنة او ففي النعامة بدنة فلا بد من حذف فيه وكذا
في قوله والفيل اي فيه بدنة ذات سنامين او عليها تقدم وانما قال بذات سنامين
اشارة الى ان فيه بدنة ذات سنامين ايضا بدنة كالنعامة الا انها تزيد عليها بهذا الوصف
وهو كونها ذات سنامين وهذا قول ابن ميسر من متاخري اصحابنا وليس لمالك ولا لاصحابه
المتقدمين في المسالة نص ابن ميسر ذات السنامين هي البدنة الخراسانية لانها اعظم ما يوجد
عليه من النعم هكذا حكى عنه بعض القرويين ثم قال فقيل فان لم يوجد شيء من هذه الجمال التي
ذكرت عن ابن ميسر قال ينظر الى قيمته طعاما فيكون عليه ذلك ولا ينظر الى شبع لحمه وقال
بعض القرويين عليه فيه القيمة وقال غيره من القرويين ايضا ليس في هذه المسالة
رواية وليس للفيل نظير وانما ينظر الى مثله من الطعام فيكون على قاتله مثل ذلك قيل
وكيف يستطاع ذلك قال قد قيل يجعل في مركب وينظر الى منتهى ما ينزل المركب ثم يخرج الفيل
ويجعل في المركب الطعام حتى ينزل الى الحد الذي نزل والفيل فيه وهذا عدله من الطعام
ولهذا يعرف قدره ابن راشد والظاهر انه يتوصل الى معرفة وزنه بالقبان ثم قال القروي

مما

منها لكلامه واما ان ينظر الي قيمته لو يكون له ثمن عظيم لاجل غلا اعظامه واتيا به انتهي
فاشار بذلك الي تضعيف القول بالقيمة وانظر كيف اقتصر الشيخ هنا علي ما ورد عن ابن ميسر
والاقوال الثلاثة عن المتاخرين فلا ترجيح فيها بل الثاني اقرب من جهة النظر والله اعلم ص
وحمار الوحش وبقره بقرة ش يعني ان الواجب في حمار الوحش بقرة وكذلك بقر الوحش فيه بقرة
ابن شاس وكذلك في الايل بقرة والايل قريب من شكل البقرة مستطيل القرون ص والضبع
والثعلب شاة ش لم يذكر في الجواهر في الضبع خلافا في وجوب الشاة فيه وحكي في الثعلب قولين
احدهما شاة والاخر قيمته طعاما او صيام الا انه نسب القول بالقيمة او التخيير لمحمد ونقول لو اراد ذلك
فيهما وانما هو في الضب ولعله تصحيف ص كحمام مكة والحرم ويمامه بلا حكم ش يعني وكذلك حمام مكة فيه
شاة يريد لقضا عثمان رضي الله عنه فان لم يوجد الشاة فقال مالك وعبد الملك لا يجزي طعاما
بل يصوم عشرة ايام وقال اصبغ ان شا صام او اطعم وقد ربما يشبع الشاة من الطعام وان احب
صام لكل مد يوما وانما غلظ فيه لانه يالف الناس فيشتد عليهم فيه لئلا يتسارعون
الي قتله وقوله والحرم يعني وكذلك حمام الحرم فيه شاة ايضا وهو المشهور وقال ابن القاسم
فيه حكومة والاول قول مالك وابن الماجشون واصبغ وهو مذهب المدونة قال فيها واني
احمام مكة والحرم شاة وقوله ويمامه اي يمام الحرم فيه شاة قال في المدونة واليمام
مثل الحمام يعني ان يمام مكة والحرم فيه شاة الحاقا له بحمام مكة والحرم قال في المدونة واما
دبسي الحرم وقمريه فان كان عند الناس من الحمام ففيه شاة قال ابن عبد البر الدبسي
نوع من الحمام وقال القاضي عياض في المشارق هو الفواخت وقال البوني هو اليمام وقال
اسماعيل القاضي اسما عند العرب تسمي الورشان والقمري والفاختة وهذا كله حمام نقله ابن محرز
ابن شاس واختلف في القمري والفواخت وكما عب وهو راجع هو في معني الحمام ام لا علي قولين
لاصبغ وابن الماجشون ماخذها النظر الي عموم التسمية او الي ما اختص به الحمام من العبوم
وقوله بلا حكم يعني انه لا يحتاج في الحمام واليمام الي حكم حكمين كغيرها لان ذلك من باب الديات
التي تقرر حكمها فلا يحتاج الي ان ما حكم في كل واقعة بل تقتصر في ذلك علي ما ورد ص وللحل وضب
وارنب ويربوع وجميع الطير القيمة طعاما ش وللحل يعني والواجب في حمام الحل والضب
والارنب واليربوع وجميع الطير القيمة طعاما قال في المدونة واذا اصاب المحرم اليربوع
والضب والارنب وشبهه حكم فيه بقيمته طعاما انتهي وقال ابن وهب في الضب شاة ابن
زرقون وفي كتاب ابن حبيب عن مالك ان في كل واحد من الارنب واليربوع شاة ثم قال
في المدونة واما حمام غير مكة والحرم ففيه حكومة وقوله هنا وجميع الطير هو كقول ابن
شاس وحمام الحل يضمن بالقيمة كساير الطير واللام في قوله للحل بمعني في كقوله تعالي لا يجليها
لوقتها الا هو ونضع الموازين القسط ليوم القيامة طعاما وكذلك في الضب والارنب الي
اخره ص والصغير والمريض والجميل كغيره ش يعني ان الصغير كالكبير والمريض كالسليم
والجميل كغيره وهو معني قوله كغيره اي في الثلاثة يريد وكذلك الانثي كالذكر قال
في المدونة ولا ينظر الي فراهيته وجماله ولكن قيمته علي الحال الذي كان عليها من حين
اصابته وكذلك البازي الغاره وغير الغاره في الحكم سوا وانما كان الحكم لذلك قياسا علي

الروايات قال اللخمي بعد ان حكى عن ابن المواز انه يقوم اذا كان صغيرا او كان كبيرا وذكر ابن اللباد رواية انه يطعم قدر ما يشبع لحم الصيد وهذا مثل قول مالك في المدونة انه يقوم على قدره ولا يقوم على قدر غيره وهو احسن لقول الله سبحانه مثل ما قتل من النعم ولا يلزم اكثر منه وليس مثل الدية لان تلك ورد الامر فيها على التساوي بين الكبير والصغير وجعل الصيد موكولا الى النظر والقيم على الاصل في العزم عن المتلفات وهو اذا اخرج القيمة من الطعام ابين ان يخرج قيمته على صغره لان للتعليل اذا اخرج النظير من النعم شبهه لاجل الهدايا ولا تعلق في القيمة بالطعام او الدراهم انه يقوم وقت ما اتلف ص ويقوم لربه بذلك معها ش يشير الى ان من قتل بازيا معلما او غيره مما فيه منفعة شرعية فانه يقوم لربه بما فيه من المنفعة فيعطي القيمة على ما هو عليه لربه ويخرج جزاءه والى هذا اشار بقوله معها اي مع القيمة التي وجبت لله جميعا بين حق الله تعالى وحق الادمي وهذا هو المشهور وقيل لا جزاء عليه اذ لا يجتمع عليه غرمان ص واجتهدا وان روي فيه فيهما ش الضمير المجرور في الموضعين عائد على الجزا واحدهما متعلق باجتهد والاخر بروي والمعنى ان الحكمين يجتهدان في الجزا وان روي فيه ما روي لكن لا يخرجا باجتهادهما عن اثار من مضى مثل ان يخرجا عما وجب القضا فيه ببدنة الى الشاة او بالعكس قال في المدونة ولا يكتفيا في الجزا بما روي وليبتديا بالاجتهاد ولا يخرجا باجتهادهما عن اثار من مضى ابو الحسن الصغير والذي روي ان في الظبية شاة وفي البقرة الوحشية بقرة عبد الوهاب وانما قلنا ان التحكيم يلزم فيما حكمت فيه الصحابة بما تقدم الحكم به فيه خلافا للشافعي في انه يكتفي فيما حكمت فيه الصحابة بما تقدم الحكم به فيه لقوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم نعم ولانه صيد لزمه بقتله الجزا فلا بد من التحكيم فيه اصله ما لم يعين فيه حكومة ابو الحسن والاجتهاد في السن والعيب ص وله ان ينتقل الا ان يلتزم فتاويلان ش لا يحكم الحكمان بالجزا حتى يخير المحكوم عليه فان اختار المثل حكما عليه به او الاطعام او الصيام فكذلك قال في المدونة وان حكما عليه بالجزا فاراد بعد حكمهما عليه ان يرجع الى الطعام او الصيام فحكما عليه به هما او غيرهما فذلك له والى هذا اشار بقوله وله ان ينتقل واختلف الاشياخ هل كلام المدونة على ظاهره ام لا فقال ابن الكاتب انما قال له ان ينتقل لانه الزم نفسه ذلك قبل ان يعرفه ولو انهما حكما عليه بالجزا من النعم او الطعام وعرف مبلغ ذلك لزمه ولم يكن له ان يعود الى غيره بن محرز وخالفه غيره من شيوخنا وحملوا ما في الكتاب على ظاهره وما قاله ابن الكاتب هو الصواب وهو كالمكفر عن يمينه اذا التزم الكفارة باحد الاجناس الثلاثة فانه يلزمه ان يكفر به ولا يعدل عنه الى غيره والى هذا وما قبله اشار بالتاويلين وحكى ابن شعبان عن مالك انه لا ينتقل ويلزمه ما حكما عليه به بمنزلة ما لو حكم عليه في حق من الحقوق وظاهره عرف ذلك والتزمه ام لا وهي ثلاثة اقوال ص وان اختلفا ابتدئ ش قال في المدونة وان حكما فاختلفا ابتدئ الحكم فيه غيرهما حتى يجتمعا على امر واحد اللخمي قال في كتاب محمد وليس له ان ياخذ بقول ارفعهما وجعله كانه اخرج بقول واحد اللخمي ويجوز اذا ابتدا غيرهما ان يكون احدهما احد الاولين وقول الشيخ ابتدئ مبني لما لم يسم فاعله اي ابتدئ الحكم مرة ثانية وثالثة حتى يحصل الاتفاق على امر واحد ص والاولى كونهما بمجلس ش اي ليطلع كل واحد منهما على حكم الاخر قال ابن المواز

مثل ولا بد من لفظ الحكم والامر بالجزا ولا يكفي الفتوى لظاهر الاية ولا يجوز ان يكون القاتل احدهما
لظاهر الاية ان الحكمين غير المحكوم عليه ثم نقض ان تبين الخطا ش قال في المدونة وان اخطا خطا
بينا فحكما بشاة فيما فيه بدنة او بقرة او ببدنة فيما فيه شاة انتقض ولو تنقض الحكم فيه اللخمي وقال
محمد بن عبد الحكم ان حكما بمثل ما قضى به عمر يريد في الظبي عنز وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة م
مضى ذلك ولا اقول في شي قضى به عمر انه يرد قال د وقال مالك ذلك في غير موضع انه اذا قضى قاض
بمختلف فيه ولم يرد وان خالف رايه وحكى ابو الحسن الصغير عن اللخمي انهما ان حكما فيما فيه شاة ببقرة او
بدنة فلا استحسن ان يجزي وان حكم فيما فيه الطعام بالنعم لم يجزه ابو الحسن لان المعتلة لم تتفق
ص وفي الجنين والبيض عشر دية الام ولو تحرك وديتها ان استهل ش هذا معطوف على قوله فالنعامة
بدنة اي والواجب في الجنين عشر دية امه وكذلك البيض وقوله ولو تحرك هو كذلك في المدونة
وقوله وديتها ان استهل اي والواجب فيه اذا استهل صارخا دية امه قال في المدونة واذا كسر
محرم او حلال بيض طير وحشي في الحرم ففيه فرخ ام لا واخرج منه الفرخ حيا يضطرب فمات قبل
ان يستهل صارخا ففيه عشر دية امه وان خرج حيا فاستهل صارخا ففيه الجزا كاملا لجزا كبير ذلك
الطير ثم قال وان اصاب محرم بيضة من حمام مكة او حلال في الحرم فعليه عشر دية امه شاة
فان ضرب بطن عنز من الظبا فالقت جنينا ميتا وسلمت الام فعليه في الجنين عشر قيمة امه
ولو ماتت العنز كان عليه مع ذلك جزاؤها ايضا ولو استهل جنين العنز ثم مات وماتت امه كان
عليه جزاءان والقول بان الجنين ولو تحرك ولم يستهل ففيه عشر دية امه وهو قول ابن القاسم وقال
اشهب اذا خرج يضطرب ففيه الجزا كاملا وما ذكره في البيض هو مذهب المدونة كما تقدم
وزاد فيها الا ان يوقن انه مات قبل ذلك بطرح الحية ونحوها ابن يونس اي فلا يكون عليه شي وقيل
الواجب في البيضة حكومة اي يقوم بالطعام بحسب كبر البيضة وصغرها وقيل كالام واستحب
ابن المواز ان يجزا اذا شك هل مات من الكسر ام لا ولا فرق على المذهب بين بيض النعام
وغيره وقال ابن نافع لا اخذ فيه به بل اتبع ما جاء فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم فقد ساله
محرم عن ثلاث بيضات نعامة اصابهن فقال له صم لكل بيضة يوما وقال ابو مصعب بالاول ان
ان كان فرخ وبالثاني اذا لم يكن وقال ابن وهب ان لم يكن فيه فرخ صام او اطعم مسكينا ص
فرع قال في المدونة وان افسد المحرم وكر طير فلا شي عليه الا ان يكون فيه بيض
او فراخ فعليه في البيض ما على المحرم في الفراخ لانه لما افسد الوكر فقد عرض البيض والفراخ
للهلاك فانظر هل يناقض ما تقدم في جعله في البيض عشر دية الام وجعل عليه منه هنا ما على
المحرم في الفراخ وهي دية امه فقال ابو محمد اراه يريد لاحتمال ان يكون البيض تفقس ثم هلك
بعد ذلك لفقد العش ولم يدر كيف فساده فجعل عليه كلا الامرين احتياطا وفيه نظر لان الاحتياط
ان يجعل فيه دية كاملة ثم ابن ذلك الزايد وما ذكره ابو محمد رواية عن مالك ان عليه في البيض
ما على المحرم في البيض وفي الفراخ ما على المحرم في الفراخ احسن الروايات والله تعالى اعلم
ص وغير الفدية والصيد مرتب ش قد تقدم ان فدية الاذى وجزا الصيد على التخيير وقد نبه
بعد الكلام على ان ما عداهما مما وجب لتعدي الميقات او ترك الجمار او المبيت ليلة من ليالي منى
او لترك طواف او غيره فعلى الترتيب ثم اشار بقوله هدي وندب ابل فبقر ثم صيام ثلاثة ايام من

احرامه ش اي بيان ان كونها علي الترتيب اي فيطالب باخراج الهدي اولا والاولي ان يكون
من الابل او البقر لان المقصود هنا كثرة اللحم بخلاف الاضحية فان المقصود فيها طيب اللحم لادخال
المسرة علي الاهل والحجة لنا في الموضعين ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اكثر هداياه الابل وضحى عليه
السلام بكبشين كما ورد في الصحيح وقوله م فصيام ثلاثة ايام يعني فان لم يجد الهدي فليصم ثلاثة كما قال
تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم الا ان هذا اتى في دم التمتع وقاس العلما
عليه كل نقص حصل في الحج وقوله من احرامه اي يصوم ثلاثة ايام من احرامه لقوله تعالى فصيام
ثلاثة ايام في الحج اي من حين احرامه بالحج الى يوم النحر او صام ايام منى بنقص بحج ان تقدم علي الوقوف
وسبعة اذا رجع من منى ولم يكن قدمت على وقوفه كصوم اسير قبله او وجد مسلفا للمال ببلده
وندب الرجوع له بعد يوم منى اشار بهذا الى ان موجب الهدي لا يخلو اما ان يكون سابقا علي الوقوف
او متاخرا عنه فان كان سابقا عليه كالتمتع والقران والفساد والفوات وتعدي الميقات فانه
يصوم ثلاثة ايام في الحج من حين يحرم الي يوم النحر كما تقدم فان اخرها الي يوم النحر صام ايام التشريق
وهي الثلاثة وهذا معنى قوله وصام ايام منى بنقص بحج اي بسبب نقص حصل في الحج ان تقدم علي ه
الوقوف ابن شاس وقيل لا يصومها في ايام التشريق اذ هي منهي عن صيامها وانما يصوم ما بعدها ونحوه
لابن بشير ثم ان شا وصل السبعة بالثلاثة وان شا فرقها وقال محمد بن حارث لا يمنع اتصال الثلاثة
بعضها ببعض وكذلك السبعة وفي المدونة قال وقال مالك واذا فرق الثلاثة بعضها ببعض
وكذلك السبعة وفي المدونة قال وقال مالك وان فرق الثلاثة الايام في الحج اجزاه وفي رواية
الشيخ ابي محمد التتابع في صيام المتمتع احب الي فان فرقه اجزاه وقوله وسبعة اذا رجع من منى كا
هو كقوله تعالى وسبعة اذا رجعتم اي من منى ولو اقام بمكة وفي كتاب محمد اذا وصل الى اهله الا ان
يقيم بمكة وان صام في الطريق اجزاه وان كان النقص الموجب للهدي متاخرا عن الوقوف كترك
جمرة او ترك النزول بمزدلفة او لو وطي بعد جمرة العقبة وقبل الافاضة فانه يصوم متى شا وحكى اللخمي
الخلاف هل يصوم ايام التشريق ام لا ولم يحك في الاول خلافا وحكى ابن بشير وابن شاس الخلاف في
الاول دون الثاني وانظر ما تقتضيه المدونة من ذلك فانه فيها وكل هدي وجب على من
تعدى ميقاته او تمتع او قرن او افسد حجه او فاته الحج او ترك الرمي او النزول بالمزدلفة
فانه ان لم يجد هديا صام ثلاثة ايام في الحج وسبعة بعد ذلك وله ان يصوم الثلاثة ايام ما بينه
وبين ايام النحر فان لم يصمها قبل يوم النحر افطر يوم النحر وصام الثلاثة الايام التي بعده
وهي ايام التشريق ويصل السبعة بها ان شا وقول الله تعالى وسبعة اذا رجعتم يقول من منى فان لم
يصم الثلاثة الايام حتى مضت ايام التشريق صام بعد ذلك ان شا وصل الثلاثة بسبعة او لم يصل
وانما يصوم الثلاثة ايام في الحج المتمتع والقارن ومن تعدى الميقات او افسد حجه واما من
لزمه ذلك لترك جمرة او لترك نزول مزدلفة فانه يصوم متى شا وحكى في البيان الخلاف مطلقا
فقال واختلف فيمن يجب عليه صيام الايام الثلاثة في الحج اذا لم يجد هديا مما لا يجب عليه صيامها
في الحج على اقوال اربعة احدها انه الذي يجب عليه ذلك المتمتع والقارن خاصة وهو قول اصبغ
قال ولا يجب الصيام في الحج على غيرهما ممن افسد حجه او فاته الا استحسانا لا ايجابا والثاني
ان الذي يجب عليه ذلك المتمتع والقارن والمفسد حجه ومن فاته الحج هولاء الاربعة لا غير وهو قوله

قيل

قول ابن القاسم في العتبية والثالث انه لا يجب على هولاء الاربعة وعلى كل من وجب عليه
الهدي لشي تركه من امر الحج من حين احرامه الي يوم وقوفه بعرفة والرابع انه لا يجب على
هولاء الاربعة وعلى كل من ترك من امر الحج ما يوجب الدم كان ذلك قبل الوقوف بعرفة او بعد
الوقوف بعرفة من ترك النزول بمزدلفة وهذان القولان الثالث والرابع قائمان من المدونة
يشير الي ما تقدم من لفظها ثم قال وفائدة الاختلاف هل لمن فاته الصوم من حين احرامه
الي يوم عرفة ان يصوم ايام التشريق ام لا فمن اوجب عليه ان يصومها في الحج اوجب عليه
ان يصومها في ايام التشريق المنهي عن صيامها على مذهبه فان وجب الهدي على القول الرابع من
ترك الرمي في اول اليوم الثاني من ايام التشريق صام بقية ايام التشريق وقوله ولم يجزه
لانه صامها قبل وقتها اللخمي وظاهر المذهب نفي الاجزاء وارى انه لا يجزيه لان التاخير
توسعة لمكان سفره وهو بمنزلة من صام رمضان في سفره ونقل ابن عبد السلام عن ابن
وهب وابن حبيب ان التفريق بين الثلاثة والسبعة رخصة ولمن شاء ان يصوم العشرة في الحج
قال وهو خلاف مذهب الاكثر ابن يونس قال مالك فان انسي الثلاثة الايام حتى صار سبعا
فان وجد هديا فاحب الي ان يهدي والا صام وقال اصبغ يبتدي حتى يجعل السبعة بعد
الثلاثة ابن يونس لعله ان يبتدي صوم سبعة ايام ويحتسب من السبعة الاولى بثلاثة
كمن قدم السورة قبل ام القران فانه يعيد السورة ابن عبد السلام وهو كلام حسن لانه
حقيقة الصوم في الثلاثة والسبعة واحدة وانما يفترقان بالكثرة والقلة وكلام التونسي
يقتضي ان قول اصبغ خلاف لقول مالك على حد ابن يونس فانه قال انما يجزيه منها بثلاثة
لانه اوقعها في موضع لا يصح ان يكون للسبعة لان السبعة انما تكون اذا رجع من منى واذا
رجع من منى صار يصوم على احد التاويلين فكانه اوقعها في غير موضعها ولانه لو وجد الهدي
بعد صيامها لاهدى فلو كان يجزيه منها بثلاثة ما امره بالهدي بعد ذلك لانه يقول لو
صام يوما واحدا ثم وجد الهدي كان مخيرا فكيف بعد صيام ثلاثة ايام الباجي وقول
مالك هذا يقتضي ان الترتيب بينهما اما واجب واما مستحب وقوله كصوم اسير قبله يعني ان
وكذلك لا يجزيه الصوم ان ايسر قبل الشروع فيه قال في المدونة وكل من لم يصم ممن
ذكرنا حتى رجع الي بلده وله بها مال فليبعث بهدي ولا يجزه الصوم وكذلك من ايسر قبل صيامه
يريد لان الله تعالى انما اباح الصوم لغير الواجد لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام
وقوله او وجد مسلفا لمال ببلده هو كذلك في المدونة قال فيها ومن وجد من يسلفه فلا يصم
وليستلف ان كان موسرا ببلده انتهى ابن المواز فان لم يجد من يسلفه فليصم ثلاثة ايام في
الحج وسبعة اذا رجع ولا يوخر الصيام ليهدي ببلده فان صام اجزاه عبد الحق في النكت
وليس كالحالف بيمين يحنث فيها وماله غايب عنه هذا لا يصوم والفرق بين ذلك ان كفارة
اليمين له سعة في تاخيرها فلم يجزه الصوم والاخر مخاطب بثلاثة ايام يوقعها في الحج لاسعة
له في تاخيرها فجاز له الصوم لهذا انتهى قلت وقد اختلف ابن القاسم واشهب في المظاهر
اذا كان له مال غايب بوجوه هل ينتظره وهو قول ابن القاسم او لا ينتظره وينتقل الي
الصوم وهو قول اشهب لا فرق بين الحج وغيره والله تعالى اعلم وقوله وندب الرجوع

لم يجد يومين هكذا حكى اللخمي عن مالك فقال واستحب مالك لمن وجب الهدي قبل ان يستكمل
الايام الثلاثة ان يرجع الى الهدي قال وهذا يحسن فيمن قدم الصوم على الوقت المضيق وما
ذكره الشيخ وهو مذهب المدونة وانما كان له الانتقال بعد يومين دون ثلاثة لانها جل او
كثير وقد جاوزت قسم السبعة في العشر فكانت كالنصف والله تعالى اعلم ص ووقف به المواقف
ش اي واستحب له ان يقف بالهدي المواقف وهي عرفة والمزدلفة والمشعر الحرام ولهذا قال
في الذخيرة ويستحب له ان يوقف به المواقف التابعة لعرفات وقال في المدونة وما وقف به
من الهدي بعرفة فان بات به في المشعر الحرام فحسن وان لم يبت به فلا شيء عليه ص والنحر بمنى
ان كان في حج ووقف به هو او نائبه كهو بايامها والا فمكة ش اشار بهذا الكلام الى ان للهدي محلين
احدهما منى والاخر مكة وان شرط الهدي الذي ينحر بمنى ان يقف به بعرفة وان يكون في حج وان
ينحر في ايام منى وهكذا ذكر القاضي عياض في الاكمال هذه الشروط الثلاثة وقال
فمتى انخرم شرط منها لم يجز النحر بمنى يريد وانما ينحر بمكة كما اشار اليه الشيخ بقوله والا فمكة اي وان
لم تحصل هذه الشروط الثلاثة فمحله مكة خلافا لعبد الملك في جواز النحر بها وان لم يوقف
به بعرفة القاضي ومتى اجتمعت هذه الشروط لم يجز النحر بمكة يعني ولا بغيرها سوى منى وقاله
مالك وابن القاسم واشهب وافضله عنده الجمرة الاولى قاله ابن المواز عن مالك منى كلها منحر ولا
يجوز ان ينحر بعد جمرة العقبة مما يلي مكة اذ ليس من منى وقوله ووقف به هو او نائبه كهو يعني انه
لا فرق بين ان يقف بالهدي بعرفة نفسه بقوله كهو وذلك لان الوقوف بها عبادة لا يجزئ فيها
فعل الغير مطلقا ولهذا لا يجزئ به ما وقفه التجار ونحوهم ابن يونس ولو اشترى منهم رجل هديا
وسالهم ان يقفوا له به اجزا وانظر هذا ومع ما ... من كلام الشيخ مع ما في المدونة من قوله
ولا يجزيك ما وقفه غيرك حتى توقفه انت بنفسك فان ظاهرها عدم الاجزا مطلقا الا ان فيها
ايضا بعد ذلك ما يدل على الاجزا قال ومن قلد هديه واشعره ثم ضل منه فاصابه رجل
فاوقفه بعرفة ثم وجده ربه يوم النحر او بعده اجزاه ذلك الوقوف لانه قد اوجب الهدي
على نفسه ابن يونس يريد ولو اوقفه الاجنبي عن نفسه وقاله غيره على انه نوى به الوقوف
عن صاحبه والا لم يجزه وضمير المونث في كلام الشيخ عائد على منى والباء فيه للظرفية اي في ايام
منى وهو احد الشروط في تحتم نحر الهدي بمنى كما تقدم قال مالك واذا نحر الهدي في ايام
منى لم يجزه وقال في المدونة يجزيه ص واجزا ان اخرج لحل ش يريد اذا فاته وقفه من
الهدي بعرفة فانه ينحر بمكة بعد ان يخرج به الى الحل وهذا اذا اشتراه من الحرم من اي
جهة كانت منه واما لو اشتراه من الحل فانه يجزيه ذلك لانه لا بد في الهدي من الجمع
بين الحل والحرم وهو حاصل حينئذ قال في المدونة وكل هدي لا يجزيك ان تنحره ان
اشتريته في الحرم حتى تخرجه الى الحل فتدخله الحرم او اشتريته من الحل فتدخله الحرم
فهذا الذي يوقف به بعرفة فان فاته الوقوف به بعرفة لم ينحر حتى يخرج به الى الحل
ان كان انما اشتراه في الحرم وان كان اشتراه في الحل فلا يخرج به الى الحل ثانية فانه
فاته الوقوف فنحر بمكة ص كان وقف به فضل مقلدا ونحر بمنى لان الهدي اذا اوقفه
صاحبه فضل بعد ذلك مقلدا فانه يجزيه وينحر بمنى ان وجده في ايام منى والا نحر

بمكة

تكملة قال في المدونة ومن ضل هديه الواجب بعد ما وقفه بعرفة فوجده بعد ايام
منى فلينحره بمكة ثم قال — بعد ذلك ومن اوقف هديه بعرفة ثم ضل منه فوجده رجل
فنحره بمنى لانه قد راه هديا فوجده ربه منحورا اجزاه فقوله ويحتمل الامرين اي يجزيه
لو ضل ونحر او فات ونحره ربه بحرمه وفي النوادر قال ابن القاسم عن مالك اذا اضل قبل
الوقوف فوجده يوم النحر بمنى انه لا [illegible] به ولينحره بمكة ويهدي غيره فان لم يجد صام قال عنه
اشهب يجزيه [illegible] لم يجد الا بعد ايام منى نحره بمكة وقاله ابن القاسم وابن عبد الحكم ونحوه في
المختصر قال جماعة من الاشياخ ومن [illegible] هديا ضالا في ايام منى لم ينحره الا في اليوم الثالث
لعل ان ياتي ربه وان خاف خروج ايام النحر نحره عن ربه واجزاه لانه بالتقليد وجب النحر
فان عجل النحر في اول يوم اجزا وان وجده بعد ايام منى لم يعجل بالنحر الا ان يخشى ضيعته او يشق
حفظه فينحره بمكة مروفي العمرة بمكة بعد سعيها ثم حلق ش قد تقدم ان من جملة شروط الهدي
الذي ينحر بمنى ان يكون في حج وانه متى انخرم شرط منها تعينت مكة ولهذا اشار بقوله وفي العمرة اي
والهدي الواجب في العمرة ينحر بمكة بعد كمال السعي يريد بالمروة كما سيذكره قال في المدونة
ومن اعتمر في اشهر الحج وساق معه هديا فطاف لعمرته وسعى فلينحره اذا تم سعيه ثم يحلق
او يقصر ويحل قال مالك ولا يؤخره الى يوم النحر فان اخره فلا يثبت حراما وليحل من
عمرته فاذا كان يوم التروية احرم بالحج واستحب له مالك ان يحرم في اول العشر مالك فان
كان لما حل من عمرته اخر هديه الى يوم النحر فنحره لم يجزه عن متعته رجوت ان يجزيه وقد
فعله اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم واحب الي ان ينحره ولا يؤخره مروان اردف لخوف فوات
او لحيض اجزا التطوع لقرانه ش يعني ان من ساق هديا تطوعا في عمرته ثم خشي ان تشاغل
بعملها فاته الحج او خشيت المراة الحيض فانهما يحرمان بالحج ويصيران قارنين ويجزيهما ذلك
الهدي لقرانهما فان قيل هدي التطوع صار بالتقليد والاشعار واجبا لغير القران فلا
يجزيه عنه اجيب بان الحج قد يجزي بعض افعاله بنية التطوع عن الواجب كما في ~~الر~~ كما اذا منه
اذا نسي طوافها ثم طاف بعده تطوعا او بان ذلك مبني على ان الهدي لا يجب بالتقليد
والاشعار وفيه نظر لانه خلاف المشهور وقيل هو مبني على جواز تقديم الكفارة قبل
الحنث وفيه ايضا نظر وذلك لان الكفارة انما اجزات لكون سبب الوجوب وهو اليمين قد
حصل وعند ما اخرجها هو غير متطوع بل كانه الزم نفسه الحنث وانعقدت نيته على ذلك
وفي مسئلة الهدي قد نوى به التطوع ولم يجز له سبب حين التقليد والاشعار والله اعلم
كان ساقه فيها ثم حج من عامه وتاولت ايضا بما اذا اسيق للتمتع يجزي وكذلك يجزيه
الهدي اذا ساقه في العمرة ثم حج من عامه عن متعته وقد تقدم ما لفظ المدونة وانه ذكر
في اجزائه روايتين عن مالك وان الذي رجع اليه الاجزا مستدلا عليه بفعل اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم قوله وتاولت ايضا اذا اسيق للتمتع هو تاويل عبد الحق
وغيره تاولوا القولين بالاجزا على ذلك فقال عبد الحق معنى مسئلة المتمتع الذي اخر نحر
هديه الى يوم النحر انه ساقه ليجعله عن متعته فلما وجب بالتقليد والاشعار قبل
ان يتعلق عليه الدم للمتعة حله محل التطوع في احد القولين ولذلك لم يجزه عما وجب ه

عليه وقال لم يجزيه اذا كان تطوع الحج يجزي عن واجبه في غير وجه فكيف بهذا

الذي لم يقصد التطوع وقصد التطوع لواجب وينبغي لو كان اما ساقه على طريق التطوع لا له

للمتعة انه لا يجزيه على القولين والله تعالى اعلم ص والمند وب بمكة المروة ش يعني انه يستحب

لمن نحر هديه بمكة ان لا يعدل بنحره عن المروة لما روي انه عليه السلام قال في منى هذا

المنحر وكل منى منحر وفي العمرة قال في المروة هذا المنحر وفي كل فجاج مكة وطرقها منحر

منحر رواه في الموطا وغيره بن يونس وفي المواز بعد ذلك كما محله من الهدي بمكة ونحوه

ان يبلغ به داخل بيوت مكة ونحوه في الحرم اجزاه وان نحره بمكة او ما يليها من منازل الناس قال

في الاكمال واختلف عندنا فيما خرج عن بيوتها من فجاجها اجزى الذبح بذلك ام لا انتهى بن القاسم ولا

يجزي بذي طوى حتى يدخل مكة لقوله عليه السلام وكل فجاج مكة منحر والفجاج هي الطرق وفي

العتبية عن مالك ولا يجوز ان ينحره عند ثنية المدنيين وقد نحر النبي عليه السلام هديه با

لحديبية في الحرم فاخبر الله تعالى ان ذلك الهدي لم يبلغ محله قال في البيان قوله نحر رسول الله

صلى الله عليه وسلم هديه بالحديبية في الحرم معناه نحر هديه في الحرم اذ كان في الحديبية لان

الحديبية في الحل لكنه لم يكن صلى الله عليه وسلم ممنوعا من دخول الحرم فبعث بهديه من الحديبية

الى الحرم فنحر به بعض لما لك الحجة بذلك كما ذهب اليه من ان محل الهدي من الحرم مكة العزيزة

نفسها لا جميع الحرم لاخبار الله تعالى انه لم يبلغ محله بعد له والهدي معكوفا ان يبلغ محله ص وكره نحر

غيره كالاضحية ش يعني ان الاولى للشخص المهدي ان يلي نحر هديه ويباشره بنفسه كما في

الاضحية ويكره له ان يستنيب غيره كما في الاضحية فان نحر غيره اجزاه واحتمل اذا اجزأه

عنه غير مسلم فالمشهور انه لا يجزي لانه قربة والكافر ليس من اهل القرب وخالف في ذلك

اشهب قال في المدونة وكره مالك للرجل ان ينحر هديه او اضحيته غيره فان نحر له غيره

وذبح اجزأ الا ان يكون غير مسلم فلا يجزي وعليه البدل ص وان مات متمتع فالهدي من راس

ما له ان رمى العقبة ش يعني ان المتمتع اذا مات بعد ان رمى جمرة العقبة فالهدي من راس

ما له لانه حصل له معظم الاركان مع احد التحللين فكان كمن شارف على فراغ العبادة فلزمه

الهدي لذلك فاخرج من راس ماله وهذا قول بن القاسم وقال سحنون لا في ثلثه ولا راس

ما له على الورثة الا ان يختاروا والاصل ان المالك تجب عليه الزكاة وقد عرف ذلك ثم يموت

ولم يفرط في اخراجها انه ان اوصى بها كانت من راس المال وان لم يوص بها لم يكن في ثلث ولا

راس مال الا ان يشا الورثة ذلك انتهى وقال اشهب يجب على الورثة الاخراج وان لم يوص

به اذا مات عند الوجوب ولم يفرط في الاخراج ورده بن رشد على قول بن القاسم بان الزكاة

يخفى امرها فيحتمل ان يكون قد اخرجها سرا فلهذا لم يجب بعد الموت الا ان يشا الورثة والهدي

لا يخفى امره لان شانه ان يقلد ويشعر ويساق من الحل الى الحرم قال فتفرقة بن القاسم

اظهر من مساواة سحنون ثم رجح ذلك بانهم لم يختلفوا ان من مات عن زرعه بعد يبسه وصلاحه

انه يجب على الورثة اخراج زكاته وان لم يوص به لذلك للعلم بانه لم يؤد زكاته ومفهوم

قوله ان رمى العقبة انه لو مات قبل رميها لا شي عليه وهو كذلك لانه لم يحصل له شي من التحللين

وقيل يخرج الهدي ايضا من ماله كما في الاولى والاول هو المشهور وهذا اذا وقف بعرفة فلو

مات

فمات قبل الوقوف فلا شي على ورثته والله تعالى اعلم ص وسن الجيع وعيبه كالاضحية فلا
يجزي فيهما من غير الضان الا الثني واما الضان فيجزي الجذع فيها ولا يجزي العرجا البين
ظلعها والعورا البين عورها والمريضة البين مرضها والعجفا التي لا تنقي اي لا مخ فيها وقيل اي لا شحم
والمشهور ان قطع الذنب والاذن كذلك واليسير وهو ما دون الثلث مغتفر واختلف في الثلث
وسياتي ان شا الله تعالى ذلك في بابه ش حكينا عن مالك في العقيقة والانثى في باب الهدي كالذكر
ابن رشد ذهب مالك الى ان الانثى والذكر من الابل سوا وان الذكر منها يسمى بدنة كما تسمى الانثى قال
ومن العلما من يرى ان الانثى افضل والافضل للانثى في ذلك على الذكر وانما الافضل عنده الاعظم
بدنا كان ذكرا ام انثى انتهى واما في باب الاضحية فالذكر افضل ص والمعتبر حين وجوبه وتقليده
فلا يجزي مقلد بعيب ولو سلم بخلاف عكسه ان تطوع به ش يعني والمعتبر من السن والعيب انما هو حين
وجوب الهدي وتقليده ثم قال فلا يجزي مقلد بعيب ولو سلم بخلاف عكسه هو كذلك منصوص في
المدونة قال فيها ومن قلد هديه واشعره وهو لا يجزيه لعيب به فلم يبلغ محله حتى زال ذلك
العيب لم يجزه وعليه بدله ان كان مضمونا ولو قلده سالما ثم حدث به ذلك قبل محله اجزاه
اللخمي واذا اسيق الهدي عن واجب لم تبرا الذمة الا ببلوغه محله لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة
فان ضل او سرق او هلك او عطب قبل بلوغه لم يجزه واختلف اذا نزل به عيب قبل محله فقال
مالك يجزه ويجزيه وقال ابو بكر الابهري القياس ان لا يجزي يريد لكونه من شيئين وقول الابهري
يوخذ منه ان الهدي لا يجب بالتقليد والاشعار او يقول وان وجبت عنده لكنه لا يستقل هديا
الا ان يبقى مركا له الى وقت نحره وان قلدوا شعر عن واجب وهو هزيل او معيب ثم مضى هديا لم
يجزه وكذلك اذا سمن او ذهب العيب لانه قد وجب بالتقليد والاشعار وعلى القول بان الهدي
لا يجب بالتقليد والاشعار يكون له رده وبيعه اذا لم يزل العيب وان زال العيب اجزاه وقال
عبد الملك اذا اعطب قبل بلوغ المحل له ان يبيعه وحكى ابن يونس عن الابهري نحو ما حكاه اللخمي ثم
قال وقال ابن حبيب اذا قلد هديا سمينا ثم نحره فوجده اعجف فان كان العجف حدث في مثل
مسافته اجزاه وان كان لا يعجف في مثلها لم يجزه في الواجب ولو اشعره اعجف ونحره سمينا فان كان
لا يسمن في مثل مسافته اجزاه وان كان يسمن في مثلها فاحب الينا ان يبدله لما يخشى ان يكون
حدث عنه قاله ابن الماجشون وقوله ان تطوع به يعني اذا قلده سليما ثم تعيب فانه يجزيه
في التطوع يريد وعليه بدله في الواجب اذا كان مضمونا نص على ذلك غير واحد ص وارشه
وثمنه في هدي ان بلغ والا تصدق به وفي الفرض يستعين به في غيره ش يعني ان ما ياخذه من
ارش هدي التطوع يجعله في هدي ان بلغ والا تصدق به وكذلك ثمنه اي اذا استحق فيرجع
بثمنه وان كان واجبا يستعان بما ياخذ في ثمن هدي غيره وكذا قوله في المدونة ومن اشترى
هديا تطوعا فلما قلده واشعره اصاب به عيبا فليمض به هديا ولا بدل عليه ويرجع على البايع
بما بين الصحة والدا فيجعله في هدي اخر ان بلغ فان لم يبلغ تصدق به وان كان هديا واجبا
فعليه بدله وليستعين بما يرجع به على البايع في ثمن هدي بدله ولا يرد البدنة المعيبة تطوعا
كانت او واجبة ابن يونس وقال ابن القاسم وان استحق هدي التطوع فعليه بدله ويجعل ما يرجع
به من ثمنه في هدي كما يفعل فيما يرجع به من عيبه قاله وروى اشهب عن مالك انه يصنع

بقيمة عيب هدي التطوع ما شاء وقاله ابن القاسم في المجالس وهو خلاف قوله في الاسدية
وقال اصبغ هذا ان كان عيبا يجزي في الهدي والا ابدله كله وان كان تطوعا ابن المواز وقول
اصبغ صواب والحق اللخمي الهدي المنذور بعينه بالتطوع قال وان كان معيبا منذورا او متطوعا
به لم يكن عليه بدله وكان له اذا رجع بالثمن ان يصنع به ما شاء لانه لم يوجب ثمنا ولا تطوع به وانما
اوجب عيبا او تطوع بها فاستحقت كمن اعتق عبدا او نذر عتقه فاعتقه ثم استحق فرجع بالثمن فانه
يصنع به ما شاء قال في المدونة ومن جنى على الهدي فاخذ صاحبه ارشا فليصنع به ما يصنع من رجع بعيب
اصابه في الهدي المقلد ابن يونس قال ابن المواز وجب ان في الجناية ان يتصدق بها في الواجب
والتطوع وقال الشيخ ابو محمد يريد محمد بن المواز اذا لم يكن به هدي وكلام محمد هذا المراد به يريد
ولا يلزمه بدله في الواجب اذا كانت الجناية لا تجزي بها الهدي لانها انما طرحت عليه بعد الاشعار
قبل ان يبلغ محله لم تجزه فكذلك ينبغي كان المقلدي اذا هلكت بعضه يحكم للبعض بحكم الجميع وكذلك
قال الابهري في ان العيب [illegible] انه لا تجزي ابن يونس ولكن نحو قاله مالك واصحابه فلا يعدل عنهم
وفرق التونسي بين كون الهدي يمكن بلوغه محله مع الجناية ام لا فان امكن ذلك رجع على الجاني بما
نقصه والا رجع عليه بجميع قيمته اذا كانه قتله وتردد هل للجاني اذا ادى قيمته بيع لحمه اذا اخرجه
وهو حي هلاكه لانه يقول لست انا الذي تقربت به وانما جنيت عليه فلزمتني قيمته والمعدي عليه
يشتري بما اخذ من عوضه ص وسن اشعار سنمها من الايسر للرقبة مسميا وتقليد ش لا اشكال ان
التقليد والاشعار من سنة الهدي في الابل اذا كان لها اسنمة والاصل في ذلك ما رواه مسلم انه
عليه السلام اشعر بدنة من الجانب الايمن وسلت الدم عنها وفي الموطا ان عبد الله بن عمر رضي
الله عنهما كان اذا اهدى هديا من المدينة قلده واشعره بذي الحليفة يقلده قبل ان
يشعره وذلك في مكان واحد وهو موجه للقبلة يقلده بنعلين ويشعره من الشق الايسر ثم يساق
وكان اذا طعن في سنام هديه وهو يشعره قال بسم الله والله اكبر وفي البخاري ومسلم عن
عائشة رضي الله عنها قالت فتلت قلائد هدي النبي صلى الله عليه وسلم ثم اشعرها وقلدها
او قلدتها ثم بعث بها الى البيت فما حرم عليه شيء كان له حلالا فان كانت الابل غير مسنمة فظاهر
المدونة الاشعار ايضا اذ لم يقيده وفي كتاب محمد لا تشعر لان الاشعار تعذيب فيقتصر به على
مورده نقله اللخمي وابن شاس وحكى في الذخيرة عدم الاشعار عن مالك واقتصر عليه والمشهور
كما قال الشيخ ان الاشعار من الجانب الايسر وروي عن مالك واختاره القاضي عبد الوهاب في
المعونة من الجانب الايمن ورواه ابن عباس وقال محمد بن المواز يشعر في اي الشقين شاء وهو
مروي عن ابن عمر رضي الله عنهما على تاويل بعضهم وروي انه كان يشعرها من الجانبين ابن عبد البر
واستحب اكثر اهل العلم في الجانب الايمن لما في مسلم انه عليه السلام فعل ذلك وقوله للرقبة
اي من الرقبة الى المؤخر وهذا هو المشهور وقال ابن حبيب الاشعار طولا وقوله مسميا
هو كما قال في الموطا عن ابن عمر انه قال بسم الله والله اكبر الابهري وابن رشد وغيرهما والسنة
ان يستقبل هو والهدي حالة الاشعار القبلة ويشعر بيمينه وخطام الهدي في يساره فان
فعل ذلك وقع الاشعار في الجانب الايسر ولا يكون في الايمن الا ان يستدبر القبلة او يمسكه
له غيره ص وندب تقليد بنبات الارض ش اي والاولى من قلد هديه ان يعلق في عنقه نعلين

قاله في المدونة والموطا وغيرهما والنعل الواحد يجزي وقوله بنبات الارض اي يعلق
النعلان في عنق الهدي في حبل من نبات الارض والمشهور استحبابه كما ذكره ابن حبيب لا ترك
من نبات الارض وغيره واختاره اللخمي لما جا في بعض الاحاديث ان قلايد هدي رسول الله صلى
الله عليه وسلم كانت من عهن وتجتنب الاوتار لما يخشى ان يعلق بها شي فتؤذيه الدلك لوقتها ودونها
وحكى ابن شاس قولا بكراهة التقليد بالنعال والاوتار ونحوه لابن بشير ص وجللها وشقها
ان لم ترتفع ش هو معطوف على فاعل ندب اي ويندب تجليل الهدايا وقد جا ان ابن عمر رضي الله عنهما
كان يجلل بدنه بالقباطي والانماط والحلل ثم يبعث بها الى الكعبة فيكسوها اياها قال في البيان
ليستحب العمل به ومن الاستحباب فيه ان كانت الجلال مرتفعة ان لا يشق عن الاسنمة وان يؤخر
تجليلها الى عند الغدو من منى الى عرفة انتهى قال في المبسوط وانما تجلل الابل دون البقر وفي العتبية
لا تقلد ولا تشعر الا من تحرم فلا تقلد امراة تجد رجلا يقلد ويشعر لها والمستحب عند مالك شق الجلال
عن الاسنمة الا ان تكون مرتفعة عن الاسنمة والى هذا اشار بقوله وشقها ان لم ترتفع اي ويستحب
شق الجلال ان لم ترتفع عن الاسنمة فان ارتفعت فلا ص وقلدت البقر فقط الا باسنمة فان
ارتفعت فلا وقلدت البقر فقط الا باسنمة لا الغنم ش يعني ان البقر ان لم يكن لها اسنام فليس
لها الا التقليد وان كان لها اسنمة فانها تقلد وتشعر لمشابهتها للابل حينئذ وقال ابن حبيب الابل
والبقر تشعر وان لم يكن لها اسنمة ولا خلاف ان الغنم لا تشعر وهل تقلد ام لا فالمشهور انها لا تقلد
خلافا لابن حبيب لما في مسلم عن عائشة انه عليه السلام اهدى الى البيت غنما فقلدها وقد سبق ان
الابل اذا كان لها اسنمة تشعر وتقلد بلا خلاف وكذا ان لم يكن لها اسنمة خلافا لما رواه محمد عن
مالك ص ولم يؤكل من نذر مساكين عين مطلقا عكس الجميع فله اطعام الغني والقريب وكره لذمي
الا نذرا لم يعين والفدية والجزا بعد المحل وهدي تطوع ان عطب قبل محله ش اشار رحمه الله الى
ان الهدي بالنسبة الى الاكل منه وعدمه على اربعة اقسام الاول عدم الاكل منه سوا بلغ محله ام لا
واليه اشار بقوله وندب نذر المساكين المعين الثاني جواز الاكل مطلقا واليه اشار بقوله عكس
الجميع يريد الا ما استثناه بقوله الا نذرا لم يعين الى اخر كلامه فيا كل من كل هدي وجب عليه لنقص
في حج او عمرة كهدي التمتع والقران ولتعدي الميقات وترك الرمي او المبيت بمزدلفة او منى او
ترك الطواف وشبه ذلك وكذا اذا قال لله علي هدي ولم ينوه للمساكين ذكره اللخمي وابن بشير واختلف
في هدي الفساد فالمشهور انه كذلك لانه لنقص في حج او عمرة والثالث في كتاب محمد لا يؤكل منه
القسم الثالث جواز الاكل منه قبل المحل لا بعده وذلك نذر المساكين المضمون اي الذي لم يعينه
وفدية الاذى وجزا الصيد واليه اشار بقوله الا نذرا لم يعين والفدية والجزا وهذا هو المشهور
ولمالك من رواية ابن نافع في المبسوط لا ينبغي ان يؤكل من جزا الصيد وفدية الاذى فان فعل
فلا شي عليه وسيل مالك في المدينة عن الرجل الجاهل ياكل منها فقال لا شي عليه وليستغفر الله تعالى
وقال في المدونة وكتاب محمد في نذر المساكين باستحباب ترك الاكل فقط الرابع جواز الاكل منه
بعد المحل لا قبله وذلك هدي التطوع اذا عطب قبل محله واليه اشار بقوله وهدي تطوع
ان عطب قبل محله وكل هدي يجوز له الاكل منه فانه يباح له ان يطعم منه الغني والقريب
واما الذمي فيكره له اطعامه منه والى هذا اشار بقوله فله اطعام الغني والقريب وكره لذمي

قال في المدونة واذا هلك هدي التطوع قبل محله فليتصدق به ولا ياكل منه لانه غير
مضمون وليس عليه بدله فان اكل منه ابدله والهدي المضمون هو الذي اذا هلك قبل محله
او عطب او استحق كان عليه بدله قال مالك وله ان ياكل من الهدي كله واجبه وتطوعه اذا بلغ
محله وغيره الا ثلاثة جزاء الصيد وفدية الاذى وما نذره للمساكين فان اكل من جزاء صيده او فدية
الاذى ما قل او كثر بعد محله فعليه البدل قال ابن القاسم لا ادري ما قول مالك ان اكل ما نذره
للمساكين واري ان يطعم المساكين قدر ما اكل ولا يكون عليه البدل لان نذر المساكين لم يكن عند مالك
في ترك الاكل منه بمنزلة جزاء الصيد وفدية الاذى وانما استحب مالك ترك الاكل منه قال مالك وكل
هدي مضمون هلك قبل محله فلصاحبه ان ياكل منه ويطعم من شاء من غني او فقير لان عليه بدله قال مالك
ومن الهدي المضمون ما اذا عطب قبل محله فلصاحبه فله ان ياكل منه لان عليه بدله وان بلغ محله
لم يجز له ان ياكل منه لان عليه بدله وان بلغ اكل منه لم يجزه وعليه البدل وهو جزاء الصيد
وفدية الاذى ونذر المساكين والهدي الذي ليس بمضمون هو التطوع وحده وكل هدي ساقه
وبحدثه الاذى رجل لا لشيء وجب عليه من امر الحج او وجب في المستقبل فهذا التطوع وانما سقت كلامه
في المدونة وان كان مطولا لان فيه بعض زيادات لابد منها ص فقلت قلادته بدمه وخلي للناس
كرسوله ش الضمير في قلادته ودمه عايد على هدي التطوع اذا عطب قبل محله وهذا المعاني
الموطا ان الذي بعث معه رسول الله صلى الله عليه وسلم هديه قال يا رسول الله كيف اصنع بما
عطب من الهدي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل بدنة عطبت من الهدي فانحرها ثم الق قلايدها
في دمها ثم خل بين الناس وبينها ياكلونها قالوا وهو هدي تطوع وفي المدونة ومن عطب هديه
التطوع القى قلايده في دمه اذا نحره ورمى عنه جله وخطامه وخلى بين الناس وبينه قوله
كرسوله اشارة منه الى ان الحكم الرسول في الاكل من الهدي والتصدق وفي القا القلايد والتخلية
بين الناس وبينها كصاحبها قال في المدونة ومن بعث بهدي مع رجل فعطب فسبيل الرسول سبيل
صاحبه لو كان معه ولا ياكل منه الرسول وان اكل لم يضمن ص وضمن في غير رسول بامره باخذ شيء منه
كاكله من ممنوع بدله وهل الا نذر مساكين عين فقدر اكله خلاف ش يعني ان صاحبها اذا كان معها
فامر باخذ شيء من الهدي الذي لا يجوز اكله منه فانه يضمن كاكله منه واما الرسول اذا امر بذلك
او اكل فلا ضمان عليه لانه اجنبي وهذا معنى قوله وضمن في غير الرسول بامره اي بسبب امره
باخذ شيء كما يضمن اذا اكل وقوله بدله اي يضمن البدل وهو كقوله في المدونة فان اكل او امر
باكلها او باخذ شيء من لحمها فعليه البدل وقوله وهل الا نذر مساكين عين فقدر اكله خلاف
يعني وهل الحكم بالبدل عام في نذر المساكين المعين كغيره والذي شهره ابن الحاجب ان عليه في ذلك
قدر ما اكله وهو قول ابن القاسم في المدونة كما تقدم وشهر في الكافي ان عليه البدل وهو معنى
قوله خلاف واعلم ان الحاصل من الخلاف في لزوم البدل او عدمه في جميع الهدايا التي لا يجوز
الاكل منها خمسة اقوال اولها وجوب البدل في الجميع وشهره ابن عبد البر ونقله ابن الحاجب الثاني
لا شيء عليه في الجميع بدل ولا غيره رواه ابن نافع عن مالك الثالث عليه قدر اكله فقط لانه شبيه
بالغاصب وهو الظاهر عندي لان من تعدى على مال غيره انما يلزمه قيمة ما اتلف في المقوم
ومثله في المثلي وهو انما تعدى على ما وجب للمساكين في ذلك القدر الذي فوتهم اياه فينبغي ان

لابن اذ عليه فوق ذلك ونقل هذا القول ايضا ابن الجلاب وهو راي عبد الملك بن الماجشون
الرابع الفرق بين نذر المساكين وغيره فعليه في نذر المساكين مطلقا سواء كان معينا او لا
قدر اكله وعليه في غيره البدل وهذا القول لمالك والخامس الفرق ايضا بين نذر المساكين
المعين وغيره فعليه في المعين قدر اكله فقط وفي غير المعين مع غيره البدل وشهره ابن الحاجب
كما تقدم واختلف الاشياخ فيما يلزمه على القول بانه لا يضمن الا قدر ما اكل فقال ابو الوليد
الباجي عن بعض الاصحاب عليه قدر [illegible] ابن محرز هذا اذا عرف قدره والا فقيمته وقال ابن
الماجشون قيمته طعاما يتصدق به وقالت التونسي القيمة ثمنا ابن بشير والاصح دل اصح ص والخطام
والجلال كاللحم ش يعني ان حكم خطام البدن وجلالها حكم لحمها فما كان ممنوعا من اكل لحمه يمنع من اخذ جلاله
وخطامه والامر باخذ شيء من ذلك والا فلا فان امر احد باخذ شيء او اخذه هو حيث لا يجوز له ضمن
قيمته للفقراء ان اتلفه والا رده ص وان سرق بعد ذبحه اجزا لا قبله ش يريد ان الهدي الواجب
واما التطوع فلا قال في المدونة وكل هدي تطوع مات او سرق او ضل فلا بدل على صاحبه
فيه ومن سرق هديه الواجب بعد ما ذبحه اجزاه يريد لا قبله ابو الحسن الصغير ونذر المساكين
المعين كالتطوع يعني في انه اذا سرق او مات او ضل لا بدل عليه ص وحمل الولد على غيرها
والا فان لم يمكن تركه ليشتد فكالتطوع ش يعني ان البدنة اذا ولدت حمل ولدها على غيرها ان
وجد ما يحمله عليه فان لم يجد حمله عليها فان لم يكن حمله عليها لضعف بها او خشية هلاكها فلا قال
في المدونة واذا نتجت الناقة او البقرة او الشاة وهي هدي فليحمل معها ولدها الى مكة ان
وجد محملا على غيرها وان لم يجد حمله عليها فان لم يكن في امه ما يحمله عليها تكلف حمله ابن يونس يريد
من ماله قال اشهب ولا يحمله دون البيت وان باعه يريد من ماله قال اشهب ولا يحمله دون
البيت فان باعه يريد او نحره في الطريق فعليه بدله هديا كبيرا واجبا وقاله ربيعة والقاسم قال
وذكر عن الفقيه ابي عمران انه اذا لم يستطع ان يتكلف حمله على حال عقره بذلك الموضع ويصير
كهدي التطوع اذا عطب قبل محله اذا كان في فلاة او في حضر ولا يجد من يوكل عليه ولا يرجى
حياته والى هذا اشار الشيخ بقوله فان لم يمكن تركه ليشتد فكالتطوع اي فكهدي التطوع
وهذا كله اذا ولدت البدنة او الشاة بعد التقليد فاما اذا ولدت بعد نية الهدي وقبل
التقليد فانه يستحب له ان يذبح ولدها معها قاله مالك في الموازية لانه كالاضحية اذا ولدت ت
بخلاف ما اذا كان بعد التقليد والاشعار فانه يجب لتعيين امه بذلك ص ولا يشرب من اللبن
وان فضل وغرم ان اضر بشربه الام او الولد موجب فعله ش اي لا يشرب من لبن الهدي
لانه خرج عن ملكه بالتقليد والاشعار وحين خرجت الرقبة عن ملكه وفي شربه من ذلك
نوع من العود في الصدقة ولان ذلك يضعفها ويضعف ولدها وحق له وان فضل هو كذلك
في المدونة وقوله وغرم ان اضر بشربه الام او الولد موجب فعله حكاه ابن القاسم فان اضر
بولدها في لبنها حتى مات فعليه بدله مما يجوز في الهدي قال في المدونة ولا يشرب من لبن
الهدي شيئا الا ما فضل عن ولدها فان فعل فلا شيء عليه لانه بعض من معنى ارجعني فيه بعد
الرمي فصيلها فظاهر قوله لاشهب المنع وحكى بعضهم قولا بالاباحة ولابن القاسم في كتاب محمد
الكراهة ابن المواز الا ان يضر بها ترك الحلاب فيحلب بقدر ذلك واجاز مالك شربه بعد الضرورة

ص وندب عدم ركوبها بلا عذر فلا يلزم النزول بعد الراحة ش يعني ومما يستحب لصاحب
البدنة عدم ركوبها الا لعذر ولما تكلم من رواية ابن نافع اباحة الركوب غير الفادح من غير
ضرورة والاول مذهب المدونة قال فيها ومن احتاج الى ظهر هديه فليركبه ثم قال في احد
المسئلة وانما استحسن الناس ان يركبها حتى يحتاج اليها اللخمي ولا يركبها بمحمل ولا يحمل عليها زادا ولا
شيئا يتعبها به وذكر ابن الجلاب انه يحمل عليها زاده للضرورة قوله فلا يلزمه النزول بعد
الراحة يعني فان ركبها لعذر فلا يلزمه النزول [illegible] العذر واستراح وهكذا قال
في المدونة ونصها وليس عليه ان ينزل بعد راحة لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اركبها وحكاه
في الثانية او الثالثة اللخمي وقال اسماعيل القاضي مذهب مالك يدل على انه اذا استراح نزل
وفي مختصر ابن الجلاب اذا استراح نزل ولان ملكه سقط عنه بالتقليد والاشعار فوجب الا
ينتفع به الا لضرورة ولان فيه ضربا من العود في الصدقة وقال ابو اسحاق اذا نزل
عند حاجة اول الليل فلا يركبه حتى لا يحتاج كاول مرة ص ونحرها قائمة او معقولة ش
انما استحب ذلك لما روي انه عليه السلام واصحابه رضي الله عنهم اجمعين كانوا ينحرون البدنة
معقولة اليسرى قائمة على ما بقي من قوائمها ولما اخرجه مسلم ان ابن عمر مر على رجل وهو ينحر بدنته
باركة فقال ابعثها قائمة مقيدة سنة نبيكم صلى الله عليه وسلم ولانه اذا نحرها قائمة
باشرت منه مالك ولا يعرقبها الا ان يخاف ان تغلبه ويضعف عنها قال واحب الي ان ينحرها
باركة من ان يعرقبها قال ويربطها بحبل ويمسكها رجلان رجل من كل ناحية وهي قائمة مصفوفة
احب الي من ان ينحرها باركة واستحب اذا كثرت ان تصف صفا وكذلك اذا كانت واحدة
ان تصف يداها ص واجزا ان نحر غيره عنه مقلدا او نوى عن نفسه ان غلط ش قد تقدم
ان الاولى للشخص ان يلي ذبح هديه ويباشره بنفسه كالاضحية وانه يكره له الاستنابة في
الحالين وان نحر عنه غيره اجزاه ان كان مسلما واما غير المسلم فلا يجزيه على المشهور لانه ليس
من اهل القرب خلافا لاشهب وقيل هي رواية عن مالك وقوله عنه اي نوى عن صاحبه وفي
النوادر قال ابن القاسم عن مالك ومن نحر هدي غيره ونحر غيره هديه فذلك يجزيهما ولا
يجزي في الضحايا وقال اشهب لا يجزي في الهدي ويضمن كل واحد لصاحبه وذكره عن مالك
في المستخرجة وقوله ولو نوى الذابح عن نفسه غالطا وهذا هو المشهور وهو مذهب المدونة خلافا
المتعدي لان الغالط قصد بفعله القربة وقال ابن المواز يجزي ولو وقع عن نفسه تعمدا لانه
وجب بالتقليد والاشعار فنحره ذلك [illegible] من الحبل وقال اشهب لا يجزي ولو غلط
واختلف هل يجزي الذابح ويضمن قيمته لربه وهي رواية ابي قرة عن مالك او لا يجزي وهو المشهور
ص ولا يشترك في هدي ش قال في المدونة ولا يشترك في هدي تطوع ولا واجب ولا نذر ولا جزاء
صيد ولا فدية واهل البيت والاجانب سواء في ذلك لما رواه مالك عن ابن عباس رضي الله
عنه انه قال ما كنت ارى دما يقضي عن اكثر من واحد وروي عن مالك جواز الاشتراك
في هدي التطوع دون غيره لما في الموطا ومسلم عن جابر بن عبد الله قال نحرنا مع النبي صلى الله عليه
وسلم عام الحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة قيل لانهم كانوا متطوعين محصرين واذا
قلنا بجواز الاشتراك فلا فرق بين ان يكون الهدي قد وهب لهم او ابتاعوه اتفقت انصباؤهم

او اختلفت

أو اختلفت لكن الظاهر أنه لا يشارك ذمي ولا من لا يريد القربة كمن يريد بيع نصيبه
ونحوه لأن العبادة هي النحر والعبادة لا يكون بعضها ليس بعبادة وهل يجوز القسمة أم لا بناء على
أنها تمييز حق أو بيع ص وإن وجد بعد نحر بدله نحر إن قلد وقبل نحره نحرا إن قلدا وإلا بيع واحد
ش يعني أن من ضل هديه فأبدله ثم وجده بعد ذلك المبدل فلا يخلو إما أن يكونا مقلدين أو غير مقلدين
أو الأول مقلد دون الثاني فأشار بقوله وإن وجد بعد نحر بدله نحر إن قلد إلى أنه إن وجده
الأول بعد أن نحر الثاني فإنه يجب أن ينحره إن كان مقلدا لأنه تعين بالتقليد فإن لم يكن
قد نحر البدل حتى وجد الضال فإن كانا مقلدين وجب نحرهما لتعينهما وإليه أشار بقوله وقبل
نحره نحرا إن قلدا وقوله وإلا بيع واحد يعني فإن وجد الأول قبل نحر الثاني وكانا غير مقلدين
أو الأول مقلد دون الثاني أو العكس فإنه يبيع واحدا منهما يريد فيما إذا كانا غير مقلدين ه
وإلا باع غير المقلد منهما أو ذبح الآخر أو نحره وكذلك إذا نحر البدل ثم وجد الأول وكان غير مقلد
فله بدله بيعه وذلك غير واضح ونحوه في المدونة ص فصل وإن منعه عدو أو فتنة
أو حبس لا بحق بحج أو عمرة فله التحلل إن لم يعلم به وأيس من زواله قبل فوته ولا دم بنحر هديه وحلقه
ولا دم إن أخره ش قال في المدونة والمحصر بعدو غالب أو فتنة في حج أو عمرة يتربص ما رجا كشف
ذلك فإذا يئس من أن يصل إلى البيت فليحل بموضعه حيث كان من البلاد في الحرم أو غيره ولا هدي
عليه إلا أن يكون معه هدي فلينحره هناك ويحلق أو يقصر ويرجع إلى بلده انتهى والأصل في ذلك
قوله تعالى فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي ومعنى المحصور الممنوع عن البيت وما ورد عن النبي
صلى الله عليه وسلم في ذلك عام الحديبية قوله إن منعه عدو يعني من الكفار أو فتنة يعني بين
المسلمين اللخمي والمحصر بعدو ونحوها لا يعتبر الإحلال في ثلاث ويتبع في وجه ويصح في وجه أو إذا
اشترط الإحلال فإن كان العدو طاريا بعد الإحرام أو متقدما ولم يعلم أو علم وكان يرى أنه لا يصده
فصده جاز الإحلال وقد أحرم النبي عليه السلام والمشركون بمكة وهو يرى أنهم لا يمنعوه فلما منعوه
حل وإن علم أنهم يمنعوه لم يحل وعلى هذا يحمل ما قال ابن المواز وإن شك فمنعوه لم يحل إلا أن يشترط
ذلك كما قال ابن عمر انتهى وهكذا حكى الباجي فيما إذا علم بالعدو وأحرم أنه لا يحل ولفظه يحل عن
مالك ومن علم بالحصر قبل الإحرام فلا يحرم فإن أحرم فليس بمحصور يريد لأنه التزمه عالما به
فلم يكن له التحلل واقتصر التونسي على أنه إذا أحرم مع العلم بالحصر لا يحله إلا البيت وكذلك حكى
سند عن ابن القاسم إذا أحصروا أحرموا والظاهر أنه لا فرق في ذلك بين العدو والفتن وقوله
أو حبس لا بحق يعني أن المسجون إذا حبس ظلما فإنه يحل حيث ما كان من المواضع كالمحصر لعدو
وهذا مذهب المدونة عند ابن رشد أو دخل قوله فيها على ذلك ولفظها قال ابن القاسم كنت
عند مالك سنة خمس وستين ومائة فسئل عن قوم أحرموا بالدم وهم محرمون فحبسوا فقال لا أعلم
إلا البيت ولا يزالون محرمين في حبسهم حتى يقتلوا أو يخلوا فيحلون بالبيت فقال هذا إذا حبسوا ظلما
فإنهم يحلون وهو أيضا ابن القاسم يونس وحكى ابن بشير عن بعض المتأخرين أن المسجون لا يحله إلا
البيت مطلقا وجزم ابن القصار بأنه كالمريض أي لا يحله إلا البيت إن يحج حج ورد إن سجن بباطل
اللخمي ولا فرق بين السجن في الدين أو في الدم ابن عبد السلام وظاهر كلام ابن رشد أن الظلم الموجب
لتحلل المحصور والخائف به هو أن يكون ظلما أو عدوا في ظاهر الحال ولا يحتاج أن يكون ظلما في نفس .

الامر حتى انه اذا حبسه في تهمة ظاهرة تكون كالمديون وان كان يعلم من نفسه انه بري وفيه
نظر عندي وانما كان ينبغي ان يحال المرء على ما يعلم من نفسه لان الاحلال والاحرام من الاحكام
التي بين العبد وربه ولا مدخل فيها للولاة فمن علم من نفسه البراة جاز له التحلل ولو كان سببه
التهمة ظاهرا وقوله بحج او عمرة يريد انه لا فرق في ذلك بين ان يمنع من تمام الحج او تمام العمرة
والحصر في العمرة هو الاصل لما رواه مالك في الموطا انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم حل هو واصحابه بالحديبية فنحر والهدي وحلقوا رووسهم وحلوا من كل شي قبل ان يطوفوا بالبيت
ولهذا قال بن القاسم لسبب للعمرة حد بل يتحلل وان لم يخش الفوت وقال عبد الملك يقيم ما دجى ادراكها
اي بزوال العدو وما لم يضر ذلك فان استوطن العدو جاز له الاحلال عنده الباجي الا ان يرجى
اباحة الطريق فان ذلك يجري مجرى زواله وقوله لا يعلم به هو كالتقدم للحج وغيره واما اذا علم
واحرم فلا يحل لانه التزم ذلك على زوال المانع يريد اما بعلم او غلبة ظن وان كان يرجو انه يذهب
قبل ذلك او شك امهل حتى يصير الى وقت ان تركه لم يدرك فيحل التحلل وهو مذهب بن القاسم
وقال اشهب لا يحل حتى يوم النحر ولا يقطع التلبية حتى يروح الناس الى عرفة يريد لان الحج لما كان
معلقا بوقت وكان الامساك عن الوطي والطيب وغيره طاعة وقد التزم المحرم بالحج الامساك
عن الوطي والطيب وغيره طاعة وقد التزم المحرم بالحج الامساك عن هذه الاشيا الى وقت كان
عليه ان يبقى على تلك الطاعة الى ذلك الوقت ويلزم على قوله ان احرم بعمرة وهو على بعد
ان لا يحل الا في الوقت الذي كان لا يحل منه لو لم يحصر وقد كان احلال النبي صلى الله عليه وسلم
بعد ما مضى الوقت الذي كان يحل فيه وقوله ولا دم يعني انه اذا حل لاجل العدو فلا دم
عليه وهذا هو المشهور خلافا لاشهب في كتاب محمد فانه لم يجد صاموا وقد قال الله عز وجل فان
احصرتم فما استيسر من الهدي قال فهذا في من احصر بعدو وتاول بن القاسم الاية على المرض
المحصر والاول احسن لان الاية نزلت بالحديبية وقد احصرهم العدو وقال فاذا امنتم والامن
انما يكون من الخوف الذي كانوا فيه وعلى المعهود من هذا الاسم حتى يقوم دليل ان المراد
الامن من المرض وقد اختلف في موجب هذين احصر وحصر وما كان من حبس او عدو فقيل
حصر واستشهد بقول بن عباس لا حصر الا من عدو وقال بن فارس في مجمل اللغة ناس يقولون
حصره المرض واحصره العدو وهذا عكس ما حكاه ابو عبيدة قال بن فارس الاحصار ان
يحصر الحج عن بلوغ المناسك بمرض او غيره فسوى بين المرض والعدو قال وقال بن عرفة في الشي
واحصر في حبسني قال الله تعالى للفقرا الذين احصروا في سبيل الله اي انه الفقر حصرهم
لا المرض وقيل حصره اذا ضيق عليه واحصره اذا منعه شيا وانما لم يضيق عليه غيره فمن منع
مدينته ان يخرج منها كان قد حصره لانه ضيق عليه ومن منع من كان خارجا منها ان يدخل
اليها كان قد احصره انتهى واجاب التونسي وبن يونس عن ابن القاسم بان الهدي لم يكن لاجل
الحصر وانما كان بعضهم ساق هديا فامره بذبحه ولم يامرهم النبي صلى الله عليه وسلم بهدي
لحصرهم واستضعف قول اشهب بقوله تعالى في الاية ولا تحلقوا رووسكم حتى يبلغ الهدي محله
والمحصر يحل ويحلق راسه اين كان وقوله ينحر هديه ويحلقه يعني ان المحرم اذا كان معه هدي
فانه يتحلل بنحر هديه وحلاق راسه او تقصيره وقوله ولا دم ان اخره اي ان اخر الحلاق

لانه

لانه لم يقع في زمانه ومكانه كان تحللا لانسكا قال في المدونة وان احرحلاقه حتي رجع الي بلده
حلق ولا دم عليه ص ولا يلزمه طريق مخوفة ش هذا الفرع منقول عن ابن الماجشون قال اذا منع
العدو الطريق فليس عليه ان يسلك طريقا اخر بالاتفاق لحيث لا يسلكه بها ولا يركب المخاوف وان
لم يكن الا هذا فهو محصور وان وجد طريقا مامونة معلومة وهي ابعد فليس بمحصور ان بقي من المدة
ما يدرك فيها الحج ص وكره ابقا احرامه ان قارب مكة او دخلها ولا يتحلل اذ دخل وقته والا فثالثها
يمضي وهو متمتع ش يعني انه يكره لمن فاته الحج باحد الوجوه المتقدمة ان يبقي علي احرامه ان قارب
مكة او دخلها قاله في المدونة واحب لمن فاته الحج ان يتحلل لوجهه علي عمل العمرة علي احلاله
الاول ويحل من احرامه بذلك ولا ينتظر قابلا انما يثبت علي ذلك الي قابل ما لم يدخل مكة فان
دخلها فليطف بالبيت وليسع ويحل من احرامه ولا يثبت عليه سند يريد فيكره له التمادي علي
الاحرام والنهي اللاحق بمن دخل مكة من كان قريبا منها ثم قال في توجيه ذلك لانه لا يامن ان
يدخل عليه فسادا من حاجته الي النساء او يصيب صيدا فكان احلاله اولي واسلم له وهكذا
وجه سند الكراهة بخشية ارتكاب المحظورات وروي بن نافع جواز البقا علي الاحرام الي قابل
ويجزيه ذلك عن حجة الاسلام وقال ابن وهب لا يجوز البقا علي الاحرام فان بقي لم يجزه عن حجته
والاول اصح لان حجه انما كان عن حجة الاسلام وقد اقام علي احرامه فيجزيه عن حجته فانه يجوز
له ما لم تدخل اشهر الحج فان دخلت فلا وقوله والا اي فان تحلل بعد دخول اشهر الحج من العام
الثاني فهل يمضي تحلله ام لا ثلاثة اقوال كما اشار اليه وكلها لابن القاسم منصوصة وانحلل
قوله في المسئلة ثلاث مرات في المدونة الاهنا قال اولا يمضي تحلله ويحج ثم قال لا يمضي تحلله
وقال ايضا يمضي ويكون متمتعا وهذا معني قوله فثالثها يمضي وهو متمتع ولابن القاسم ايضا انه
لا يكون متمتعا وهو الاقرب لان المتمتع من تمتع بالعمرة الي الحج وهذا انما تمتع من حج الي حج ص ولا
يسقط عنه الفرض ش يعني ان الفريضة لا تسقط عن المحصور اذا تحلل من احرامه وقال ابن
الماجشون وابو مصعب وابن سحنون تسقط لانه اتي بالمقدور وابدل وسعه فاعرض ش
بلزوم الاسقاط قبل الاحرام وهم لا يقولون به وحكي المازري عن ابي بكر الثعالبي ان الفريضة
تسقط وان صد قبل الاحرام وحكاه القاضي عن ابن القرطبي وابو بكر الثعالبي هو ثعلبة بن
شعبان فقيه مصر في وقته ص ولم يفسده بوطي ان لم ينو بقاه ش هكذا قال في المبسوط ان من
حل له التحلل فلم يتحلل حتي اصاب النساء انه ان كان نوي ان يحل فلا شي عليه وان نوي ان يقيم
علي احرامه لقابل فقد افسد حجه وعليه ان يقضي حجته تلك ص وان وقف وحصر عن البيت
فحجه تم ولا يحله الا الافاضة وعليه للرمي ومبيت مني ومزدلفة هدي كنسيان الجميع ش
هكذا قال في المدونة ونصها ومن احصر بعد ان وقف بعرفة فقد تم حجه ولا يحله من احرامه
الا طواف الافاضة وعليه لجميع ما فاته من رمي الجمار والمبيت بمزدلفة ومني هدي واحد كمن ترك
رمي الجمار كلها ناسيا حتي زالت ايام مني فحجه تام وعليه هدي واحد ولم يبين فيها هل صده
بمرض او عدو وبين ابن يونس عن سحنون معناه صد بمرض وكذلك لمالك في كتاب ابن حبيب انه احصر
بمرض قال الشيخ ابو محمد يريد وقد تم وقوفه الي غروب الشمس ابن يونس ووقع في كتاب
محمد بن المواز عن ابن القاسم في هذه المسئلة في موضع انه احصر بمرض وفي موضع احرانه

احصر بعد و وحكي عن الشيخ ابي محمد انه قال قوله بعد واصوب وقال غيره لو كان بعد ذلك
لزم الهدي لان مذهب بن القاسم سقوط الهدي عن من احصر بعد و واجيب بان ذلك في حق من لم
يقف بعرفة وقوله ولا يحله الا الافاضة اي لا يزال محرما ولو اقام سنين حتى يطوف طواف الافاضة
اذ لا يتم الحج الا به وبقية كلامه واضح مما تقدم عن المدونة ص وان حصر عن الافاضة او فاته
الوقوف بغير كمرض او خطا عدد او حبس بحق لم يحل الا بفعل عمرة بلا احرام ولا يكفي قدومه ش يعني
فان احصر عن طواف الافاضة او فاته الوقوف بعرفة بغير الاشيا السابقة كما لو مرض
حتى نزع الناس من جمع او حصل الخطا في العدد ففاته الوقوف لاجل ذلك او حبسه السلطان
او غيره في حق كدين ثبت بطريقه فانه لا يحل الا بعمرة اي يطوف ويسعى ثم يحلق ويكفيه احرامه
الاول ولهذا قال بلا احرام فان كان اولما دخل مكة طاف للقدوم فلا يكفيه ذلك كما اشار اليه
اذ لم ينو به التحلل فان حصر عن عرفة بعد ولم يحله ايضا الا الاتيان بعمرة على ما تقدم ولا يكفي
ما فعل قبل ذلك ايضا خلافا لعبد الملك في انه يكفيه طوافه من سعيه اولا وذكر بن بشير خلافا
فيمن صد بعدو وبعد ان طاف طواف القدوم ولم يقف بعرفة هل يجوز له التحلل ام لا لان التحلل
لم يات الا فيمن صد عن البيت قبل الوصول اليه واحترز بقوله حبس بحق عما اذا حبس ظلما فانه
يحل مكانه وقد سبق ما في ذكر من كلام ابن رشد وغيره ص وحبس هديه معه ان لم يخف عليه
ش يريد ان المريض اذا كان معه هدي فانه يحبسه معه رجا ان يصح فينحره بعد بلوغه
محله فان خاف عليه لطول مرضه او نحوه بعثه الى مكة لينحر بها وانما جعلناه كلامه هنا خاصا
بالمريض لانه هو الذي يحبس هديه معه الا ان يصيبه من ذلك مرض يتطاول به ويخاف
على الهدي فليبعث به وينحر بمكة ويقيم هو على [illegible] فاذا صح فلا يحل دون البيت وقد
تقدم له في هدي المحصر بعدو انه ينحره مكانه حيث كان وظاهر كلام الشيخ ان حكم من اخطا
الوقوف بعدد او حبس في حق في حبس الهدي كالمريض ص ولم يجزه عن فوات ش يعني ان ما قلده
او اشعره قبل فوات الحج لا يجزيه عن هدي الفوات سوا بعثه الى مكة او تركه حتى اخذه
بصحبته لانه بالتقليد والاشعار وجب لغير الفوات فلا يجزي عما وجب عليه بالفوات ص وخرج
للحل ان احرم بحرم او اردف ش لما قدم اولا ان من فاته الوقوف بمرض او اخطا في عدد او
حبس بحق لا يحل الا بفعل عمرة نبه على انه ان كان احرم بالحج من الحرم او اردف الحج فيه فلابد من
الخروج الى الحل ليحصل له في احرامه الجمع بين الحل والحرم قال في المدونة يخرج الى الحل
من الحل ويحل بعمرة ويحج قابلا ويهدي ص واخر دم الفوات للقضا واجزا ان قدم ش اما امر
بالتاخير لتتفق الجابر النسكي والجابر المالي قال في المدونة ومن فاته الحج فلا يقدم هدي الفوات
وان خاف الموت ولا يجزه الا في حجة القضا بمنى فان اعتمر بعد ان فاته الحج فنحر هدي الفوات
في عمرته اجزاه وقد كان مالك يخففه ثم استثقله قال بن القاسم ولا احب له ان يفعل الا بعد
القضا فان فعل رجوت اجزاه عنه لانه لو هلك قبل ان يحج اهدي عنه فلما كان ذلك فلو كان ذلك
لا يجزيه الا بعد القضا ما اهدي عنه بعد الموت ونقل بن يونس عدم الاجزاء مع التقديم
عن اشهب لبعض الاشياخ وهو ايضا يخالف بن القاسم في مسالة الميت فلا يقام عليه حجة
عما قال بن القاسم ص وان افسد ثم فات او بالعكس وان بعمرة التحلل تحلل وقضاه دونها

وعليه

وعليه هديان لا دم قران او متعة للفايت ش يريد انه اذا افسد حجه بوطي او غيره ثم فاته
الحج او فاته الحج ثم افسده فقبل ان يتحلل بعمرة التحلل ادونها تحلل ومضى الحج في قابل فلا يلزمه
قضا العمرة واليه اشار بقوله دونها لانها ليست عمرة في الحقيقة وانما هي تحلل بطواف وسعي بدليل
عدم تجديد الاحرام لها وعليه هديان هدي للفساد واخر للفوات وهذا مذهب المدونة ولا
يسقط عنه دم الفساد اذا جامع ثم فاته وقوله لا دم قران ومتعة للفايت يعني ان الفساد والفوات
قد يقعا للمفرد في الحكم كما ذكرنا وقد يقعا للقارن او متمتع فلا شي في ذلك القران ولا التمتع الفايت
واليه اشار بقوله لا دم قران الى اخره ويكون عليه ثلاث هدايا هدي للفساد وهدي للفوات
وهدي للقران او التمتع الثاني وما ذكره من سقوط الدم القران الفايت هو مذهب المدونة من
رواية ابي زيد عن ابن القاسم عن مالك عدم سقوطه حكاه الباجي ونسب اللخمي لابن القاسم
القولين واستحسن السقوط وحكى بن يونس في سقوط دم المتعة ايضا قولين عن ابن القاسم ولا يفيد
لمرض او غيره نية التحلل بحصوله يريد ان المريض اذا اشترط عند احرامه انه متى حصل له
عجز يتحلل فان تلك النية لا تفيده ولو حصل العجز ولا يتحلل وكذا المراة اذا اشترطت عند الاحرام
انها اذا حاضت فلا تفيدها تلك النية لانها مخالفة لسنة الاحرام ولعله انما قال ولا يفيد
لمرض او غيره ولم يقل ولا يفيد المريض ليشمل كلامه الحايض ايضا لان الحيض مرض والله تعالى
اعلم ويكون مراده بغير المرض ما اذا نوى عند احرامه انه ان حصر عن عرفة او غيرها
تحلل مكانه من غير ان يحتاج الى عمرة او نحو ذلك ويحتمل ان مراده بالمرض العجز فقط وبغيره مسيلة
الحايض والله اعلم ص ولا يجوز دفع مال لحاصر ان كفر وفي جواز القتال مطلقا تردد ش
يعني ولا يجوز اعطا مال لحاصر كافر ليمكن الناس من مكة او غيرها لما فيه من الذلة وفهم من قوله
ان كفر ان ذلك يجوز اذا كان مسلما وهو مقتضى كلام بن شاس وسند وبن عبد السلام وغيرهم من الاشياخ
وقوله وفي جواز القتال مطلقا تردد يعني الاشياخ ترددوا في جواز قتال الحاصر مطلقا اي سوا
كان مسلما او كافرا فقيل لا يجوز القتال لما في الصحيحين انه عليه السلام قال يوم فتح مكة ان هذا
البلد حرمها الله يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيامة وقد جا ايضا في
الصحيحين فلا يحل لامري يومن بالله واليوم الاخر ان يسفك بها دما وقال بن هارون الصواب
جواز قتاله وفي الكافي هو مخير بين القتال والترك والتربص بان يكشف الله بهاد ما وقاله
بن هارون الصواب جواز قتاله لمعنى الكافي هو مخير بين القتال والصبر ذلك عنه فان ايس من زواله
تحلل ان كان معه هدي وحلق في الحل او الحرم وقال سند ان كان المانع كافرا ولم يبدوا بالقتال
فهو بالخيار بين التحلل والقتال لانه عليه السلام لم يقاتل من صده مع علوه على العباد لقوله
تعالى وهو الذي كف ايديهم عنكم وايديكم عنهم ببطن مكة من بعد ان اظفركم عليهم وترك عليه
السلام القتال لحرمة مكة وقال وان طلب الكافر مالا على الطريق كره دفعه نفيا للذلة وان
كان الصاد مسلما فكالكافر في القتال لانه ظالم ولم يحك بن شاس في قتال الصاد مسلما او كافرا
خلافا ص وللولي منع سفيه كزوج في تطوع وان لم ياذن فله التحلل وعليه القضا كالعبد
ش من موانع الحج السفه ايضا قال سند قال مالك لا يحج السفيه الا باذن وليه ان راى وليه
ذلك نظرا اذن والا فلا واذا احلله وليه فلا قضا عليه وكذلك المراة يريد في التطوع كما قال

الشيخ ومعنى قوله كزوج في التطوع يريد ان المراة المتطوعة بالحج او العمرة اذا ارادت
الاحرام فان لزوجها ان يمنعها من ذلك ويجب عليه ان يقطعه فان احرما اي السفيه بغير
اذن الولي والمراة بغير اذن الزوج فلهما التحليل واليه اشار بقوله فان لم ياذن اي
من له المنع حتى احرما فله تحليلهما وقوله وعليها القضا اي على المراة اذا اذن الزوج لزوال
العصمة قضا ما حللها منه بخلاف السفيه كما تقدم وقيل لا قضا عليها وقوله كالعبد يعني ان
العبد اذا احرم بغير اذن سيده فان له ايضا تحليله ثم عليه القضا يريد على المشهور اذا اعتق
او اذن له السيد وقال اشهب وسحنون لا قضا عليه التونسي واللخمي وهو ابين لان السيد قد رد
احرامه من اصله اللخمي ثم لا يخلو العبد في الاحرام الذي احله منه سيده من اربعة اوجه اما ان
يكون متطوعا به او منذورا في حج سنة بعينها او منذورا مضمونا او نوى به حجة الاسلام وهو يظن ان ذلك
عليه ثم ذكر عدم لزوم القضا في الوجه الاول وكذلك الثاني اذا اذن له السيد او عتقه في
عام اخر وان اعتقه او اذن له فيه ندب له القضا دون وجوب وذكر في الوجه الثالث لزوم
القضا اذا اعتق قال لان السيد انما رد الاحرام ولم يرد النذر ولا العقد المتقدم على الاحرام
قال واختلف هل يجوز للسيد رد ذلك العقد وهو قول ابن القاسم اولا وهو قول اشهب وهو
احسن لانه لا يضر بالسيد ولا يحط من ثمن العبد ان باعه ولا قضا عليه في الوجه الرابع وان
اذن له سيده وانما يلزمه حجة الاسلام بعد ذلك بالحكم وان امن لم يقبل وله مباشرتها كفريضة
قبل الميقات والا فلا ان دخل ش يعني فان لم يقبل من امر بالمنع من الاحرام من سفيه او زوجة
او عبد فانه ياثم بعصيانه في الدخول وينفذ ذلك وللزوج مباشرة زوجته واكرهها على ذلك
لانها معتدية بمنعها من مباشرتها وقوله كفريضة قبل الميقات يعني وكذلك الحكم في حجة الفريضة
اذا احرمت بها بغير اذنه قبل الميقات المكاني وهو معها او الميقات الزماني فله تحليلها ومباشرتها
لتعديها في تقدم الاحرام ومنع الزوج من حقه وقيد اللخمي ذلك بما اذا اخرج معها واما ان
خرجت دونه او خرج واحرمت معه فليس له تحليلها ولا مباشرتها وقوله والا فلا تحليل له
ومعنى ذلك ان الزوج اذا اذن لها في التطوع ان تحرم فليس له التحليل اذا دخلت في الحج
وكذلك العبد وغيره ويقضي لها على الزوج والسيد واحترز بقوله ان دخل مما اذا اراد
الرجوع في الاذن قبل الاحرام فنص مالك على ان له ذلك في العبد وقال سند ظاهر
الكتاب ليس له المنع بعد الاذن وان لم يحرم وقد نبه الشيخ بقوله اولا كزوج في تطوع وقوله
بعده كفريضة قبل الميقات انه يمنع المراة من حج الفريضة ولا يحللها ان احرمت بها بعد
الميقات قال في الجواهر والمستطيعة لحجة الاسلام ليس للزوج منعها من الخروج لها ان
قلنا ان الحج على الفور فاذا فرعنا على القول الاخر فهل له منعها لما جاز لها التاخير او ليس له
منعها لان لها طلب براة ذمتها قولان للتاخرين بن بشير والاصح عدم المنع وحكي في الذخيرة
عن سند نسبة المنع الى مالك وعدمه لابن القاسم فرع خمسة الاول اذا احرمت
المراة سقطت نفقتها عن زوجها واختلف الاشياخ هل تسقط كلها او الزايد على نفقة الوطن
فمن راها في مقابلة الاستمتاع قال بالاول لانه ممنوع منه ومن راى الحج واجبا عليها ولا
منع وجه لها عن الاحرام اسقط الزايد والى هذا ذهب عبد الحق وبن يونس الثاني قال

سد اذا كانت الزوجة امة لا تحج الا باذن سيدها وزوجها عندهما لك والايمة له
وقال محمد ابن الحسن اذن السيد كان لان السفر حق له فيبا لزمها ولو كره الزوج ـ
الثالث قال ـ سند ايضا اذا كانت الزوجة حرة واحرم زوجها بالحج فليس له منعها وان لم
تكن صرورة لانها لا تعطل عليه استمتاعا وان لم تحرم وهي صرورة فله منعها عندمالك لابن
القاسم كما تقدم الرابع قال ـ في المدونة اذا احللها الزوج وهي صرورة ثم اذن لها من عامه
فحجة اجزاها عن حجة الاسلام الخامس قال ـ مالك وبن القاسم اذا اذنت مهرها لزوجها لياذن
لها فانها ترجع عليه به لانه يلزمه ان يدعها ولابن القاسم في رواية ابي جعفر ان العطية ماضية
ان كانت عالمة ان لها ان تحج ان كره زوجها و ... ت جاهلة رجعت واختاره يحيى بن عمر بن يونس
وهو كقول الوفاق وجزم بن رشد بالوفاق قا ـ ولو اعطته مهرها على ان تحج بها لم يجز
... ينبغ ... في دين قاله بن القاسم من سماع اصبغ من كتاب السلم وفي سماع عيسى من الصدقات
... ت ما يعارض ذلك ص وللمشتري ان لم يعلم رده لا تحليله ش يشير الى ما في المدونة من
ان المحلل اذا كان رقيقه محرما جاز البيع وليس للمشتري احلاله وقال الشافعي وابي حنيفة
قياسا على النكاح وبيع المعتدة والمرتهنة والمحبوسة وبيع السفر في الشتا وقال سحنون لا يجوز
بيعه لتعذر الانتفاع ويفسخ وقال ومتى يفسخ بعد الحج او قبله الا ترى ان ابن القاسم يقول
اذا اجر عبده شهرا لم يجز بيعه وفرق اللخمي بان العبد الموجر منفعته قد بيعت واما المحرم
فان منافعه لمشتريه واستحق واختار الصحة ان كان المشتري محرما ولو كان الموضع قريبا
والايام يسيرة وعلى مذهب المدونة ان علم المشتري بالاحرام فلا كلام والا فهو عيب موجب
للخيار ... واذا رده فينبغي ان يكون للبايع ... ان لم يعلم باحرامه قبل البيع كما اذا تزوج
بغير اذنه فباعه ثم رده عليه ص وان اذن فافسد لم يلزمه اذن للقضا على الاصح ش يعني
فان اذن السيد لعبده في الاحرام فاحرم ثم افسده بجماع او غيره لم يلزم السيد الاذن
ثانية قاله اشهب لانها عبادة ثانية وقال اصبغ يلزمه لانها من اثار اذنه بن المواز
والاول اصوب ولهذا قال الشيخ على الاصح قال في الموازية وان اذن له ففاته الحج فعليه
القضا والهدي اذا اعتق ص وما لزمه عن خطا او ضرورة فان اذن له السيد في الاخراج
والا صام بلا منع وان تعمد فله منعه ان اضر به في عمله ش هكذا قاله في الجواهر ونصها
وما لزمه اي العبد الذي اذن له سيده في الاحرام من جزا صيد خطا او فدية
لاماطة الاذى من ضرورة او فوات حج بغير عمد لا يخرجه من ماله الا باذن
سيده فان اذن له والا صام ولا يمنعه الصيام وان اضر به الا
ان يهدي عنه او يطعم وما اصابه عمدا فله منعه من الصيام
الضار به في عمله لان العبد ادخله على نفسه والا ليس من
اذن السيد وقال بن حبيب ليس له منعه نظرا الى اصل
الاذن قلت وهو مذهب ... وهب وبن الماجشون والاول
المشهور والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

تم الجزء الاول على يد الفقير
الى الله تعالى نور الدين
... ا...
العوفي
غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين امين امين



